

﴿ فهرست الجزء الثاني من كتاب البحر المحيط لأبي حيان ﴾

٣	مبحث مجموع الأمور التي بها يحصل الإيمان
٦	مبحث تفسير ابن السبيل والسائل والرقاب
٨	مبحث تفسير البأساء والضراء
٩	مبحث تحقيق سبب نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وما يتعلق به من التفسير
١٠	مبحث في تفسير قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى وذكر القصاص وكيفية وآلته والاكتفاء في القصاص والاختلاف بين الأئمة
١٥	مبحث في تفسير قوله ولستم في القصاص حياة وترجيحها في الفصاحة والبلاغة والابحاز عما قالته العرب مما هو في معناها
١٧	مبحث الاختلاف في إحكام أو نسخ قوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت الخ وذكر ما يتعلق بالوصية من الفوائد المهمة
١٩	مبحث في أعراب قوله إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً وما يتعلق به من الأبحاث الجليلة
٢٣	مبحث في تفسير خاف من قوله فن خاف من موص الخ
٢٩	مبحث في كون الصوم عبادة قديمة لم يحط عن أمة
٣١	مبحث في ما عني بالأيام المعدودات أي أيام رمضان أم أيام كانت مفروضة غيرها وفي ذكر أقسام الصوم وبعض أحكامه على حسب اختلاف المذاهب
٣٢	مبحث في السفر والمرض المبيح للفطر في رمضان
٣٢	مبحث في أعراب فعده من أيام آخر
٣٤	مبحث في الفرق حكماً ومدلولاً بين آخر التي جمعها ينصرف والتي جمعها لا ينصرف
٣٤	مبحث في الأفضل أصوم المسافر أم فطره
٣٦	مبحث في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية أي محكمة أم منسوخة وفي من لا يطيق وفديته
٣٨	مبحث في أعراب شهر رمضان وما يتصل به من الأبحاث
٤٢	مبحث في ذكر الأقوال التي في لام ولتكبروا الله وما يتعلق بها من الفوائد النافعة
٤٤	مبحث في الكلام على التكبير المستفاد من قوله ولتكبروا الله معنى وكيفية ومدة
٤٦	مبحث في الإجابة هل تقيد بشرط أو لا وفي الرد على من زعم أن الدعاء لا فائدة فيه
٤٧	مبحث في تأويل الإجابة والدعاء وإن ذلك على وجوه
٥٠	مبحث في تفسير الخيط الأبيض والأسود وهل هما على حقيقة أم لا وما يتصل بذلك من الفوائد
٥٣	مبحث في تفسير مباشرة المعتكف وإن النبي عنها حرام بالاجماع وما يتعلق بذلك من أحكام المعتكف
٥٧	مبحث في قضاء القاضى إذا كان مبنياً على زور والمحكوم له يعلم ذلك هل ينفذ ظاهره أو باطنا أو ظاهره فقط
٧٠	مبحث في تفسير التهلكة في قوله ولا تلتقوا بأيديكم إلى التهلكة

صفحة	
٧٢	مبحث في تفسير تمام الحج والعمرة
٨٤	مبحث في اعراب الحج أشهر معلومات وما يتعلق به من الفوائد الجزيلة
٨٧	مبحث في تفسير الرفث وفي تعريف الحج المبرور
٨٨	مبحث في اعراب فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج وما اتصل به من الفوائد
٩٢	مبحث في ذكر التزود والمدكور المأخوذ من تزودوا فان خير الزاد التقوى
٩٦	مبحث في تفسير الذكر المفهوم من قوله فاذا كروا الله عند المشعر الحرام وما يتعلق به
٩٨	مبحث في تفسير قوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وفيه فوائد جلية
١٠١	خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة
١٠٢	مبحث في تفسير قوله فاذا قضيت مناسككم فاذا كروا الله والحواجر ما وسبب نزولها
١٠٩	مبحث في تفسير قوله واذا كروا الله في أيام الحج وفيه فوائد جلية
١١١	مبحث في تفسير قوله فمن تعجل في يومين وما يتعلق بها
١١٨	مبحث في تفسير ومن الناس من يشري نفسه الحج وفي من نزلت
١٢٤	مبحث في تأويل ايمان الله في ظلال على مذهب المتأخرين
١٢٦	مبحث في تفسير واعراب سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيينة
١٤٤	مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال الحج وما يتصل بذلك
١٥٠	مبحث في المراد هل تبطل اعماله بمجرد الردة أم لا يكون ذلك الا بعد الموت على الكفر ويتصل بذلك بعض أحكام تتعلق بالمراد
١٥٦	مبحث في سبب نزول قوله يسألونك عن الخمر والميسر وانها ناسخة لا باحتمار الخمر
١٥٧	تحريم الخمر تدريجيا ويتصل به بعض فوائد
١٦٤	مبحث في نكاح الكتائب وغيرهن وهل هو جائز أم محظور
١٦٧	مبحث في ما ينزله المكاف من امر أنه وهي حائض
١٧٥	مبحث في تفسير فأتوا حرائكم أني سئمت وفيه فوائد
١٧٩	مبحث في سبب نزول ولا تجعواوا الله عرضة لايمانكم والحكمة في النبي عن كثرة الايمان
١٨٠	مبحث في تفسير الذين يؤأرون من نساءهم وتفسير الايلاء وما يتعلق بذلك
١٨٦	مبحث في ماهو القرء وماهتعداد النساء اللاتي يحضن
١٨٨	مبحث في تفسير المطلقات يتر بصن بأنفسهن وما يتعلق بذلك من الاختلاف في عدة المطلقة
	مبحث في ما يرد الانسان مطلقته
١٩٠	مبحث في تفسير درجة الرجال على النساء
١٩١	مبحث في سبب نزول قوله الطلاق مرتان ويتصل به بحث كبير في أحكام الطلاق
١٩٩	مبحث في تفسير قوله فلا جناح عليهم ما في ما افتدت به ويتعلق به فوائد
٢٠٠	مبحث في تفسير قوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ويتصل به هل نكاح المحلل جائز أم لا وفوائد جلية
٢١٠	مبحث في نكاح المرأة من غير كفء
٢١٣	مبحث في اعراب قوله وعلى المولود له رزقهن وتفسير الرزق الذي للنساء على الرجال

- ٢١٤ مبحث في اعراب قوله لا يضار والدة بولدها وفيه فوائد
- ٢٢٢ مبحث في اعراب والذين يتوفون منكم الخ وفي الكلام على عدة من توفي عنها زوجها وتفسير التبرص وما يتصل بذلك من الفوائد المعبرة
- ٢٢٥ مبحث في نفي الخرج عن التعريض للعدنة بالخطبة وتحريم التصريح بذلك بالاجماع
- ٢٢٧ مبحث في اعراب قوله الآن تقولوا قولا معروفا وما يتعلق به من النفائس وفيه الرد على الرخشري في منعه أن يكون استثناء منقطعا
- ٢٣٠ مبحث في تفسير باوغ الكتاب أجله وتفسير الكتاب وماذا يكون بين الزوجين اذا حصل العقد قبل انتهاء العدة
- ٢٣١ مبحث في اعراب ما لم تسوهن أو تقرضواهن فرضة وورده على ابن مالك في ان مائثر طية ظرفية وماذا تأخذ المطلقة قبل الدخول اذ لم يسم لها مهر
- ٢٣٢ مبحث في أحكام متعة المظانعة
- ٢٣٣ مبحث في إيضاح مقدار المتعة
- ٢٣٦ مبحث في تفسير من بيده عقدة النكاح أهو الزوج أم الولي
- ٢٣٩ مبحث في ذكر مناسبة قوله حافظوا على الصلوات ليلاتها
- ١٣٩ مبحث في ذكر الخلاق في الصلاة الوسطى وذكر سبعة عشر قولان فيها واختيار أهمها صلاة العصر
- ٢٥٢ افتراق الناس الى ثلاث فرق حين سمعوا قول الله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
- ٢٥٤ مبحث في من هو النبي الذي قال له بنو اسرائيل ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله وتلخيص قصتهم
- ٢٦٤ مبحث في كون الماء من الطعام وذكر اختلاف الأئمة في هل يجري فيه الربا أم لا
- ٢٦٦ مبحث في الكلام على ما بعد الا اذا كان الكلام موجبا تاما وان فيه وجهان النصب والتبعية والرد على الرخشري في هذه المسألة
- ٢٦٨ مبحث في قتل داود جالوت
- ٢٦٩ مبحث في تفسير الحكمة التي آتاهها الله داود والاختلاف فيها
- ٢٧٦ مبحث في ان المراد من الانفاظ الناقية للشفاعة التي ظاهرها العموم المراد بها الخصوص والرد على منكري الشفاعة
- ٢٧٩ مبحث في الكرسي ماهو والاختلاف فيه
- ٢٨٦ مبحث في ذكر من حاج ابراهيم وذكر كرشى من سيرته
- ٢٨٨ مبحث في ما وقع بين سيدنا ابراهيم وبين النمرود من الحاجة
- ٢٩٠ مبحث في الاختلاف في الذي مر على قرية
- ٢٩٢ مبحث في قصة عزير لما نجما من بابل
- ٢٩٧ مبحث في قصة سيدنا ابراهيم لما سأل به عن كيفية إحياء الموتى وفي سبب سؤاله
- ٢٩٩ مبحث في ذكر الطيور التي أمر الله سيدنا ابراهيم بأخذها وما هي

- ٣٠١ مبحث في ذكر تقطيع الطير قطعاً قطعاً وتفريق أجزائها على عدة جبال ثم نداء سيدنا
ابراهيم لها فقلت لتلك الأجزاء لبعضها وتقوم كما كانت
- ٣٢٠ مبحث في تفسير الحكمة والاختلاف فيها على تسعة وعشرين قولاً
- ٣٢٥ مبحث في ذكر القراءات والأعراب في قوله ويكفر عنكم من سيئاتكم
- ٣٢٩ مبحث في تفسير قوله لا يسألون الناس الخافاً
- ٣٣٣ مبحث في تفسير قوله الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان
من المس
- ٣٤٧ مبحث في المرضى من الشهداء وذكر الاختلاف فيه
- ٣٦٠ مبحث في ذكر أفعال القلب وما يؤاخذ به الانسان منها
- ٣٦٨ مبحث في ذكر الاختلاف في تفسير النسيان الغير المؤاخذ به
- ٣٧٠ أول سورة آل عمران
- ٣٧٤ مبحث في ألم الله وما يتعلق بهما من الأبحاث
- ٣٧٩ مبحث في تفسير قوله ان الله لا يخفى عليه شيء الخ
- ٣٨١ مبحث في بيان المحكم والمشابه
- ٣٨٤ مبحث في قوله والراستخون بالنسبة لما قبله أمعطوف عليه أم كلام مستأنف
- ٣٩٤ مبحث في تفسير قوله يرونهم مثلهم رأى العين
- ٣٩٦ مبحث في تقدير القنطار وذكر الخلاف في ذلك
- ٤٠١ مبحث في تفسير قوله شهد الله أنه لا اله الا هو الخ وما يتعلق بهما من الأعراب والمباحث الجليلية
- ٤٢١ مبحث في تفسير الأخر الخ والميت من قوله تعالى يخرج الحي من الميت الخ
- ٤٢٣ مبحث في تفسير قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
- ٤٢٦ مبحث في أعراب قوله يوم تجد كل نفس ما عملت الخ وما يتصل بذلك من الفوائد العربية
- ٤٣٤ مبحث في تفسير قوله ان الله اصطفى آدم الخ
- ٤٤٢ مبحث في كفاية سيدنا زكريا السيدة مريم وما يتعلق بذلك
- ٤٤٧ مبحث في تفسير الحضور
- ٤٤٩ مبحث في الجواب عن وجه استفهام سيدنا زكريا مع كونه بشراً من الملائكة ومحى
الولد ممكناً
- ٤٥١ مبحث في سبب منع سيدنا زكريا الكلام والاختلاف فيه
- ٤٥٥ مبحث في تفسير قوله واصطفاك على نساء العالمين
- ٤٥٦ مبحث في تفسير قوله واسجدى واركنى مع الراكعين
- ٤٥٩ مبحث في تفسير الكلمة أهى سيدنا عيسى أم لا
- ٤٥٩ مبحث في تفسير المسح وذكر الاختلاف في معناه
- ٤٦٢ مبحث في كون سيدنا عيسى تكلم ساعة وهو في المهدي أم أكثر وفي كونه كان نبياً أم لا وعدد
من تكلم في المهدي وذكر أمهاتهم

- ٤٦٣ مبحث في تفسير قوله ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وما يتعلق بهامن
الاعراب
- ٤٦٤ مبحث في تفسير واعراب قوله ور سولا الى بني اسرائيل
- ٤٧٧ مبحث في تفسير قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
- ٤٨٠ مبحث في الرد على من زعم أن سيدنا عليا أفضل من جميع الانبياء سوى سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم
- ٤٩٠ مبحث في تفسير واعراب قوله يا أهل الكتاب لم تلبسون الخ
- ٤٩٤ مبحث في تفسير قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وما يتعلق بها من الابحاث الاعرابية
- ٥٠٣ مبحث في ان التبديل وقع في التوراة ولا بد ونص على ذلك القرآن
- ٥٠٨ مبحث في تفسير قوله تعالى وإذ أخذنا الله ميثاق النبين الخ وما يتصل بها من الابحاث
الاعرابية المهمة
- ٥١٧ مبحث في تفسير قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا الخ
- ٥١٩ مبحث في تفسير قوله ان الذين كفروا بعد إيمانهم الخ وفي من نزلت
- ٥٢١ مبحث في لو وما بعدها وما قبلها
- ٥٢١ مبحث في معنى عدم قبوله الله الفداء من الكفار ولو كان ملء الأرض ذهباً
- ٥٢٣ مبحث في تفسير البر من قوله لن تناولوا البر الخ

الجزء الثاني

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوجد البلقاء المحققين وعمدة الصاغة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي القرناطي
الحياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رجه الله وبوآه دار رضاه آ. بن

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما الهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وتأتيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتأليف أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكرموم القيسي الحقي الهوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * معمول لا النهر بصدر الصيغة مفضولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخالصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

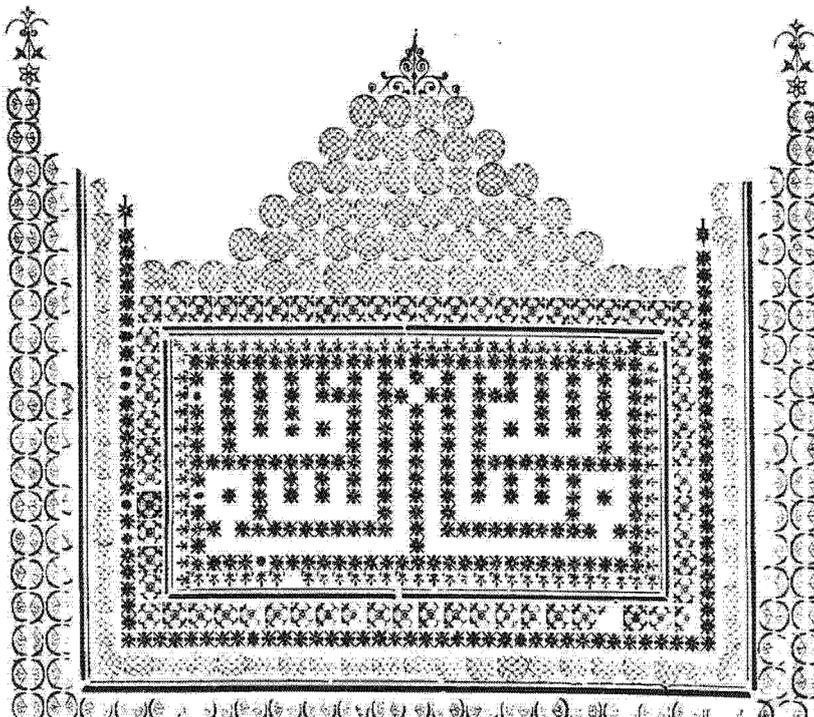
بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بشعر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد تجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أي كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أي كتاب منهما يكون مكلفا بإرأصل قديم يثبت أنه طبع منه والافيكون
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بد لنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه
الحدوبية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانه

(الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٨ - هـ)

منطبعة التبعاذه بجوار محاقطة مضر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال فإذ أتت أرواحهم يومئذ الجبال أن تصبح حصباً رى كل نفس ما عملت من أمر والبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال فإذ أتت أرواحهم يومئذ الجبال أن تصبح حصباً رى كل نفس ما عملت من أمر والبر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب قال فإذ أتت أرواحهم يومئذ الجبال أن تصبح حصباً رى كل نفس ما عملت من أمر

الاعرابى نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلى للمغرب والنصارى للمشرق ويؤمن كل فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المؤمنين سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاها وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى اى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فاما حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت المراض وحدت الحدود وصرقت القبلة الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت على المؤمنين نحو يلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بأفصح الذكركر من كتابهم ما أنزل الله واشترأهم به ثمنا قليلا وذكروا ما عملهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الاصلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية وان كانت في المؤمنين فهو نهي لهم ان يتعلقوا من شر دينهم بأيسر شئ كما تعلق أهل الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاعتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأه أجزاء وحذف ليس البر بنصب الراء وقرأ باقي السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تعسبن البر وفي مصحف أبى وعبد الله أيضا ليس البر ان تولوا فمن قرأ بنصب البر جعله خير ليس وأن تولوا في موضع الاسم والوجه أن يلى المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدى وهذه القراءة من وجه أولى وهو ان جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها أقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور أولى من وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المؤمنين سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاها وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى اى ناحية ثم مات وجبت له الجنة فاما حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت المراض وحدت الحدود وصرقت القبلة الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت على المؤمنين نحو يلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانها ان كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بأفصح الذكركر من كتابهم ما أنزل الله واشترأهم به ثمنا قليلا وذكروا ما عملهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الاصلاتهم وزعمهم ان ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية وان كانت في المؤمنين فهو نهي لهم ان يتعلقوا من شر دينهم بأيسر شئ كما تعلق أهل الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاعتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأه أجزاء وحذف ليس البر بنصب الراء وقرأ باقي السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تعسبن البر وفي مصحف أبى وعبد الله أيضا ليس البر ان تولوا فمن قرأ بنصب البر جعله خير ليس وأن تولوا في موضع الاسم والوجه أن يلى المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدى وهذه القراءة من وجه أولى وهو ان جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها أقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور أولى من وجه وهو ان توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل

وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها لها بما . . . أراد الحكم عليها بأنها حرف كالأبجوز
توسيط خبر ما وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب * قال الشاعر
سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم * وليس سواء عالم وجهول

وقال الآخر

أليس عظيما أن تلم مامة * وليس علينا في الخطوب معول

وقراءة بأن نولو على زيادة الباء في الخبر كما ادوها في اسمها إذا كان ان وصلت * قال الشاعر

أليس عجيبا بأن الفتى * يصاب ببعض الذي في يديه

أدخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير
الذي تفيد الهزمة وصار معنى الكلام أعجب بأن الفتى ولو قلت أليس قائما بز يدلم بجز والبر اسم
جامع للخير وتقدم الكلام فيه وانصباب قبل على الظرف وانصبه تولوا والمعنى انهم لما أكثروا
الخوض في أمر القبلة حتى وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل عن الفريقين ان البر هو التوجه
الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما أتم عليه فانه منسوخ خارج من البر * وقيل ليس البر
العظيم الذي يجب أن يذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة * وقال قتادة قبله النصارى
مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد عيسى على نينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه
والآية رد على الفريقين * ولكن البر من آمن بالله * البر معنى من المعاني فلا يكون خبره
الذوات الاجازا فاما أن يجعل البر هو نفس من آمن على طريق المسالفة قاله أبو عبيدة والمعنى
ولكن البار وإما أن يكون على حذف من الاول أى ولكن ذا البر قاله الزجاج أو من الثانى أى
بر من آمن بالله فطرب وعلى هذا آخره سيويه قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من آمن
وانما هو ولكن البر بر من آمن بالله انتهى وانما اختار هذا سيويه لأن السابق انما هو نفي كون
البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذى يستدرك انما هو من جنس ما نفي ونظير ذلك
ليس الكرم أن تبذل درهما ولكن الكرم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكرم من
يبذل الآلاف الا ان كان قبله ليس الكرم بياذل درهم * وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن
ولكن البر يفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول برت أبر فأنا بر وبار قيل فبني تارة
على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وقر
ورب أى سار وقار وبار ورب * وقال الفراء من آمن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر
جعل خبرا للدلالة كانه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وأنشد الفراء

لعمرك ما الفتيان ان تثبت المحي * ولككما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات المحية خبرا الفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة أن تثبت المحي وقرأنا نافع وابن عامر ولكن
بسكون النون خفيفة ورفع البر وقرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح
وقد تقدم نظير القراءة تن في ولكن الشياطين كفروا * واليوم الآخر والملائكة والكتاب
والنبين * ذكر في هذه الآيات ان الايمان مصرحها كما جاء في حديث جبريل حين سأه عن
الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خبره وشهره ولم
يصرح في الآية بالايمان بالقدر لأن الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الآية ان البر لا يحصل
باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع أمور * أحدها الايمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما

ولكن البر من آمن *

قري بتشديد نون لكن

ونصب البر وبالتخفيف

والرفع والبر ليس نفس

من آمن فهو على حذف

من الاول أى ولكن

ذوالبر أو من الثانى أى

بر من آمن أو جعل البر

نفس من آمن بمبالغة

بأن الله واليوم الآخر *

الآية وهذه أركان الايمان

كجاء في الحديث أن تؤمن

بأنه وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر

واليهود أخلوا بالايمان بالله

بأنه لتجسمهم وقولهم

عزير بن الله والنصارى

بقولهم المسيح ابن الله

والنصارى أنكروا

المعاد الجسماني واليهود

قالوا لن تمسنا النار

وعادوا جبريل عليه

السلام والنصارى واليهود

أنكروا القرآن وثبوة

محمد صلى الله عليه وسلم

اليهود فالتجسم ولقوهم عزير بن الله وأما النصارى فلقوهم المسيح ابن الله * الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود اخلوا به حيث قالوا الن: تمسنا النار إلا أيما والنصارى أنكروا المعاد الجسماني * والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل * والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن * والخامس الايمان بالنبين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من أهل الكتاب طعناني نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * والسادس بذل الاموال على وفق أمر الله واليهود ألقوا الشبه لأخذ الاموال * والسابع إقامة الصلاة والزكاة واليهود يمتنعون منها * والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستمرار لا يحمل على ظاهرهما لأنه نفي أن يكون التوجه الى القبلة برأثم حكم بأن البر أمره أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكره ويحمل على نفي أصل البر لأن استقبال المشرق والمغرب بعد التسخ كان اثماً وفجوراً فلا يبعد في البر لأن استقبال القبلة لا يكون برا اذ لم تقارن معرفة الله تعالى وانما يكون رابع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لأن ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لأن الملك يوجد أولاً ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعى الترتيب الوجودي الخارجى لا الترتيب الذهنى وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لأن المكاف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على أفعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة لأن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ولأن أعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وهذه الحسنة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه وبقائه وعامه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وإرادته وكونه سميعاً وبصيراً متكلاً وكونه منزهاً عن الخالية والحلية والتجيز والعرضية والايمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة ادائهم الرسالة الى الانبياء وغير ذلك من أحوال الملائكة والايمان بالكتب تقتضى التصديق بكتب الله المنزلة والايمان بالنبين يقتضى التصديق بصحة نبوتهم وشراعتهم قال الراغب * فان قيل لم يقدم هنا ذكر اليوم الآخر وأخره في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * قيل يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضى ترتيباً من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يعنى بها وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده فأخذ ذكره وولاد كره حال المؤمنين والمؤمنين أقرب الأشياء اليه أمر الآخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم أمر الآخرة فقدم ذكره تسمياً على أن البر مرعاة الله ومرعاة الآخرة ثم مرعاة غيرهما انتهى كلامه * وآتى المال على حبه * اثناء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بأنه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هي الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكاة عليه فقل على انه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله آخر الآية وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تدبها وقف التقوى وهذا التضعيف ليس بشئ لأن المشار اليهم بالتقوى من انصف بمجموع الأوصاف

* وآتى المال * واليهود
أبخل العالم وأحرصهم
بالفداء الشبه لأخذ الاموال
* على حبه * أى على حب
المؤمنى المال وهذا من
أعظم المدح ان تتعلق نفس
بشيء قبله طاعة الله

السابقة المشتملة على المفروض والمنسوب فلم يفرد التقوى ثم أنصف بالمنسوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المنسوب ساغ ذلك لأنه إذا أطاع الله في المنسوب فلا ن يطيعه في المفروض أخرى وأولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة * قال الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وقيل رفع الحاجات الضرورية مثل اطعام الطعام للضطر فأما ما روي على أن الزكاة تنحت كل حق فيحمل على الحقوق المقدره أما لا يكون مقدر اغير منسوخ بدليل وجوب التصديق عند الضرورة ووجوب النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك كما غير مقدر على حبه متعلق بآتي وهو حال والمعنى انه يعطى المال بحاله أى في حال محبته للمال واختياره وايتاره وهذا وصف عظيم أن يكون نفس الانسان متعاقبة بشئ تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء وجه الله كما جاء أن تصدق وأنت صحيح صحيح تخشى الفقر وتأمل الفنى والظاهر ان الضعيف في حبه عائد على المال لانه أقرب مذكور ومن قواعدا العو بين أن الضعيف لا يعود على غير الأقرب الا بدليل والظاهر أن المصدر فاعله المؤتى كما فسرناه وقيل الفاعل المؤتون أى حبه له واحتياجه اليه وفاقهم والى الأول ذهب ابن عباس أى أعطى المال في حال صحته ومحبته له فآثر به غيره فقول ابن الفضل انه أعاده على المصدر المفهوم من آتى أى على حب الآيتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فانه يعود على غير مصرح به وعلى أنه بمن المال وأما المعنى فلأن من فعل شيا وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لأن في فعله ذلك هو نفسه ومرادها * وقال زهير تراه اذا ما جنته متهللا * كما الم تعطيه الذى أنت سائله

﴿ ذوى القربى ﴾ بدأ بالاهم لأنهم اصدق صلة ثم باليتامى اذ ليس لهم من يقوم باودهم وفى الحديث أنا وكافل اليتيم كهاذين فى الجنة ثم بالمساكين لان الحاجة فاه تشتمهم ثم بابن السبيل منقطع به عن أهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال ﴿ وفى الرقاب ﴾ وهم الذين يعاونون فى فك رقابهم من مكاتب وأسير

وقول من أعاده على الله تعالى أبعده لانه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفى هذه الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو أيضا بعيد * قال ابن عطية ويجى قوله على حبه اعتراضا بليغا أثناء القول انتهى كلامه فان كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه فى العرف فليس كذلك لأن شرط ذلك أن تكون جملا وأن لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست بجملة ولها محل من الاعراب وان أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين لمحال فيصح لكن فيه الباس فكان ينبغى أن يقول فصلا بليغا بين أثناء القول ﴿ ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ﴾ أما ذوى القربى فالأولى حملها على العموم وهو من تقرب اليك بولادة ولا وجه لتقصير ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لأن الحرمة حكم شرعى وأما القرابة فهى لفظة لغوية موضوعه القرابة فى النسب وان كان من يطاق عليه ذلك يتفاوت فى القرب والبعده وقد رويت أحاديث كثيرة فى صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوى القربى واليتامى والمساكين فى قوله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فأغنى عن اعادته وذوى القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الأول على منهج الجمهور والمال هو المفعول الثانى ولما كان المقصود الأعظم هو آتاء المال على حبه فقدم المفعول الثانى اعتناء به لهذا المعنى وأما على منهج السبيلى فان المال عنده هو المفعول الأول وذوى القربى وما بعده هو المفعول الثانى فأتى التقديم على أصله عنده واليتامى معطوف على ذوى القربى جملة بعضهم على حذف أى ذوى اليتامى قال لأنه لا يحسن من التصديق أن يدفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك أخطأ فان كان مراهما عار فاجواق حقه والمدقة تؤكل أو تلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ وأما من البالغ والصغير عنده ينطلق اليه اليتيم في دفع المبالغ والرى

الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضائق لصدق آتيت زيدا امالا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج أو المسافر عمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة أيضا والربيع ابن أنس وسمى ابن السبيل بلازمته السبيل وهو الطريق كما قيل لطائر يلازم الماء ابن ماء ولمن مرت عليه دهور ابن الليالي والأيام * وقيل سمي ابن سبيل لأن السبيل تبرزه شبه ابرازها له بالولادة فأطلقت عليه البنية مجاز أو المتقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله أبو حنيفة وأحمد وابن جرير وأبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى أو الذي يرسفرا ولا يجدينفقة * قاله الماوردي وغيره عن الشافعي والسائون هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال في سدخلته إذ لا تباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء الممال لهؤلاء ليس هو الزكاة أجاز ايتاء للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة والرقاب هم الكاتبون يعانون في فكر قاهمهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي أبو عبيد يشتركون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وأبو عبيد وأبو ثور * وروى عن أحمد والقولان السابقان أو الأسارى يفدون وتفكر قاهمهم من الأسر وقيل هؤلاء الأصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا ايتاء هو الزكاة فاختلفوا قيل لا يجوز الا في أعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفيمن يشتر به فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز الأمران وجاء هذا الترتيب فممن يؤتى الممال تقديم الأولى فالأولى لأن الفقير القريب أولى بالصدقة من غيره للجمع فيما بين الصلة والصدقة ولأن القرابة من أوكدا لوجوده في صرف الممال إليها ولذلك يستحق بها الأثر فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لأنه منقطع الخيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لأن الحاجة قد تشد بهم ثم بان السبيل لأنه قد تستدجته في الرجوع الى أهله ثم بالسائلين وفي الرقاب لأن حاجتهم ماديون حاجتهم تقدم ذكره * قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان أولى من يتفق الانسان لمعرفة وفه أثار به فكان تقديم أولى ثم عقبه باليتامى والناس في المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير معيل فمواساته بعد الأثار أولى * ثم ذكر المساكين الذين لا ممال لهم حاضر ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم فكل واحد ممن أخذ ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى كلامه * وأجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف الممال إليها * وقال مالك يجب على الناس فك أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد البيع على جهة الصلة وان كان غنيا أو لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لأهل العلم * وأقام الصلاة وآتى الزكاة * تقدم الكلام على نظير هاتين الجملتين فان كان أريدا باليتاء السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا والافقد تقدمت الأثار بل فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لأن مصرف الزكاة فيه أشياء لم تذكر في مصرف هذا ايتاء وقد تقدم القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة أفضل العبادات البدنية وتكرر في كل يوم وليسه وتجب على كل عاقل بالشرط المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة على صلته من آمن وآتى وتقدمت صلته من التي هي آمن لان الايمان أفضل الاشياء المتعبد بها وهو رأس الاعمال الدينية وهو المطلوب الاول وثني بايتاء الممال من ذكره لان ذلك من

آثار الاشياء عند العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك اخبار واشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقراءة وان كانوا مستئين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملون من غير القراءة الا ترى الى قول طرفة العبدى

قال ارانى وابن عمى مالكا * متى أدن منه ينأعنى ويبعد
ويكفى من ذلك في الاحسان الى ذوى القربى قصيدة المفتح الكندى التي اولها
يعاتبني في الدين قومي وانما * ديونى في أشياء تكسبهم حدا
ومنها لهم جل ما لي أن تتابع لي غنى * وان قل ما لي لم أكفهم رفدا
وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم

اذ بعض السنين نعرفتنا * كفى الايتام فقد أبى اليتيم

ويفتخرون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاضياف والمسافرين كما قال زهير بن
أبي ساسى

على مكثهم رزق من يعترهم * وعند المقلين الساحة والبدل
وقال المفتح * واتى لعبد الضيف مادام نازلا

﴿ وقال آخر ﴾

ورب ضيف طرفى الحى سرى * صادف زادا وحديثا ما شئى

وقال مرة بن محكان

لا تغدلىنى على اتيان مكرمة * ناهيتها اذ رأيت الحمد منتهيا
في عقر نابت لا مال أجود به * واجهد خير لمن بنتابه عقبا

وقال اياس بن الارت

واتى لقوال لعاقى مرحبا * وللطالب المعروف انك واجده

واتى لهما أيسر الكف بالندى * اذا شجبت كف البخيل وساعده

فما كان ذلك من شيمهم المكرمة جعل ذلك من البر الذي ينطوى عليه المؤمن وجعل ذلك مقدمة
لايتاء الزكاة يحرض عليها بذلك اذ من كان سبيله انفاق ماله على القراءة واليتامى والمساكين وابتداء
السبيل على سبيل المكرمة فلان تنفق عليه ما أوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرته
ويرجو بذلك الثواب الجزيل عنده أو كدوا حب اليد ﴿ والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ﴾
والموفون معطوف على من آمن وقيل رفعه على اضممار وهم الموفون والعامل في اذا الموفون والمعنى
انه لا يتأخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد في قوله وأوفوا
بعهدى أوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين تصبأ على المدح (وقرأ) الجحدري بعهدهم
على الجمع ﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾ انتصب والصابرين على المدح والقطع
الى الرفع أو النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم
النحو (وقرأ) الحسن والاعشى ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي اذا
ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم والاحسن أن تخالف باعراها ولا تجعل كلها
جارية على موصوفها لان هذا الموضع من موضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا
خولف باعراها الاوصاف كان المقصود اكل لان الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من

﴿ والموفون بعهدهم ﴾

معطوف على من آمن

أو على القطع أي وهم

الموفون والعامل في

اذا الموفون أي لا تأخر

ايفاءهم بالعهد عن وقت

ايفاءه وقرى والموفين

نصب على المدح ﴿ والصابرين

في البأساء والضراء ﴾

قرى رفعوا نصبوا البأساء

الشدة كالفقر والقتال

والضرب ما يضر من زمانة

وغيرها ﴿ وحين البأس ﴾

أي وقت شدة القتال

واضطرام الحسرب

الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحداً وجملة واحدة انتهى كلامه
(قال) الراغب وانما يقل ووفي كماله وأقام لامر من أحدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان
الاحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الأول ماهو
داخلة في حيز الشريعة وغير مستفاد الامتياز والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر
الوفاء بالعهد وهو مما تقتضي به العقود المجردة صار عطفه على الأول أحسن ولما كان الصبر من وجه
مبدأ الفضائل ومن وجه جامع للفضائل اذ لا فضيلة الا للصبر فيها أثر بليغ غير اعرا به تسمية على هذا
المقصد انتهى كلامه وأنفقوا على تفسير قوله حين البأس انه حالة القتال * واختلف المفسرون في
البأس والضراء فأكثرهم على ان البأس هو الفقر وان الضراء الزمانة في الجسد وان اختلفت
عبارتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل البأس القتال والضراء
الحصار ذكره الماوردي وهذا من باب الترقى في الصبر من الشهيد يدا الى أشد فقد كرا ولا الصبر على
الفقر ثم الصبر على المرض وهو أشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو أشد من الفقر والمرض * قال
الراغب استوعب أنواع الصبر لانه اما أن يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو البأس أو فيما
يتألم جسمه من ألم وسقم وهو الضراء في مدافعة مؤذنة وهو البأس انتهى كلامه وعدى الصابرين
الى البأس والضراء يعني لانه لا يمدح الا انسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما
لفقر وقدماء أو المرض وقدماء فلا يكاد يمدح الا انسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخالفته أحد
واما القتال فعدى الصابرين الى ظرف زمانه لانها حالة لا تسكذندوم وفيه الزمان الطويل في أغلب
أحوال القتال فلم تسكن حالة القتال فعدى اليه في المقضية للظرفية الحسية التي نزل المعنى المفعول
فيها كالحرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الآية بالواو يدل على ان من شرائط البراستكمالها
وجهها فمن قام بواحدة منهم لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العاداء هذا بالانبياء عليهم السلام قال
لان غيرهم لا يجمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك * وأولئك الذين صدقوا
وأولئك هم المتقون * أشار بأولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الايمان بالايان
ومابعد وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يوثق به لهذا المعنى أي يشار به الى من جمع عدة اوصاف
سابقة كقوله أولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون
مقابل الكذب والمعنى أنهم يتأقوا افعالهم ما تطوت عليه قلوبهم من الايمان والخبر فاذا أخبروا
بشيء كان صدقاً لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند
صادقها ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً ويحتمل أن يراد
بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الريا أي اخلصوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل
فصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح أي وجدته عند اختباره كما اختار
وكما اظن به والتقوى هنا اتقا عذاب الله بتجنب معاصيه وامتنال طاعته وتنوع هنا الخبر عن أولئك
فأخبر عن أولئك الاول بالذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق انصافهم به وان ذلك
قد وقع منهم وثبت واستقر وأخبر عن أولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت
وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازماً لكونه أيضاً وقع فاصلة آية لانه
لو كان فعلاً ماضياً لما كان يقع فاصلة * يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى *
روي البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى

* أولئك * إشارة الى
* الدين * جصوا
هذه الاوصاف الذين
* صدقوا * في اقوالهم
وأحوالهم كان قوم
من العرب أقرباء أعزاء
لا يقتلون بالعد منهم الا
سيه اولاباراً الا رجلاً
وكان في بني اسرائيل
القصاص دون الدية
فانزل الله تعالى * يا أيها
الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى *
وأصل الكتابة الخط
وكنى به عن الازام وفي
القتلى يظهر انها للسبب
كهي في دخلت امرأة
النار في هرة أي بسبب
القتلى وبسبب هرة

هذه الآية * وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب أعززة أقوياء لا يقتلون بالعبودية إلا سيديا
 ولا بالمرأة إلا رجلا * وقال السدي وأبو مالك نزلت في فريقين قتل أحدهما مسلما والآخر كافرا معا
 كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال
 ونساء وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذية الرجل قصاصا بذية الرجل وذية المرأة
 قصاصا بذية المرأة وذية العبد قصاصا بذية العبد ثم أصلح بينهما * وقيل نزلت في جبين من العرب
 اقتتلوا قبل الإسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض * قال ابن جبيرهما الأوس
 والخزرج * وقال مقاتل بن حبان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الأخرى في الكثرة
 والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهر وأقسموا يقتلن بالعبد الحر وجمعا وجراحتهم
 ضعیفی جراحات أولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرجعوا أمرهم إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فنزلت وأمرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال تأملهم

هم قتلوا فيكم مظنة واحد * ثمانية ثم استمروا فأربعوا

وروي أن بعض غنى قتل شاس بن زهير فجمع عليهم أبو زهير بن خزيمه فقالوا له وقال له بعض من
 يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدي ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال تحيون شاس أو
 تملؤون داري من نجوم السماء أو تدفعون لي غنيا بأسرها فأقتلها ثم لا أرى أني أخذت عوضا
 ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما حلل ما حلل قبل وحرّم ما حرّم ثم اتبع بذكر من أخذ ما لم
 غير وجهه وانه ما يأكل في بطنه إلا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الأموال ثم أعقب
 ذلك بذكر من أنصف البر وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها أخذ يذكر تحريم
 الدماء ويستدعي حفظها وصورها فنبه بمشروعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز أخذ مال
 بسببها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبين ما أحل الله وما حرّم من
 المأكل على تبين مشروعية القصاص لعدم البلوى بالمأكل لان به قوام البنية وحفظ صورة
 الإنسان * ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لأن من كان مؤمنا يندم منه وقوع القتل فهو بالنسبة
 لمن أنصف بالأوصاف السابقة بعينه منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تم به البلوى أعم ونبه أيضا
 على أنه وان عرض مثل هذا الأمر الفظيع لمن أنصف بالبر فليس ذلك محرّجا له عن البر ولا عن
 الإيمان ولذلك ناداهم بوصف الإيمان فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وأصل
 الكتابة الخط الذي يقرأ أو عبر به هنا عن معنى الإلزام والاثبات أي فرض وأثبت لأن ما كتب
 جدير بثبوتها وبقائه * وقيل هو على حقيقته وهو أخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به
 القضاء * وقيل معنى كتب أمر كقولهم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم أي التي أمرتم
 بدخولها * وقيل يأتي كتب بمعنى جعل ومنه أولئك كتب في قلوبهم الإيمان فسا كتبها للذين
 يتقون وتعدى كتب هنا على يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في هنا للسببية أي بسبب القتلى
 مثل دخلت امرأة النار في هرة والمعنى انكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص من
 القاتل بسبب قتل القتلى بغيره وجب ويكون الوجوب متعلق بالإمام أو من يجري مجراه في استيفاء
 الحقوق إذا أراد ولي الدم استيفاءه أو يكون ذلك خطابا مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب
 عليكم تسليم النفس عند مطالبته الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل إذا أراد الولي قتله أن
 يستسلم لأمير الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له أن يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الحرب

من الحد ولها أن يستتر استتر الله ولها أن لا يعترفوا ويجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وأن لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بأن تقتل غير قاتل قاتلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بأن لا يرضى الولي بدية أو عفو وإنما القصاص هو الغاية عند التشاحن وأما إذا رضى بدون القصاص من دية أو عفو فلا قصاص قال الراغب * فإن قيل على من يتوجه هذا الرجوب * قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاءه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه المعاونة والرضى ومنهم من يلزمه أن لا يتعدى بل يقتص أو يأخذ الدية والقصد بالآية منع التعدي فان أهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى أحدهم اذا قتل عبدهم الا يقتل حر اه كلامه وتلخص في قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة أقوال * أحدها أنهم الأئمة ومن يقوم مقامهم * الثاني أنهم القاتلون * الثالث أنهم جميع المؤمنين على ما أوضحناه وقد اختلف في هذه الآية أي ناسخة أم منسوخة فقال الحسن زلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امرأه كان وليه بالخيار بين قتله مع تأدية نصف الدية وبين أخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امرأه كان أولياء المقتول بالخيار بين قتل المرأة وأخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا أخذوا الدية كاملة ولم يقتلواها * قال فتسخت هذه الآية ما كانوا يفعلونه اه ولا يكون هذا نسخا لأن فعلهم ذلك ليس حكيم من أحكام الله في نسخ هذه الآية * وقال ابن عباس هي منسوخة بآية المائة وسيأتي الكلام في هذا ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني * واختلفوا في دلالة هذه الجملة فقيل يدل على مراعاة المائة في الحرية والعبودية والأثنية فلا يكون مشروعا للابن الحر بن وبين العبد بن وبين الأثني فالألف واللام تدل على الحصر كأنه قيل لا يؤخذ الحر الابن الحر ولا يؤخذ العبد الابن العبد ولا تؤخذ الأثني الابن الأثني * روى معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ بآية المائة وروى عنه أيضا أن الآية محكمة وفيها اجمال فسرته آية المائة ومن ذهب الى أنها منسوخة بن المسيب والنخعي والشعبي وقتادة والثوري وقيل لا يدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المدكور الأثني أن عموم والأثني بالأثني تقتضي قصاص الحرية بالحرقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومات * وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتهم فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات * وقال مالك أحسن ما سمعت في هذه الآية انه يراد بالجنس الذكور والأثني سواء فيه وأعيد ذكر الأثني توكيذا وتمم ما اذاهب أمر الجاهلية * وروى عن علي والحسن بن أبي الحسن ان الآية نزلت مبينة حكم المدكورين ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حر عبدا أو عبدا حرا وذكر أنثى أو أنثى ذكر أو قال انه اذا قتل رجل امرأه ذان أراد أولياؤها اقتلوا صاحبهم ووفوا أولياؤه نصف الدية وان أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية المرأة واذا قتلت المرأة رجلا فان أراد أولياؤه قتلوا وأخذوا نصف الدية والأخذ وادية صاحبهم واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر الاقيمة العبد وان شاء استحى وأخذ قيمة العبد * وقد أنكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشئ وفرقة ترى الاتباع بفضل الديار والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مساهرا محمدا وظاهر عموم الحر بالحر ان الولد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي

والقتلى جمع قاتل بالحر
بالحر والعبد بالعبد
والأثني بالأثني الآية *
ظاهر هذا التفضيل اعتبار
المائة بالحرية والعبودية
والأثنية وظاهر عموم
الحر بالحر ان الولد يقتل
اذا قتل ابنه وهو قول
عثمان البتي وقال مالك اذا
أضغعه وذبحه قتل به وقد
أجمعوا على قتل الحر
بالمرأة والمرأة بالرجل
والظاهر من الآية مشروعية
القصاص في القتلى باي

* قال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل أن يضجعه ويذبحه وغير ذلك من أنواع
 القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطأ قتل به وان قتله برمي بشئ أو يضرب ففي مذهب مالك قولان
 أحدهما يقتل والآخر لا يقتل * وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية فيما له قال بذلك
 أبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وسواهم وبين الأب والجد * وروى ذلك عن عطاء ومجاهد * وقال
 الحسن بن صالح يقاد الجلباب ابن وكان يميز شهادة الجد لابن ابنه ولا يميز شهادة الأب لابنه وظاهر
 قوله الحرب بالحر قتل الابن بانيه والظاهر أيضا قتل الجماعة بالواحد وصرح بذلك عن عمرو وعلي وهو قول
 أكثر أهل العلم وقال أحمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر أيضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد
 اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالمخيطي والصبي والمجنون والأب عند من يقول لا يقتل بانه * وقال
 أبو حنيفة لا قصاص علي واحد منهم ما على الأب القاتل نصف الدية في ماله والصبي والمخيطي والمجنون
 علي عاقلته وهو قول الحسن بن صالح * وقال الأوزاعي علي عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية * وقال
 الشافعي علي الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك دية الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم
 والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شاركه قاتل خطأ فعلى العمد نصف الدية وجناية المخيطي علي
 عاقلته * وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يقتل
 الحر بالعبد * وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربى
 * وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالذمي * وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل به
 قال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والام يقتل به وكأهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من
 الآية الكريمة مشروعية القصاص في القتل بأى شئ وقع القتل من مثل حجر أو خشبة أو عصا
 أو شبه ذلك مما يقتل غالباً وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقتل اذا قتل
 بمنقل والظاهر من الأئمة عدم تعيين الآلة التي يقتل بها من يستحق القتل * وقال أبو حنيفة ومحمد
 وأبو يوسف وزفر لا يقتل الاب بالسيف * وقال ابن الغنيم عن مالك ان قتل بحجر أو عصا أو نار
 أو نعر يرق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل
 القاتل * وروى ابن منصور عن أحمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا قتل
 بخشب أو بخنق قتل بالسيف وروى عنه أيضا أنه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
 حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة * وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضربه
 ولا يضرب أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزى عن ذلك كد السيف قال
 فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر من الآية مشروعية القصاص
 في الأنفس فقط لقوله في القتل به قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين
 الأحرار والعبيد الا في الأنفس * وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة والحكم وابن أبي ليلى القصاص
 واجب بينهم في جميع الجراحات * وروى ذلك عن ابن مسعود وقال الليث يقتص للحر من العبد
 ولا يقتص من الحر للعبد في الجنايات * وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه
 في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس * والأثنى بالأثنى * اتفقوا على ترك ظاهرها
 وأجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافاً اذا دعى الحسن البصرى
 وعطاء وعكرمة وعمرو بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة * وروى أن عمر قتل نقر من صنعاء
 بامرأة والمرأة بالرجل وبالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته ان مذهب مالك والشافعي

ان الذكر لا يقتل بالأنثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها * وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأة رجلا
قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وإن قتلها هو فعليه القود ولا يرده عليه شيء * واختلافوا في
القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وفر وابن شبرمة
الى أنه لا قصاص من بين الرجال والنساء الا في الأنف وذهب مالك والأوزاعي والثوري وابن أبي
ليلى والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية الى أن القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في النفس
ومادونها الآن الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلا ولا يقتص منه وأعرّب هذه الجمل مبتدا
وخبر وهي ذوات ابتدئ بها والجار والمجرور أخبار عنها ويمتنع أن يكون الباء ظرفية فليس ذلك
على حد قولهم زيد بالبصرة وإنما هي للسبب ويتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام
الكون الخاص لدلالة المعنى عليه إذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا إذ الدليل على
حذفه قوياً إذ تقدم القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر أي بقتله الحر لئلا يسبب
على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونه مطلقاً ولو قلت الحر كأن بالحر لم يكن كلاماً
الآن كان المبتدأ مضافاً وحذف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كأن بالحر أي
بقتله الحر ويجوز أن يكون الحر مرفوعاً على الضم ففعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر
بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا الفعل * فن عنى له من أخيه شيء فاتباع
بالمعروف وأداء اليه باحسان * قال علماء التفسير معنى ذلك ان أهل التوراة كان لهم القتل ولم
يكن لهم غير ذلك وأهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله هذه الأمة لمن شاء القتل
ولمن شاء أخذ الدية ولمن شاء العفو * وقال قتادة لم تحمل الدية لاجد غير هذه الامتور وي أيضاً عن
قتادة ان الحكم عند أهل التوراة كان القصاص أو العفو ولا أرض بينهم وعند أهل الانجيل
الدية والعفو لا أرض بينهم نفي الله هذه الأمة بين الخصال الثلاث وارتفاع من على الابتداء وهي
شرطية أو موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له ومن أخيه عائد عليه وشئ هو المفعول
الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبنى عفا للمفعول وان كان لازماً لان اللزوم يتعدى الى
المصدر كقوله فاذا تفخ في الصور نفخة واحدة والأخ هو المقتول أي من دم أخيه أو ولي الدم وسماه
أخاً للقاتل اعتباراً باخوة الاسلام أو استعطافه عليه أو لكونه ملابساً له من قبل انه ولي الدم
ومطالبه به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه أدنى ملابسة وهذا الذي أقيم مقام الفاعل
وان كان مصدر افه ويراد به الدم العفو عنه والمعنى أن القاتل اذا عفى عنه رجع الى أخذ الدية
وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم واستدل بهذا على أن موجب العهد أحد الأمرين أما
القصاص وأما الدية لأن الدية تضمنت عافياً ومفوا عنه وليس الأولى الدم والقاتل والعفو
لا يتأتى الا من الولي قصار تقدير الآية فاذا عفا ولي الأمر عن شئ يتعلق بالقاتل فليتباع القاتل
ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بمن الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن
ذنب زيد فاذا عديت اليه ما عديت الى الجاني باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن
ذنبه وقوله فن عنى له من هذا الباب أي فن عنى له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى
ولا يفسر عفى بمعنى ترك لأنه لم يثبت ذلك معدي الا بالهمزة ومنه أعفوا الحي ولا يجوز أن
تضمن عفى معنى تركاً وان كان العافي عن الذنب تاركه لا يؤاخذ به لأن التضمين لا يناسب قال
الزمخشري * فان قلت فقد ثبت قولهم عفا أتره اذا عفا وازاله فهلا جعلت معناه فن محي له من أخيه

شئ حصل به القتل * فن
عنى له من أخيه شئ فاتباع
بالمعروف وأداء اليه
باحسان * الواجب من
ظاهر الآية أما القصاص وأما
الدية ومن عفى له هو القاتل
والضمير في له ومن أخيه عائد
عليه وعفى ولكنه لا يتعدى
ضمن معنى ما يتعدى أي
فن ترك له شئ من أخيه
أي من دية دم أخيه أو
كفى بأخيه عن ولي الدم
أو أتى عفى على أصل
وضعه وشئ عبارة عن
المصدر أي شئ من العفو
والعفو لا يتأتى الا من
الولي والمعنى فاذا عفا
الولي عن شئ يتعلق بالقاتل
فليتباع القاتل ذلك
بالمعروف * ولا يعنفه
ولا يظالمه الامطالبة جميلة
* وأداء * من القاتل
اليه * أي الى * الولي
باحسان * أي لا يظلمه

(ش) فان قلت فقد ثبت قولهم
عفا أتره اذا عفا وازاله فهلا
جعلت معناه فن محي له من
أخيه شئ قلت عبارة فلفه
في مكانها والعفو في باب
الجنايات عبارة متداولة
مشهورة في الكتاب
والسنة والاستعمال فلا
يعدل عن الى أخرى فلفه
نافية عن مكانها وترى كثيراً
من يتعاطى هذا العلم
يجترى اذا أعرض عليه

ولا يخسه شيأوان كان
المعنى باخيه المقتول
فالضمير في اليه عائد على
العافي وهو الولي ويدل
* * * * *
تخرىج وجه للمشكل من
كلام الله على اختراع لغة
وادعاء على العرب ما لا تعرفه
وهذه جرأة يستعاذ بالله
منها انتهى كلامه (ح) اذا
ثبت أن عفي يكون بمعنى
محافلا بعد حمل الآية عليه
ويكون اسناده لمرفوعه
اسنادا حقا لانه اذا كان
مفعول به صريح واذا كان
لا يتعدى كان اسناده
اليه مجازا وتشيها
للمصدر بالمفعول به فقد
يتعادل الوجهان أعني
كون عفي اللزوم لشهرته
في الجنائيات وعفي المتعدى
بمعنى محالته بمر فوعه
تعلقا حقا قيا وقول (ش)
وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا
العلم لهذا الذي ذكره
هو فعمل غير المأمونين على
دين الله ولا الموثوق بهم
في نقل الشريعة والكذب
من أقبح المعاصي وأذهبها
لخاصية الانسان وخصوصا
على دين الله وعلى رسوله
وقال أبو محمد بن حزم مامعناه
انه قد يصحب الانسان وان
كان على حالة نكروه الا
ما كان من الكاذب فانه
يكون أول مفارق له لكن

شيء قلت عبارة قيلت في مكانها والعفو في باب الجنائيات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة
واستعمال الناس فلا يعمل عنها الى أخرى فلفظة نائية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم
يجترى اذا عضل عليه تخرىج المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرف
وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت أن عفا يكون بمعنى محافلا بعد حمل الآية عليه
ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقا لانه اذا كان مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان
اسناده اليه مجازا وتشيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفا اللزوم لشهرته في
الجنائيات وعفا المتعدى بمعنى محالته بمر فوعه تعلقا حقا قيا * وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن
يتعاطى هذا العلم الى آخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في
نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها لخاصية الانسان وخصوصا على الله وعلى
رسوله * وقال أبو محمد بن حزم مامعناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة نكروه الا ما كان
من الكاذب فانه يكون أول مفارق له لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا الى آخر
كلامه إثر قوله فان قلت الى آخره لان مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح
واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللغة وبنى الفعل هذا للمفعول ليعم العافي كان
واحدا أو أكثر هذا ان أراد بأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء من العفو
فسواء في ذلك ان يعفو عن بعض الدم أو عن كله وان يعفو بعض الورثة أو كلهم فانه يتم العفو
ويستقط القصاص ولا يجب الا للدية وقيل من عني له هو ولي الدم وعفي هنا بمعنى يسر لاعلى باهما في
العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل أن يراد بالأخ على
هذا التأويل المقتول أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر العفو بولي الدم
والأخ بالقاتل والعفو باليسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على أخذ الدية خير
القاتل بين أن يعطيه أو يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضى الولي بالدية فلا خيار للقاتل ويلزم
الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه ويضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر
لم يثبت وقيل هذه ألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم هذه الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم
مقاصفة فعني الآية بغن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات وتكون عفا بمعنى فضل
من قولهم عفا الشيء اذا كثر أي أفضلت الحالة له أو الحساب أو القدر وقيل هي على قول علي والحسن
في الفضل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد أي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا
بمعنى أفضل وكان الآية من أولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الأنواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت
والقول الاول أظهر كقولنا وقد جوز ابن عطية أن يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شيء هو
قام مقام الفاعل قال والاول أجود بمعنى أن يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شيء هو
لكونه مصدر أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت * فاتباع
بالمعروف وأداء اليه باحسان * ارتفاع اتباع على انه خير مبتدأ محذوف أي فالحكم أو الواجب كذا
قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر باتباع وجوز أيضا رفعه باضمار فعل تقديره فليكن اتباع
وجوزوا أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره فعلى الولي اتباع القاتل بالدية وقدره أيضا
متأخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه * قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم أو الواجب اتباع وهذا
سبيل الواجبات كقوله فامسالك بمعروف وأما المنسوب اليه فيأتي منصوبا كقوله فضررب الرقاب

انتهى ولا أدري هذه النفر قه بين الواجب والمنسوب الاما ذكر وامن أن الجملة الابتدائية أثبت
 وآ كمن الجملة الفعلية في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن أن يكون هذا الذي لفظه ابن عطية
 من هذا وأما ظاهر الفعل الذي قدره الزمخشري فليكن فهو ضعيف إذ كان لا تضمر غالبا إلا بعد ان
 الشرطية أو لو حيث يدل على اضرارها للدليل والمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء
 لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدر وافي فاتباع ويكون باحسان متعلقا
 بقوله وأداء وجوزوا ان يكون وأداء مبتدأ و باحسان هو الخبر وفيه بعد والفاء في قوله فاتباع
 جواب الشرط ان كانت من شرطها والداخله في خبر المبتدأ ان كانت من موصولة فان كانت
 من كناية عن القاتل وأخوه كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون الجملة توصية للعفو عنه والعاफी
 يحسن القضاء من المؤدى وحسن التقاضى من الطالب وان كان الأخ كناية عن المقتول كانت
 الفاء في قوله وأداء اليه عائدة على ما يفهم من يصاحب يوجه تالان في قوله عفى دلالة على العاफी
 فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب إذ في العشى دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

لك الرجل الحادى وقد منع الضحى * وطير الدنيا فوقهن أواقع

أى فوق الأبل لان في قوله الحادى دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا
 توصية له والولى بحسن القضاء والتقاضى أى فاتباع من الولي بالمعروف وأداء من القاتل اليه
 باحسان والاتباع بالمعروف أن لا ينعف عليه ولا يطالبه الامطالبة جميلة ولا يستعجله الى ثلاثين
 يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء بالا احسان أن لا يظلمه ولا يبخسه شيأ وهذا مروى عن ابن عباس في
 تفسير الاتباع والأداء وقيل اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من العاتل زيادة على حقه وقدره
 فى الحديث من زاد بعد فى أهل الدية وفرأضها فمن أمر الجاهلية * وقيل الاتباع والاداء معامن
 القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والاداء بالا احسان ان لا يؤخره وقيل المعروف حفظ الجانب
 ولين القول والاحسان تطيب القول وقيل المعروف ما أوجه تعالى وقيل المعروف ما يتعاهد
 العرب بينهم من دية القتلى وظاهر قوله من عفى له من أخيه شئ الآية انه يمنع اجابة القاتل الى القود
 منه اذا اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولي واليه ذهب سعيد
 وعطاء والحسن والليث والاوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور ورواه أشهب عن مالك * وقال
 أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ومالك فى إحدى الروايتين عنه والثورى وابن شبرمة ليس للولى
 الا انما امر ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول هؤلاء يقدر محذوف أى من عفى له من أخيه
 شئ ورضى المعفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا
 من عفى واختلاف الناس فيه * ذلك تخفيف من ربكم ورحمة * أشار بذلك الى ما شرعه تعالى من
 العفو والدية إذ أهل التوراة كان مشروعهم القصاص فقط وأهل الانجيل مشروعهم العفو فقط
 وقيل لم يكن العفو فى أمم قبل هذه الأمة وقد تقدم طرق من هنا النقل وهذه الأمة خيرت بين
 القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله إذ فيه ارتفاع الولي بالدية وحصول
 الأجر بالعفو استبقاء مهجة القاتل وبدل ما سوى النفس هين فى استبقائه أو أضاف هذا التخفيف
 الى الرب لأنه المصلح لأحوال عبيده الناظر لهم فى تحصيل ما فيه سعادتهم الدينية والدنيوية وعطف
 ورحمة على تخفيف لأن من استبقى مهجته بعد استحقاق اتلافه فقد رحل وأى رحمة أعظم من
 ذلك ولعل القاتل العفو عنه يستقل من الأعمال الصالحة فى المدة التى عاشها بعد استحقاق قتله

عليه قوله فمن عفى له لانه
 يستدى عافيا والظاهر
 انه لا يتحتم للولى ان
 يقصد اذا عفى للقاتل
 شئ ان يكون التقدير
 فالواجب اتباع * ذلك *
 أى العفو والدية * تخفيف
 من ربكم ورحمة * حيث
 يسلم القاتل من أن يقتل
 إذ كان أهل التوراة
 مشروعية القتل عندهم
 تحتم القصاص ومشروعية
 أهل الانجيل تحتم العفو

لا يناسب قول (ش) هنا
 وبرى كثيرا الى آخر كلامه
 إثر قوله فان قلت الخ
 لان مثل هذا القول هو
 حل العفو على معنى المحو
 وهو حل صحيح واستعمال
 فى اللغة فليس من باب
 الجرأة واختراع اللمعة

ما يجوز به هذه الفعلية الشنعاء فمن الرحمة امره بالعلمه يصلح أعماله ﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أي من تجاوز شرع الله بعد العفو وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو بقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثني والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والاطهر القول الأول لتقدم العفو وأخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحديث شمل ذلك كله * وقال الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك إشارة إلى التخفيف وليس يظهر ان ذلك إشارة إلى التخفيف وإنما الظاهر ما شرحتناه به من العفو وأخذ الدية وكون ذلك تخفيفاً هو كالعلة لشرعية العفو وأخذ الدية ويحتمل من في قوله فمن اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة ﴿فله عذاب أليم﴾ جواب الشرط أو خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه في الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعيدات انما هي في الآخرة وقيل العذاب الأليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصاً له عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة حداً ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قتله عكرمة أيضاً وقنادة والسدي وقيل عذابه أن يرد الدية ويبقى اثمه إلى الآخرة قتله الحسن وقيل عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه ما يرى قتله عمر بن عبد العزيز ومنهجه جماعة من العلماء انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداءً ان شاء الولي قتله وان شاء عفا عنه ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ الآية الأولى الباب لعلمكم تتقون ﴿الحياة التي في القصاص هي ان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل أمسك عن القتل فكان ذلك حياة له والذي امتنع من قتله بشرعية القصاص مصلحة عامة وبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما أو المعنى ولكم في شرع القصاص حياة وكانت العرب اذا قتل الرجل حتى قبيلة ان تقتص منه فيقتلون ويقضى ذلك إلى قتل عدد كثير فلهذا شرع القصاص رضوا به وساءوا القاتل القود وجه الحوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حياة وكمن قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وقيل حياة لغير القاتل لأنه لا يقتل غير خلاف ما كان يفعل أهل الجاهلية وقيل حياة القاتل وقيل حياة لا رتداع من يهدى في الآخرة اذا استوفى منه القصاص في الدنيا فان في الآخرة لا يقتص منه وان لم يقتص منه في الآخرة فلا تحصل له تلك الحياة التي حصلت لمن اقتص منه * وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربي و لكم في القصاص أي فباقتص عليكم من حكم المتل والقصاص وقيل القصاص القرآن أي لكم في القرآن حياة القلوب كقولهم روحاً من أمرته وكقولهم أوس من كان ميتاً فحياها وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدراً كالقصاص أي انه اذا قص أثر القاتل قصاصاً قتل كما قتل وقال الزمخشري ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ كلام فصيح لما فيه من العراية وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكاناً ونظراً للحياة ومن اصابه محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأن المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل أو نوع العلم بالقصاص من القاتل انتهى كلامه * وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل أوفى للقتل وقيل أوفى للقتل وقيل أوفى للقتل وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه * أحدها ان ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشيء سبباً لانقضاء نفسه وهو محال * الثاني تكرير لفظ القتل في جملة واحدة * الثالث الاقتصار على أن القتل هو أنقى للقتل * الرابع ان القتل ظاهراً وقل ولا يكون نافية للقتل وقد اندرج في قولهم القتل أنقى للقتل والآية المكرمة بخلاف ذلك أمافي الوجه الاول ففيه

﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾
 أي بعد العفو والدية
 فقتل من قتله ﴿فله عذاب
 أليم﴾ أمافي الدنيا وهو
 قتله قصاصاً وأمافي الآخرة
 حيث تعدى ما حد الله
 ﴿ولكم في القصاص﴾
 أي في شرع القصاص
 ﴿حياة﴾ وذلك انه اذا
 علم انه ان قتل قتل كان في
 ذلك ارتداع عن القتل
 وامسالك فكان ذلك حياة
 له ولمن يريد قتله وكانت
 العرب اذا قتل رجل
 رجلاً حتى قبيلة راموا ان
 يقتصوا منه فيقتلون
 فيقتضي ذلك إلى قتل عدد
 كثير من الفريقين فهما
 شرع القصاص رضوا به
 وسلموا القاتل للقود
 وصالحوا الرجل على الدية
 وتركوا القتال فكان
 لهم في ذلك حياة وكمن قتل
 مهلهل بأخيه كليب
 حتى كاد يفنى بكر بن

ان نوعا من القتل وهو القصاص سبب لنوع من أنواع الحياة لا لمطلق الحياة وإذا كان على حقيق
مضائق أى ولكم في شرع القصاص أنضح كون شرع القصاص سببا للحياة وأما في الوجه الثاني
فظاهر لغدوية الالفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحذف لان في كلام العرب
كقفلناه تكرر اللفظ والحذف اذا نفي أو أكف أو أوفى هو أفعال تفضل فلا بد من تقدير المفضل
عليه أنفي للقتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث فالقصاص أعم من القتل لأن القصاص يكون
في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في النفس فالآية أعم وأنفع في تحصيل الحياة وأما في
الوجه الرابع فلأن القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته وجود الحياة ثم
الآية المكرومة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشيء بضده وهو نوع من البيان يسمى
الطباق وهو شبه قوله تعالى وأنه هو أمات وأحيى وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفي القصاص متعلق بما تعلق
به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالكرة وتفسير المعنى أنه
يكون لكم في القصاص حياة ونسب بالنداء ذوى العقول والبصائر على المصلحة العامة وهي
مشروعية القصاص اذا يعرف كنه محمولها الا أولوا الالباب القائلون لامتنال أو امر الله
واجتناب نواهيهم وهم الذين خصهم الله بالخطاب تماما يتدكر أولوا الالباب آيات تقوم بعقوبن آيات
لأولى الالباب آيات لأولى النهى لذكري لمن كان له قلب وذوا الالباب هم الذين يعرفون العواقب
ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلينداخص به ذوى الالباب لعلمكم
تقون أى القصاص فكفون عن القتل وتقون القتل حذرا من القصاص أو الانهمالك في
القتل أو تقون الله واجتناب معاصيه أو تعمون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص
والحكم به وهو خطاب به فضل اختصاصه بالآية أقوال خمسة أولاها ما سبقت له الآية من مشروعية
القصاص كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية مناسبة هذه الآية لما قبلها طاهرة وذلك
انه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه الله على
عباده حتى يتنبه كل أحد فيوصى بمفاجأة الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعو الى أن
كتب أصل العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى وكتب عليكم وان الواو حذف للطول
بل هذه جملة مستأنفة طاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن يتص منه فهو بعض من
حضره الموت ومعنى حضور الموت أى حضور مقدماته وأسبابه من العلل والأعراض والأعراض
الخوف والعرب تطلق على أسباب الموت موتا على سبيل التجوز وقال تعالى ويأتيه الموت من كل
مكان وما هو يميت * وقال عنتره

وان الموت طوع عيدي اذا ما * وصلت بناتها بالهندوان

وقال جرير *

انا الموت الذى حدثت عنه * فليس لهارب منى نجاء

وقال غيره *

وقل لهم بادروا بالعذر والتسوا * قولاً يريكم انى أنا الموت

والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيدا بالامكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم
الكلام على خطاب المؤمنين لكان اذا حضركم الموت لكنته وعيت دلالة العموم في عليكم من
حيث المعنى اذا المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمرة إذ كان يكون اذا حضره

وايل * يا أولى الالباب *

هم الذين عرفوا مشروعية

القصاص وما فيها من

المصلحة العامة لعلمكم

تقون * القصاص

فكفون عن القتل

ولما تقدم ذكر القصاص

أتبع ذلك بالتنبيه على

الوصية ليتنبه كل أحد

على مفاجأة الموت فيوصى

لئلا يموت على غير وصية

وهو تعالى قد كتبها على

المؤمنين والخطاب في

عليكم للمؤمنين مقيدا

بالامكان على تقدير

التجوز في حضور

الموت ولو جرى الكلام

على خطابهم لكان

التركيب * اذا حضركم

الموت * لكن روى

العموم من حيث المعنى

اذا المعنى كتب على كل

واحد منكم ثم أظهر ذلك

المضمرة اذا كان يكون

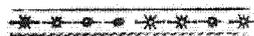
اذا حضره الموت فقبل

الموت فقيل اذا حضر أحدكم ونظير مراعاة المعنى في العموم * قول الشاعر
 ولست بسائل جارات بيتي * أغياب رجالك أم شهود
 فأفرد الضمير في رجالك لأنه راعى معنى العموم إذا المعنى ولست بسائل كل جارة جارة من جارات
 بيتي فجاء قوله أغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شيء غريب مستطرف من علم العربية وقيل
 المراد بالموت هنا حقيقة لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها إلى الأوصياء والورثة ويكون على
 حذف مضاف أي كتب عليكم إذا مات أحدكم انفاذا الوصية والعمل بها فلا تكون الآية تدل على
 وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل آخر ﴿ ان ترك خيرا ﴾ يعني ما لا في قول الجميع
 وقال مجاهد الخير في القرآن كله المال وأنه لم يترك الخير لشيء يداني أحببت حب الخير فكاتبوهم ان
 علمتم فيهم خيرا اني اراكم بخير وظاهر الآية يدل على مطلق الخير وبه قال الزهري وأبو مجلز وغيرهما
 قالوا يجب فياقل وفيما كثر وقال أبان مائة درهم فضة وقال النخعي من ألف درهم إلى خمسة مائة وقال
 علي وقتادة ألف درهم فصاعدا وقال الجصاص أربعة آلاف درهم هذا قول من قدر الخير بالمال وأما
 من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلته * وروى
 عن عائشة أنها قالت ما أرى فضلا في مال هو أربع مائة دينار لرجل أراد أن يوصي وله عيال وقالت
 في آخره عيال أربع مائة وثلاثة آلاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فان تركه لعمالك
 وعن علي ان مولى له أراد أن يوصي وله سبع مائة فتعنه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال
 وليس لك مال انتهى ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم يجب إذا الظاهر التعليل بوجود
 مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليل الإيجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته
 هنا وجعله خيرا اشارة لطيفة الى أنه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى أربابه ويأثم
 بالوصية فيه واختلفوا فقال قوم الآية محكمة والوصية للوالدين والأقربين واجبة ويجمع للموارث
 بين الوصية والميراث بحكم الآيتين * وقال قوم انها محكمة في التطوع وقال قوم انها محكمة وليس
 معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين في
 قوله يوصيكم الله في أولادكم * وقال الزمخشري أو كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين والأقربين
 بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم ولا ينقص من انصاهم انتهى كلامه وقيل هي محكمة ويخصص
 الوالدان والأقربون بأن لا يكونوا وارثين بل أرقاء أو كفارا كما خصص في الموصى به بالثلث هنا
 ودونه قاله الحسن وطاؤوس والضحاك وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن
 الوصية للوالدين والأقرباء الذين لا يرثون جائزة * وقال ابن عباس والحسن وقتادة الآية عامة وتقرر
 الحكم بها برهنة ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس أيضا وابن زيد الآية
 كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا هو قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع ابن
 خنيم وغيره لا وصية وقيل كانت في بدء الاسلام فتبخت بآية الموارث وبقوله عليه السلام ان
 الله أعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لموارث ولتلقى الأمة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان
 من الأحاد لأنهم لا يتفقون بالقبول الا لما ثبت الذي صحته روايته وقال قوم الوصية للقراءة أولا فان
 كانت لأجنبي فعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات أبو العالية عجبا له أعتقته امرأة
 من رباح وأوصى بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامته وقال طاؤوس اذا أوصى لغير
 قرابته ردت الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر وابن زيد * وروى مثله عن الحسن وبه قال

اسحق بن راحو بنو قال الحسن وجابر بن زيد أيضا وعبد الملك بن يعلى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد إذا أوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وأمضى كان لموصي الشقة أو فقير أسما أو كافر أو هو مروى عن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنها وتظهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثوري وقال أبو ثور لا يجب إلا على من عليه من أولاده مال لقوم فأمن لادين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا يجب الوصية واسئل بقول الشيخ مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وبقوله في الحديث يريد أن يوصي فعلق بأداة الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بإرادته والموصي له أن كان وأجاز ذلك أبو حنيفة ومالك وأبو حنيفة ومالك أو قتلا ٤٤٠ وأجاز ذلك الثوري في قول أبي حنيفة ومحمد * وقال أبو يوسف لا تجوز ولو أوصى لبعض ورثته بما لفق ان أجاز ذلك الثوري والأبوي في سبيل الله أن أجاز ذلك الثوري والأبوي كان ميراثا عندنا قول مالك * وقال أبو حنيفة ومعمرو يرضى في سبيل الله ولو أوصى الأجنبي بأكثر من الثلث وأجازته الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم قاله ابن أبي ليلى وعثمان البتي وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن أن أجازوا ذلك في حياته لم يجز ذلك حتى يموت وبعد الموت وروى ذلك عن عبد الله بن عمر بن الخطاب وأبراهيم * وقال ابن القاسم عن مالك إن أسأذهم فأذونوا فكل وارث ما لم يفسد فليس له أن يرضى ومن كان في عياله أو كان من عمه وابن عمه أن يقطع نفقته عنهم ان صح فأهم أن يرجعوا * وقال ابن وهب عن مالك ان أذنوا الله في الصلحة فلمهم أن يرجعوا أو في المرض فلا وقول الميت كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء انهم إذا أجازوه بعد الموت فليس لهم أن يرجعوا فيه وروى عن طاووس وعطاء ان أجازوه في الحياة جاز عليهم ولا خلاف في صحة وصية العاقل البالغ غير المجبور عليه وانما كتب في العبي فقال أبو حنيفة لا تجوز وصية قال المزني وهو قياس قول الشافعي وانما كتب في العبي المجبور والشافعي وأصحاب الشافعي وظاهر قوله تعالى كتب المنع لأنه ليس من أهل التكليف وأحمد في ذلك أن لا يرضى من غير وصيته وأن يرجع فيها * واختلفوا في المدبر فذهب كثير وأبو حنيفة في المدبر أن يرضى بما ذكر قال الشافعي وأحمد واسحق هو وصيته به قال الشعبي والثوري وابن ماجه والثوري وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبر أو ان عائشة باعت مدبر ولو أقال له ما أتت حره بعد موتى فله الرجوع عند مالك في ذلك وان قال فلان مدبر بعد موت لم يكن له الرجوع فيه وان أراه التدبير بقوله الأول لم يرجع أيضا عندنا أكثر أصحاب مالك رأوا الشافعي وأحمد واسحق وأبو ثور فكل هذا عندهم وصية * واختلفوا في الرجوع في التدبير بماذا يكون فقال أبو ثور اذا قال رجعت في مدبري بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون إلا ببيع أو هبة وليس قوله رجعت رجوعا من قال عبدي حر بعد موتى ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القاسم هو وصية * وقال أشهب هو مدبر وكيفية الوصية التي كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما أوصى فلان بن فلان لله فله من لاله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها إن الله يبعث من في القبور وأوصى من ترك من أهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته وأن يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين ويوصوهم بما أوصى به إبراهيم بنيه وديعة ويأمن ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ورواه الدارقطني عن أس بن مالك رضي كتب للمفعل وحذني القائل العلم به وللأختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب

ولم تكن شرطاً ثم قال
وجواب الشرطين اذا
وان مقدر يدل عليه ما تقدم
الى آخر كلامه واذا كانت
اذا شرطاً فالعامل فيها
اما الجواب واما الفاعل
بعدها على الخلاق الذي
في العامل فيها ويجوز
ان يكون العامل فيها
ما قبلها الاعلى منه
من يجز تقديم جواب
الشرط عليه ويتفرع
على ان الجواب هو العامل
في اذا ولا يجوز ان يكون
العامل فيها ما قبلها
ولا يجوز تأويل ان
عقلية على هذا المنهج
لان نقل وجواب الشرطين
اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم وما كان مقدارا
يدل عليه ما تقدم يستحيل
ان يكون هو المقتضى
المتقدم وهذا الاعراب
هو على ما يقتضيه الظاهر
من ان الوصية مفعول
لم يسم فاعله مرفوع
يكتب وأجاز بعض
المعرب ان ترتفع الوصية

على الابتداء على تقدير
الفاء والخبر إما محذوف



(ش) ويتجه في اعراب
هذه الآية أن تكون كتب
هو العامل في اذا والمعنى
توجه ايجاب الله عليكم
ومقتضى كتابه اذا حضر
فعبّر عن توجه الايجاب
بكتب لينتظم الى هذا
المعنى انه مكتوب في
الازل والوصية مفعول
لم يسم فاعله بكتب وجواب
الشرطين اذا وان مقدر
يدل عليه ما تقدم من قوله
كتب عليكم كما تقول
شكرت فعلك ان جئتني
اذا كان كذا انتهى (ح)
فيه تناقض لانه قال العامل
في اذا كتب واذا كان
العامل فيها كتب فخرجت
للتقدير فيقول تمكن شرطا
ثم قال وجواب الشرطين
اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم الخ كلامه واذا
كانت شرطا فالعامل فيها
أما الجواب وأما الفعل
بعد على الخلاف الذي
في العامل فيها ولا يجوز
أن يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب من
يجوز تقديم جواب الشرط
عليه وتقرع على ان الجواب
هو العامل في اذا ولا يجوز
تأويل كلام (ع) على هذا
المذهب لانه قال وجواب

الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التانيث للفعل للفصل لاسبابها اذ طال بالجرور والشرطين
ولكونه مؤنثا غير حقيقي ومعنى الايضاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز
أن يكون من معنى كتب لمضى كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على
أحدكم اذا حضر الموت إن ترك خيرا فليس وذل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ويكون
الجواب محذوف فاجاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضى جوابا فيكون ذلك
المقدر جوابا للشرط الأول ويكون جواب الشرط الثاني محذوف يدل عليه جواب الشرط الأول
المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضى أن يكون
متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير محمول الثاني جوابا للاول بالفاء
من أصعب المسائل النحو وقد أوضحنا الكلام على ذلك واستوفينا فيه في كتاب السكاويل من
تأليفنا فيؤخذ منه وقيل جواب الشرطين محذوف ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويجوز
بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لأن مستقبل
وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون اذا ظرفا محضلا لشرط فيكون اذا ذلك العامل فيها كتب على هذا
التقدير ويكون جواب إن ترك خيرا محذوف يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور
النحاة أن يكون اذا مفعولا للوصية لأنها مصدر وموصول ولا يتقدم موصول الموصول عليه وأجاز
ذلك أبو الحسن لأنه يجوز عنده أن يتقدم المفعول اذا كان ظرفا لفاعل العامل فيه اذا لم يكن موصولا
محضا وهو عنده المصدر والألف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا والى
هذا ذهب في قوله «أبلى هذا بالرحى المتعاس» فعلق بالرحى بلفظ المتعاس وقال أبو محمد بن
عطية ويتجه في اعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم
مقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجيه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل
والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله
كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال
العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب فخرجت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب
الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى آخر كلامه واذا كانت شرطا فالعامل فيها إما
الجواب الجواب وإما الفعل بعدها على الخلق الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب من يجوز تقديم جواب الشرط عليه ويقرع على أن الجواب هو العامل في اذا
ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم وما كان مقدر يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو المقروط به لا تقدم وهذا الاعراب
هو على ما يقتضيه الظاهر من أن الوصية مفعول لم يسم فاعله من فوج بكتب والشرطين يسمى
المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه قال في تفسيره الوصية فاعله كتب وذكر في بابها
للفصل ولأنها بمعنى أن يوصى ولذلك ذكر الراجح في قوله من ياتيه بعد ما سمع من الله ونهت على
اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا مبهوم من التامخ وأجاز
بعض العربيين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف أي فاعله الوصية
وإما منطوق به وهو قوله له لو الدين والأقربين أي فالوصية له لو الدين والأقربين وتكون هنا الجملة
الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مظهر أي الايضاء بغيره ما وجد قال

أى فعلية الوصية وأما منطوق به وهو قوله ﴿لوالدين والأقربين﴾ أى فالوصية للوالدين وتكون هذه الجملة الابتدائية جواباً لما تقدم والمفعول الذى لم يسم فاعله يكتب مضمراً أى الإيصال يفسره ما بعده (قال) أبو محمد بن عطية فى هذا الوجه ويكون هذا الإيصال المقدر الذى يدل عليه (٢٠) ذكر الوصية بعد هو العامل فى إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه

أبو محمد بن عطية فى هذا الوجه ويكون هذا الإيصال المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل فى إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين اه كلامه وفيه ان اذا معموله للإيصال المقدر ثم قال ان الوصية فى جواب الشرطين وقد تقدم ابداء تناقض ذلك لأن اذا من حيث هى معموله للإيصال لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية فى جواب اذا يكون شرطاً فتناقضاً لأن الشئ الواحد لا يكون شرطاً غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الإيصال المقدر عاملاً فى اذا أيضاً لانك ما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظ الإيصال يحذف أو ضمير الإيصال لا جاز أن يقدره لفظ الإيصال حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الإيصال ولا جاز أن يقدره ضمير الإيصال لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يجزله أن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهر او اذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمرة المصدر فنوبه أخرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يتقضى جواباً على حذفه والشئ الواحد لا يكون جواباً لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وأما سيبويه بأيدى فى كتابه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

* وأما قوله بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فإن سيبويه نص على أن مثل هذا لا يكون الا فى ضرورة الشعر فينبغى أن ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسأله عنى الخليل عن قوله ان تأتى أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر شاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاماً مستأداً والفاء واذا لا يكونان الا معلقين بما قبلها فمكره هو أن يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطراً أو أشد البيت السابق من يفعل الحسنات * وذكر عن الأخصس ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا فى اضطرار وأجاز بعضهم أن تقام مقام المفعول الذى لم يسم فاعله الجار والمجرور الذى هو عليكم وهو قول لأبأس به على ما نقره فقوله لما أخبر أنه كتب على أحدهم اذا حضره الموت إن ترك خيراً شوق السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وخبر المبتدأ على هذا التقدير ويكون جواباً بالسؤال مقدر كانه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيراً فقيل الوصية للوالدين والأقربين هى المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والأقربين ونظيره ضرب بسوط يوم أجمعته يد المصروب أو المصروب وبز يد فيكون هذا جواباً بالسؤال مقدر كانه قال من المصروب وهذا الوجه أحسن وأقل تكلفاً من الوجه الذى قبله وهو أن يكون المفعول الذى لم يسم فاعله الإيصال وضمير الإيصال والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك فى قوله تعالى وبالوالدين إحساناً ﴿والأقربين﴾ جمع الأقرب وظاهره انه أفعل تفضيل فكل من كان أقرب الى الميت دخل

جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معموله للإيصال المقدر ثم قال ان الوصية فى جواب الشرطين وقد تقدم ما يناقض ذلك لان اذا من حيث انها معموله للإيصال لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية فى جواب اذا يكون شرطاً فتناقض ذلك لأن الشئ الواحد لا يكون شرطاً غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الإيصال المقدر عاملاً فى اذا أيضاً لانك ما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظ الإيصال يحذف أو ضمير الإيصال لا جاز أن يقدره لفظ الإيصال حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الإيصال ولا جاز أن يقدره ضمير الإيصال لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يجزله أن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهر او اذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمرة المصدر فنوبه أخرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يتقضى جواباً على حذفه والشئ الواحد لا يكون جواباً لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وأما سيبويه بأيدى فى كتابه

الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان مقدر يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو الملقوظ به المتقدم (ح) أجاز بعض المعربين أن ترفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والجزاء إما محذوف أى فعلية الوصية وأما منطوق به وهو قوله للوالدين والأقربين أى فالوصية للوالدين والأقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جواباً لما تقدم والمفعول الذى لم يسم فاعله يكتب مضمراً أى الإيصال يفسره ما بعده (ع) ويكون هذا الإيصال المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل فى إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معموله للإيصال المقدر ثم قال ان الوصية فى جواب الشرطين وقد تقدم ما يناقض ذلك لان اذا من حيث انها معموله للإيصال لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية فى جواب اذا يكون شرطاً فتناقض ذلك لأن الشئ الواحد لا يكون شرطاً غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الإيصال المقدر عاملاً فى اذا أيضاً لانك ما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظ الإيصال يحذف أو ضمير الإيصال لا جاز أن يقدره لفظ الإيصال حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الإيصال ولا جاز أن يقدره ضمير الإيصال لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يجزله أن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهر او اذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمرة المصدر فنوبه أخرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يتقضى جواباً على حذفه والشئ الواحد لا يكون جواباً لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وأما سيبويه بأيدى فى كتابه

فاعل يكتب مضمراً أى الإيصال يفسره ما بعده (ع) ويكون هذا الإيصال المقدر الذى يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل فى إذا وترفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الصالحات الله يحفظه * ويكون رفعها بالابتداء بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معموله للإيصال المقدر ثم قال ان الوصية فى جواب الشرطين وقد تقدم ما يناقض ذلك لان اذا من حيث انها معموله للإيصال لا تكون شرطاً ومن حيث ان الوصية فى جواب اذا يكون شرطاً فتناقض ذلك لأن الشئ الواحد لا يكون شرطاً غير شرط فى حالة واحدة ولا يجوز أن يكون الإيصال المقدر عاملاً فى اذا أيضاً لانك ما أن تقدر هذا العامل فى اذا لفظ الإيصال يحذف أو ضمير الإيصال لا جاز أن يقدره لفظ الإيصال حذف لأن المفعول لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وابن عطية قدر لفظ الإيصال ولا جاز أن يقدره ضمير الإيصال لأنه لو صرح بضمير المصدر لم يجزله أن يعمل لأن المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهر او اذا كان لا يجوز أعمال لفظ مضمرة المصدر فنوبه أخرى أن لا يعمل وأما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يتقضى جواباً على حذفه والشئ الواحد لا يكون جواباً لشرطين وأما قوله على نحو ما أنشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يحفظه هو تحريف على سيبويه وأما سيبويه بأيدى فى كتابه

جواب اذا تكون شرطاً فتناقض الان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز ان يكون الايضاء المقدر عاملاً في اذا أيضاً لانك امان تقدر هذا العامل في اذا لفظه الايضاء حذف أو ضمير الايضاء لاجتران تقدره لفظه الايضاء وحذف لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجوز حذفه وان عطية قدر لفظ الايضاء ولا جتران يقدره ضمير الايضاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له أن يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصرين أن يكون مطهراً واذا كان لا يجوز استعمال لفظ مضمير المصدر فنوبه أخرى أن لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضى جواباً على حدته والشيء الواحد لا يكون جواباً للشرطين واما قوله على نحو ما أنشد سيبويه * من يفعل الصالحات الله يحفظه * فهو تحريف على سيبويه وانما أنشد سيبويه في كتابه * من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلاً * واما قوله بتقدير فعلية الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله عنه قال سيبويه وسألته عن الخليل عن قوله ان تأتي أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر الشاعر من قبل ان أنا كريم يكون كلاماً مبتدأ والفاء واذا لا يكونان الامتعلقين بمقابلها فمكره هو أن يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء وقاله الشاعر مضطراً أو ابتدأ البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو (٢١) محجوج بنقل سيبويه ان ذلك لا يكون الا في

الاضطرار وأجاز بعضهم أن يقام المفعول الذي لم يسم فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهول قول لا بأس به على ما نقررته فتقول لما أخبرته كتب على أحدهم اذا حضره الموت ان ترك خيراً تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدأ وخبر المبتدأ على هذا

في هذا اللفظ وأقرب ما إليه الوالدان فصار ذلك تعميماً بعد تخصيص فكأنهما ذكر امرتين توكيدا وتخصيصاً على اتصال الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد أو من عدا الاولاد أو جميع القرابات أو من لا يرث من الاقارب أقوال **بالمعروف** * أي لا يوصى بأزيد من الثلث ولا الغنى دون الفقير وقال ابن مسعود الاخل فلاخل أي الأحوج فالأحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولاً الى اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقد رث بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون اضرار بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الأقوال ترجع الى قدر ما يوصى به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو أن لا يوصى الغنى ويدع الفقير ولا يتجاوز الثلث وتعلق بالمعروف بقوله الوصية أو بمحذوف أي كائنة بالمعروف فيكون بالمعروف حالاً من الوصية **حقاً** على المتقين **حقاً** على أنه مصدر مؤكد لضمون الجملة أي حق ذلك حقاً قاله ابن عطية والزمخشري وهذا تأباه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين اذن يتعلق على بحقاً أو يكون

التقدير وتكون جواباً للسؤال مقدر كأنه قيل ما المكتوب على أحدنا اذا حضره الموت وترك خيراً فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة أو المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره ضرب بسوط يوم الجمعة يد المصروب أو المصروب زيد فيكون هذا جواباً للسؤال مقدر كأنه قيل من المصروب فهذا الوجه أحسن وأقل تكلفاً من الوجه الذي قبله وهو أن يكون المفعول الذي لم يسم فاعله الايضاء أو ضمير الايضاء ويجوز أن يكون على حذف مضاف تقديره كتب على أحدكم ثم أبرزه في قوله اذا حضر أحدكم دلالة على المحذوف والمعنى كتب على أحدكم اذا حضره الموت فتكون الوصية مكتوبة على ذلك الاحد لا على الذين آمنوا ويجوز أن يكون ثم معطوف محذوف تقديره اذا حضر أحدكم الموت وترك خيراً ووصى وتكون الوصية معمولة الكتب على حذف مضاف تقديره كتب عليكم انفاذ الوصية **حقاً** على المتقين **حقاً** دلالة على الوجوب وانتصب حقاً على انه مصدر مؤكد بضمون الجملة قاله الزمخشري وابن عطية وكون على متعلقاً به أو في موضع الصفة يخرج عن التوكيد والاولى عندي أن يكون مصدر على غير الصدر لان معنى كتب وجب وحق

المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب الشرطين وقد تقدم ابتدأ تناقض ذلك لان اذا من حيث هي معمولة الايضاء لا تكون شرطاً ومن أن الوصية فيه جواب اذا تكون شرطاً فتناقض الان الشيء الواحد لا يكون شرطاً غير شرط في حالة واحدة ولا يجوز

في موضع الصفة وكلا التقديرين يخرج عن التأكيد أما تعاقبه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل
 إنما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدرى والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل
 وذلك مطرد في الأمر والاستفهام على خلاف في هذا الأخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله
 صفة لحق أي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرج عن التأكيد لأنه إذا ذلك يتخصص بالصفة وجوز
 العربون أن يكون نعتا لمصدر محذوف إما المصدر من كتب عليكم أي كتبوا حقا وإما المصدر من الوصية
 أي أوصوا حقا وأبعد من ذهب إلى أنه منصوب بالمتقين وأن التقدير على المتقين حقا كقوله أولئك
 هم المؤمنون حقا لأنه غير المتبادر إلى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي أن يكون
 مصدرا من معنى كتب لأن معنى كتبت الوصية أي وجبت وحقت فالتصاهبه على أنه مصدر على غير
 المصدر كقوله لم تعدت جالوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب اذ معنى ذلك الإلزام على المتقين قيل
 معناه من أتى في أمور أورثته أن لا يسرف وفي الأقربين أن يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من
 اتبع شرائع الإيمان العاملين بالقوى قولوا فعلا وخصهم بالدكر نشر يفاهم وتبنيها على علو منزلة
 المتقين عنده وقيل من أتى الكفر ومخالفة الأمر * وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب
 الوصية لا على وجوبها اذ كانت واجبة لتعال على المسلمين ولادلالة على ما قال لأنه يراد بالمتقين
 المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل أن يراد ذلك هنا ﴿فن بدله بعدماسمعه﴾ الظاهر أن
 الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء أي فن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من
 الأوصياء والشهود بعدماسمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء أولى من عوده على الوصية
 لأن تأنيث الوصية غير حقيق لأن ذلك لا يراعى في الضائر المتأخرة عن المؤنث المجازي بل يستوى
 المؤنث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر
 والتذكير على مراعاة المعنى واراد في لسانهم ومنه * نكر عوبة البائة المنفطر * ذهب الى معنى
 القضيب كانه قال كقضيب البائة ومنه في العكس جاءته كناية فاحترها على معنى الصحيفة والضمير
 في سمعه عائدا على الايصاء كما نشر حناه وقيل يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية * وقيل الهاء في فن
 بدله عائدا الى الفرض والحكم والتقدير فن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية
 والحوار قائما اتمه وتكون من عامة في كل مبدل من رضى بغير الوصية في كتابة أو قسمة حقوق أو
 شاهد بغير شهادة أو يكتمها أو غيرها ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن
 متولى الايصاء دون الموصى والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والحنف والتبديل والامضا وقيل
 المراد بمن هو الموصى نهى عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا
 يصرفونها الى الاجانب فأمر وابصر فيها الى الاقربين ويتعين على هذا القول أن يكون الضمير
 في قوله فن بدله وفي قوله بعدماسمعه عائدا على أمر الله تعالى في الآية وفي قوله بعدماسمعه دليل على
 أن الاسم لا يترتب الا بشرط أن يكون المبدل قد علم بذلك وكفى بالسماع عن العلم لأنه طريق حصوله
 ﴿فإنما ائمه﴾ الضمير عائدا على الايصاء المبدل وعلى المصدر المقصود من بدله أي قائما اتم التبديل
 على المبدل وفي هذا دليل على أن من اقرض ذنبا قائما بالله عليه خاصة فان قصر الوصي في شيء مما
 أوصى به الميثم لم يلحق الميثم من ذلك شيء وراعى المعنى في قوله على الذين يدلونه اذ لو جرى على
 نسق اللفظ الاول لكان قائما ائمه أو قائما ائمه عليه على الذي يدلونه وأتى في جملة الجواب بالظاهر
 مكان الضمير ليشر بعلمية الاسم الحاصل وهو التبديل وأتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ

﴿فن بدله﴾ أي الايصاء
 ﴿بعدماسمعه﴾ كنى
 بالسماع عن العلم لانه
 طريق لحصوله وتبديله
 في تغيير بعض ألفاظه
 ووضعه غير مواضعه
 وقسمته ووصوله الى
 مستحقه ﴿فإنما ائمه﴾
 أي اتم تبديله ﴿على الذين
 يدلونه﴾ أقام الظاهر
 مقام المضمرة وأتى بالجمع
 على معنى من لا على اللفظ
 ودل بقوله على الذين
 يدلونه على العلية الحاصلة

أن يكون الايصاء المقدر
 عاملا في اذا لأنك امان
 تقدر هنا العامل في
 اذا لفظ الايصاء فنحنف
 أو ضمير الايصاء لاجزا
 أن تقدره لفظ الايصاء
 حذوق لان المفعول
 الذي لم يسم فاعله لا يجوز
 حذفه و﴿ع﴾ فدير لفظ
 الايصاء ولا جائز ان تقدره
 ضمير الايصاء لانه لو صرح
 بضمير المصدر لم يجز له ان
 يعمل لان المصدر من شرط
 عمله عند البصر بين أن
 يكون مظهرا واذا كان
 لا يجوز أعمال لفظه ضمير

بالتبديل ﴿ان الله سميع﴾

لقول الموصى ﴿عليم﴾

بفعل الوصى وفيه تهديد

ووعيد ﴿فن خاف﴾ أى

خشى من ﴿موص حنفا﴾

أى مطمئعا لبراه من يرثه

وان لم يتعمد ذلك ﴿انما﴾

اذ تعمد ذلك ﴿فأصلح

بينهم﴾ أى بينه وبين وارثه

برده عن ذلك أو بين الورثة

والموصى لهم ﴿فلائم

عليه﴾ أى على السامع فى

الاصلاح ولما كان

الاصلاح يحتاج الى

الاكثار من القول قد

يتخلله بعض ما لا ينبغى

من قول أو فعل بين أن ذلك

لائم فى اذا كان يقصد

الاصلاح ودلت الآية على

جواز الصلح بين المتنازعين

اذا خاف من يريد الصلح

لا قضاء تلك المنازعة الى امر

مخدر فى الشرع ﴿ان الله

غفور﴾ للموصى اذا وافق

على الاصلاح ﴿رحيم﴾

المصدر مخويه أخرى

ان لا يعمل وأما قوله وفيه

جواب الشرطين فليس

بصحيح فانا قد قررنا ان كل

شرط يقتضى جوابا على

حدته والشئ الواحد لا

يكون جوابا لشرطين

وأما قوله على ما أشده

سيبويه من يفعل الصالحات

الله يحفظه فهو تحريف

على سيبويه وأما أشده

هو مستقبل ﴿ان الله سميع﴾ فى هاتين الصفتين تهديد ووعيد للبدلين فلا يخفى عليه تعالى شئ فهو يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصى عليم بفعل الموصى وقيل سميع لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمحيته فى أثر ذكر التبديل وما يرتب عليه من الائم ﴿فن خاف من موص حنفا﴾ أى ما فأصلح بينهم فلا اثم عليه الظاهر ان الخوف هو الخشية هنا جريا على أصل اللغة فى الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف أو الائم من الموصى قال مجاهد المعنى من خشى أن يجنف الموصى ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذية أو يأتيهم اذون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم واذا تعمدهم هو الجنف فى اثم فوعظه فى ذلك وردده فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ﴿ان الله غفور﴾ عن الموصى اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الاذية ﴿رحيم﴾ وقيل يراد بالخوف هنا العلم أى فن علم وخرح عليه قوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله * وقول أبى محجن * أخاف اذا مات أن لأدوقها * والعلاقة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم الخوف وأن الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال فى المنتخب الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة فى أمور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الآخر انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم * قال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة والربيع معنى الآية من خاف أى علم بعد موت الموصى ان الموصى خاف وجنف وتعمد اذية بعض ورثته فأصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه أى لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان فى فعله تبديلا ولو لكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذى فيه الائم انما هو تبديل الهوى * وقال عطاء المعنى فن خاف من موص حنفا أى عطيته ورثته عند حضور أجله فأعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه أن يصلح بين ورثته فى ذلك * وقال طاووس المعنى فن خاف من موص حنفا أى اثم فى وصيته لتغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فأصلح بين ورثته فلا اثم عليه * وقال الحسن هو أن يوصى للجانب ويترك الأتارب فيرد إلى الأتارب قال وهذا هو الاصلاح * وقال السدى المعنى فن خاف من موصى بأبائه وأقربائه جنفا على بعضهم لبعض فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا اثم عليه * وقال على بن عيسى هو مستقبل على أمر ماض واقع وأمر غير واقع فان كانت الوصية باقية أمر الموصى باصلاحه ورد من الجنف الى النصف وان كانت ماضية أصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو أن يوصى لولد ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاووس المتقدم واذا قسرنا الخوف بالخشية فالخوف انما يصلح فى أمر مرتبط والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا شاهد الموصى يوصى فظهرت منه امارات الجنف أو التعبدى بزيادة غير مستحق أو نقص مستحق أو عدل عن مستحق فأصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والائم فناسب أن يعلق بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع أو علق بالخوف وان كانت قد وقعت لانه أن ينسخها أو يغيرها بزيادة أو نقصان فلم يصر الجنف أو الائم معلومين لان تجوز الرجوع يمنع من القطع أو علق بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصى يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يزول به الميل والخطأ فلم يكن الجنف ولا الائم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الأول أقوى ومن شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخفاف أو مخدوف تقديره كأننا من موص وتكون حالها اذا لو تأخر لكان صفة كقوله جنفا أو انما فلما تقدم صار حالها ويكون الخائف فى

سيبويه في كتابه من يفعل
الحسنات الله يشكرها
والشر بالله ر عند الله
مثلان وأما قوله بتقدير
فعلية الوصية أو بتقدير
الفاء فقط كأنه قال فالوصية
لوالدين فكلام من لم
يتصفح كلام سيبويه فإن
سيبويه نص على أن مثل
هذا لا يكون إلا في ضرورة
الشرع فينبغي أن ينزه كلام
الله عنه قال سيبويه وسأنته
يعني الخليل عن قوله أن
تأنتي أنا كرم قال لا
يكون هذا إلا أن يضطر
شاعر من قبل أن أنا كرم
يكون كلاما مبتدأ
والفاء وإذا لا يكون إلا
معلقين بما قبلها فمفكر هو
أن يكون هذا جوازا بحيث
لما تشبه الفاء وقد قاله الشاعر
مضطرا وأنتشد البيت
السابق من يفعل الحسنات
وذكر عن الاخفش أن
ذلك على إضمار الفاء وهو
محجوج بنقل (س) أن
ذلك لا يجوز إلا في
الاضطرار حقا على المتقين
(عوس) انتصب حقا على
أنه مصدر مؤكد لضمون
الجملة أي حق ذلك حقا

هذين التقديرين ليس الموصى ويجوز أن يكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض
الموصين على حد من جاءك من رجل فأكرمه أي من جاءك من الرجال فالجائئ رجل والخائف هنا
موصى * والمعنى من خاف من الموصى جنفا أو اتحمان ورثته ومن يوصى له فاصليح بينهم فلا أتم على
الموصى المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انماذكروا ان الموصى مخوف منه لا خائف وان
الجنف أو الأثم من الموصى لا من ورثته ولا من يوصى له وأمال جزة خائف * وقراهو والكسائي
وأبو بكر موص من وصاوا الباقر موص من أوصى وتقدم انهما الغتان * وقرأ الجمهور جنفا بالجيم
والنون * وقرأ على حيفا بالحاء والياء * وقال أبو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والأثم
العدول عن موضعها * وقال عطاء وابن زيد الجنف الميل والأثم أن يكون قد أتم في إثارة بعض
الورثة على بعض * وقال السدي الجنف الخطأ والأثم العمد وأما الجنف فعناه الخس وذلك بان
يريد أن يعطى بعض الورثة دون بعض * قال الفراء تحيف مال أي نقصه من حافاته وروى من
حاف في وصيته ألقى في أوى وأوى وادى جهنم * فاصليح بينهم * الضمير عائدة على الموصى والورثة
أو على الموصى لهما وعلى الورثة والموصى لهم على اختلاف الأقاويل التي سبقت والظاهر عودها على
الموصى لهم إذ يدل على ذلك لفظ الموصى لما ذكر الموصى أفاد مفهوم الخطاب أن هناك موصى له
كقيل في قوله وآداء اليه أي إلى العاقب لدلالة من عفى له ومنه ما أنشده الفراء رحمه الله تعالى

وما أدري إذا يممت أرضا * أريدا خير أيهما يليني

فقال أيهما فاعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم ذكر الشر لكانه تقدم الخير وفيه دلالة على
الشر والظاهر أن هذا المصلح هو الرضى والمشهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال أو ولي أو من
يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف إذا ظهرت لهم أمارات الجنف أو الأثم ولا وجه
لتخصيص الخائف بالموصى وأما كيفية هذا الإصلاح فبإزالة أو نقصان أو كلف للعدوان فلا أتم
عليه يعني في تدبير الوصية إذا فعل ذلك لقصد الإصلاح والضمير عليه عائدة على من عاد عليه ضمير
فأصلح وضمير حاف وهو من وهو الخائف المصلح * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر
المبدل في أول الآية وكان هذا من التبديل بين مخالفة اللول وأنه لا أتم عليه لأنه رد الوصية إلى العدد
ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له أزال التشبيه بقوله فلا أتم عليه وان
حصل فيه مخالفة الوصية الموصى وصرف ماله عن من أحب إلى من يكره انتهى وهذا يرجع معناها إلى
قوله الأول * وقال أيضا أن الإصلاح يحتاج إلى الاكثار من القول وقد يتخالف بعض ما لا ينبغي من
قول أو فعل فبين أن ذلك لا أتم فيه إذا كان لقصد الإصلاح ودلت الآية على جواز المصلح بين
المتنازعين إذا خاف من يربد الصلح افضاء تلك المنازعة إلى أمر محذور في الشرع انتهى كلامه * وان
الله غفور رحيم * قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور
للموصى فيما حدث به نفسه من الجنف والخطأ والعهد والأثم إذ رجع إلى الحق رحيم للمصلح * وقال
الراغب أي متجاوز عن ما عسى أن يسقط من المصلح ما لم يجز * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

(ح) هذا أتاه القواعد النحوية لأن ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق على بحق أو يكون في موضع الصفة وكلا التقديرين بخبره
عن التأكيدها متعلقة بفعلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدرى والفعل أو المصدر الذي هو بدل
من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الأمر والاستفهام على خلاف في هذا الأخير على ما تقر في علم النحو وأما جعله صفة لحق أي
حقا كما شاع على المتقين فذلك بخبره على التأكيده إذ ذلك يخص بالصفة

ان البرليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الايمان بما كفه الانسان من تكليف
الشرع اعتقاد أو فعلا وقولا من الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه
وكتبه التي نزلت على أيدي الملائكة وانبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت
به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايقاء بالعهد والصبر
في الشدا ثم أخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتق ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل
وما حرم ثم أتبع ذلك بمن أخذ ما لا من غير حله ووعده بالنار وأشار بذلك الى جميع المحرمات من
الاموال ثم ذكر من أتصف بالبر التام وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطو وأعليها أخذ تعالى
بذ كرم ما حرم من الدماء ويستدعى صونها وكان تقديم ذكر المأ كقول لعموم البلوى بالأكل
فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الاتراء قد ناداه باسم الايمان
وفصل شيئا من المكافأة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والاتبى بالاتبى * ثم أخبر ذلك انه اذا وقع عقو
من الولي على دية فاليتبع الولي بالمعروف وليؤدى الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل
والولي ويزيل الأحن لان مشروعية العفو تستدعى على الثالث والتعاب وصفاء البواطن * ثم
ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشئ من عرض الدنيا ثم توعده من
اعتدى بعد ذلك ثم أخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان
عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير
بمعرفته بالقصاص متحرا من أن يقتل فيقتل فيحبي بذلك من أراد قتله وهو فكان ذلك سببا
لحياتيهما * ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر أن الوصية للوالدين
والأقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا ثم على من أصلح بين الموصي اليهم
اذا كان جنفا أو اثم من الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الأثم فجأت هذه
الآيات حاوية لما يطلب من المكاف من بده حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند
مفارقة هذا الوجود وما تحلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهنات المعاصي من غير استيعاب
لافراد ذلك بل تبيينها على أفضل الأعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى أكبر الكفاة
بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فضل وحكمه عدل **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ**
عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا
أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان
تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من
الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون
واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك من لباس لكم وأتم لباس لمن علم الله انكم كنتم
تحتانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل
ولا تباشروهن وأنتم عما كنتمون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك بين الله آياته للناس
لعلهم يتقون ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال

الناس بالائم وأتم تعلمون * الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمى كل ممسك صائما ومنه
الصوم في الكلام إني نذرت للرحن صوما أى سكونا في الكلام وصامت الريح أمسكت عن
الهبوب والداية أمسكت عن الأكل والجري * وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائم * تحت المعجاج وأخرى تعلق اللجما

أى ممسكة عن الجري وتسمى الداية التي لا تدور الصائمة * قال الرازي * والبكرات شرهن الصائمة
وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد * وقال * ذمول اذا صام النهار وهجرا * وقال
حتى اذا صام النهار واعتدل * ومال للشمس لعاب قنزل ومصام النجوم امسا كهاعن اليسر
ومنه * كأن الثريا علق في مصامها * فهذا مدلول الصوم من اللغة واما الحقيقة الشرعية فهو
امسالك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص وبين في الفقه * الطائفة والطوق القدرة
والاستطاعة ويقال طاق وأطاق كذا أى استطاعه وقدر عليه * قال أبو ذؤيب

فقلت به اجل فوق طوقك انها * مطبعة من ياتها لا يضرها

* الشهر مصدر شهر الشيء يشهره أظهره ومنه الشهره وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي
يكون مبدؤ الهلال فيم اخافيا الى أن يستمر ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه
في المعاملات وغيرها من أمورهم * وقال الزجاج الشهر الهلال قال

* والشهر مثل قلامة الظفر * سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهر باسم الهلال اذا أهل سمي
شهر او تقول العرب رأيت الشهر أى هلاله * قال ذو الرمة شعر * ترى الشهر قبل الناس وهو نحيل
ويقال أشهر نأى أى علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا الا هندا وقال التعلبي يقال شهر الهلال اذا
طلع وجمع الشهر قلة على أقل وكثرة على فعمل ومهام قيسان فيه . رمضان علم على شهر الصوم وهو
علم جنس ويجمع على رمضان وأرمضة وعلاقة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمضي وهو شدة الحر
كما سمي الشهر ربيعاً من مدة الربيع وجمادى من مدة الجود ويقال رمض الصائم رمض احترق
جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال أحرقت الرضاء اخفافها فبركت من شدة الحر وتزوت الى
ظل أمهاتها ويقال أرمضته الرضاء أحرقتة وأرمضني الأمر * وقيل سمي رمضان لأنه رمض
الدنوب أى يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تحترق من الموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة
وقيل من رمضت النصل رققته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت
وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرام وكان هذا
الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا * أنشد المفضل

وفي ناتق أحلت لدى حرمة الوغى * وولت على الأديار فرسان خنعا

* وقال الزمخشري رمضان مصدر رمض اذا احترق من الرضاء انتهى ويحتاج في تحقيق انه مصدر
الى صحة نقل لأن فعلا لا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء فيه ذلك كان شادا والأولى أن يكون
مفعلا لا مفعولا وقيل هو مشتق من الرض وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر الأرض من الغبار
* القرآن مصدر قرأ قرأنا * قال حسان رضى الله عنه

محو بالسلك عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أى وقرآه وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق
المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرآن بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو

اجماع اللّٰم في الرحم أو لأن القاري يلقبه عند القراءة من قول العرب ما قرأ أن هذه الناقة سلاقت
 أي مارمت به ومن لم يهز فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية
 من قرنت الشيء إلى الشيء ضمه لأن ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها إلى بعض
 أو لأن ما فيه من الحكيم والشرائع كذلك أو ما فيه من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها
 بعضها ومن زعم من قرنت الماء في الخوض أي جمعه فقوله فاسد لا اختلاف المادتين * السفر
 مأخوذ من قولهم سفرت المرأة إذا ألفت جارها والمصدر السفور * قال الشاعر

وكتت إذا ما جئت ليلى تبرقت * فقد رايتني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل ألقى عمامته وأسفر الوجه والصبح أضاء * الأزهرى سمي مسافر الكشف
 فناع الكن عن وجهه وروزه للارض الفضاء والسفر يسكون الفاء المسافرون وهو اسم جمع
 كالصحب والركب والسفر من الكتب واحدا لأسفار لأنه يكشف عما تضمنته * اليسر السهولة
 يسر سهل ويسر سهل وأيسر استغنى ويسر من اليسر وهو قار معروف * وقال علقمة .
 لا يسرون بحيل قد يسرت بها . وكل ما يسر الأقوام معروف . وسميت اليد اليسرى تقولا أو
 لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى * العسر الصعوبة والضيق ومنه أعسر أعسارا وذو عسرة أي
 ضيق * الاكمال الاتمام * والاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث أن عرابيا قال يا محمد قال قدأ جئتك
 وقالوا دعامن لا يجيب أي من لا يسمع كأن السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع الله من حمده * وأنشد
 ابن الاعرابي حيث قال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

وجهة المجاز بينهما ظاهرة لأن الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السائل مادعا به وأجاب
 واستجاب بمعنى وألفه منقلبة عن واو يقال جاب محبوب قطع فكأن المحبب اقتطع للسائل ما سأل أن
 يعطاه ويقال أجابت السماء بالمطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلامهما سأل صاحبه فأجابه بما
 سأل * قال زهير وغيث من الرسمى حلو بلاغه . أجابت روايته النجا وهو أطل * الرشد ضد
 الخي يقال رشداً بالفتح رشداً ورشداً بالكسر رشداً ورشداً فلانا هديته وطريق رشداً أي قاصداً
 والمراد مقاصد الطريق وهو رشدة أي هو لخال وهو خلاق هولونية وأم راشد المفازة وبنو
 رشان بطن من العرب بنو راشد قبيلة كبيرة من البربر * الرفث مصدر رفث ويقال أرفث
 تكلم بالفحش * قال العجاج

ورب أسراب حجج كظم * عن اللعا ورفث التكلم

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة * وأنشد
 ابن عباس

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير نك لميسا

ف قيل له أترفت وأنت محرم فقال إنما الرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم
 يفسق خرج منها كيوم ولدته أمه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر

ويرين من أنس الحديث زوانيا * ولهن عن رفث الرجال نفار

* وبقول الآخر *

فأتوا يرفثون ويات منا * رجال في سلاحهم ركوبا

﴿ وبقول الآخر ﴾

فظلنا هناك في نعمة * وكل اللذائة غير الرفت
ولادلاله في ذلك إذ يحتمل أن يكون أراد المقدمات كالقلبه والنظرة والملاعبة * أختان من الحيانة
يقال خان خونا وخيانة إذ الم يف وذلك ضد الأمانة وتخونت الشيء نقصته ومنه الحيانة وهو ينقص
المؤمن * وقال زهير

بارزة الفقارة لم يخنها * قطاق في الركاب ولاخلاء

وتخوته وتخوته نعده * الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس أعنى في فعل الاسم
الياء العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء
الجماعة من النعام قال الشاعر

فقال ألا هذا صوار وعانة * وخيط نعام يرتقي متفرق

* البياض والسوداء لونان معروفان يقال منهما بياض وسود فهو أبيض وأسود ولم يعمل العين
بالنقل والقلب لأنها في معنى ما يصبح وهما أبيض وأسود * العكوف الإقامة عكف بالمكان أقام به
قال تعالى يعكفون على أصنام لهم * وقال الفرزدق يصف الجفان

نرى حولهن المعتقين كأنهم * على صنم في الجاهلية عكف

﴿ وقال الطرماخ ﴾

بانت نبات الليل حولي عكفا * عكوف البواكي بينهن صريع

وفي الشرع عبارة عن عكوف محضوف وقديين في كتب الفقه * الحدقال الميث حد الشيء منتهاه
ومنقطعه والمراد بحمدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة * الأدلاء الأرسال للدلو
اشتق منه فعل فقاوا أدلى دأوه أي أرسلها عملاً لها وقيل أدلى فلان عماله إلى الحاكم رفعه * قال
وقد جعلت إذا ما حاجة عرضت * بباب دارك أدلوها بأقوام

ويقال أدلى فلان بحجته قام بها وتدل من كذا أي هبط * قال

كتيس الظباء الأعفر انصرجته * عقاب تدلت من شمرايح نهبان

﴿ يأبها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه أخبر تعالى أولاً بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف فيجب على القاتل اسلام نفسه القتل ثم
أخبر ثانياً بكتب الوصية وهو اخراج المال الذي هو عدل الروح ثم انتقل ثالثاً إلى كتب الصيام
وهو منهل البدن مضعف له مانع وقاطع مألغه الانسان من الغداء بالتمهارة فبدأ بالأشق ثم بالأشق
بعده ثم بالأشق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية وكان فيما قبل ذلك قد ذكر أركان
الاسلام ثلاثة الإيمان والصلاة والزكاة فأتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبناء كتب للمفعول في
هذه المكتوبات الثلاثة وحذف الفاعل للعلم به إذ هو الله تعالى لأنهم أساق صعبة على المكاف
فتناسب أن لا تنسب إلى الله تعالى وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب للمكاف
فيراحة واستبشار بني الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لأغلي أنا
ورسلي أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وهذا من لطيف علم البيان أماناء الفعل للفاعل في قوله
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فتناسب لا يستعصاء اليهود وكثرة مخالفتهم لأنبيائهم بخلاف هذه
الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لا فتراق الخطابين ونادى المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب

له ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾
ان كان قد سبق التعبد
به قال للمهد والافلجنس

الثالث الذي هو الصيام لينبههم على استماع ما يلي اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى تداء في المكتوب الثاني لانسلا كما مع الأول في نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص أو غيره وتباين هذا التكليف الثالث منها وقدم الحار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان أكثر الترتيب العربي بعكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لأن ما احتج في تعدى الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لأن البداءة بذكر المكتوب عليه أكثر من ذكر المكتوب لتعلق الكتب لمن نودي فتعلم نفسه أولاً أن المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والألف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به أو للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو أحد البنائين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الراوي العين الصحيح الآخر والبناء آن هما فاعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الأصل لاستئصال الواوين وقد جاء منه شيء على الأصل كالقؤور ولثقل اجتماع الواوين همز بعضهم فقال القؤور ﴿ كما كتب ﴾ الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف أو في موضع الحال على مذهب سيبويه على ما سبق أي كتباً مثل ما كتب أو كتبه أي الكتب منها كتب وتكون السببية قد وقع في مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفاً بالعدد أو بغيره وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء وتكون إذ ذاك ماصدرية وقيل الكافي في موضع نصب على الحال من الصيام أي مشبهاً ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ماموصولة أي مشبهاً الذي كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم وأجاز ابن عطية ان تكون الكافي في موضع صفة لصوم محذوف التقدير صوماً كما وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ماصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضاً بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الاعلى تأويل بعيد وأجاز بعض النحاة أن تكون الكافي في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال إذ ليس تعرفه مستحسن لمكان الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعتها بكراً إذ لا ينعت بها الا النكرات فهي بمنزلة كتب عليكم الصيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت في التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الألف واللام اذا كانت جنسية جازان يوصف مصحوبها بالجله وجعل من ذلك قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كما وجهان أحدهما ان تكون ماصدرية وهو الظاهر والآخر ان تكون موصولة بمعنى الذي ﴿ على الذين من قبلكم ﴾ ظاهره عموم الذين من قبلنا من الانبياء وأممهم من آدم الى زماننا وقال على أولهم آدم فلم يفترضها عليهم يعني ان الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليهم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قال الشعبي وغيره والمصوم معين وهو رمضان فرض على الذين من قبلنا وهم النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوماً فصعب عليهم في الحرف فنقلوه الى الفصل الشمسي ﴿ قال النقاش وفي ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدي وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فقدر ان يرى أن يز يد فيه عشرة أيام ثم أحر سبعه ثم أحر ثلاثة ورأوا أن الزيادة فيه حسنة بآراء الخطاء في نقله وقيل كان النصارى أو لا يصومون فاذا أفطروا فإلأياً كلون ولا يشربون ولا يطؤون اذا ناموا ثم انتهى في الليل وكان ذلك في أول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قال السدي أيضاً والربيع

﴿ كما ﴾ أي كتباً كما فهموا
نعت لمصدر محذوف أو في
موضع الحال على مذهب
سيبويه والتشبيه في مطلق
الكتب وان كان المتعلق
مختلفاً بالعدد أو بغيره وما
مصدرية ﴿ على الذين ﴾
من قبلكم ﴿ هم الانبياء

التقوى ﴿أيام معدودات﴾ أي صومها أياما محصرها العسدي أي قلائل وانتصاب أياما بالصيام كما قال الزمخشري وتيسله آياه بنوب الخروج يوم الجمعة خطأ واضح لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بجسبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس معمول المصدر واتجاهه معمول لغيره على أي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر مخدوق أو في موضع الحال ولو فرغت على أنه صفة للصيام على تقدير أن يعرف الصيام يعرف جنس فيوصف بالكرة لم يجز أيضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله فان قدرت الكافي نعتا المصدر من الصيام كما قد قال بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز ان يعمل في أيام الصيام لانه اذا ذلك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما باليس معمول للمصدر وأجازوا أيضا انتصاب أياما على الطرق والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السبعة تانيا والعامل فيه كتب والى هاداه الفراء

وأبو العالية قيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلناهم اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخ الله بصوم رمضان * قال الراغب الصوم قائدتان رياضة الانسان نفسه عن ما تدعوه اليه من الشهوات والافتداء بالملا الأعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا على من تقدم من الأمم سهلت هذه العبادة * تتقون الظاهر تعلق لعل بكتب أي سبب فرضية الصوم هو وجاء حصول التقوى لكم فقبل المعنى تدخولون في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم وقيل تجعلون بيحكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم لضعاف الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء * وقيل تتقون الأكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون المعاصي لأن الصوم يكف عن كثير مما تشوق اليه النفس فانه الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدي ﴿أيام معدودات﴾ ان كان ما فرض صومه هذا هو رمضان فيكون قوله أياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن أبي ليلى وجمهور المفسرين ووصفها بقوله معدودات تسهلا على المكلف بأن هذه الأيام محصرها العديست بالكثيرة التي تقوت العبودية ووقع الاستعمال بالمعدود كناية على القلائل كقوله في أيام معدودات لن تسمنا النار الا أياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة أيام من كل شهر وقيل هذه الثلاثة يوم عاشوراء كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله أياما معدودات عنى به هذه الايام والى هذا ذهب بن عباس وعطاء قال ابن عباس وعطاء وقتادة هي الايام البيض وقيل وهي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده وروى في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى المفسرون انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشوراء فصاموا كذلك في سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس أول ما نسخ بعد الهجرة أمر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وأيام وقيل كان صوم تلك الايام تطوعا ثم نسخ قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في روى الظلمات الحج من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على أن صوما آخر كان قبله ولأنه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمها في الآية الآتية بعده فان كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فكان غيره وأكثر المحققين على أن المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام يحتمل يوما ويومين وأكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا أمكن جملة على رمضان فلا وجه لجملة على غيره وانبات النسخ وأما الخبر فيمكن أن يحتمل على نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة أو يكون ناسخا للصيام وجب لهذه الامة وأما ما ذكر من التكرار فيعمل أن يكون لبيان أقطار المسافر والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقسم فانه يجب عليهما القضاء فلما نسخ عن المقيم الصحيح وألزم الصوم كان من الجائز ان نطق ان حكم الصوم لما انتقل الى التخيير عن التضييق بعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم من حيث تغير الحكم في الصوم لما بين ان حال المريض والمسافر في رخصة الأقطار ووجوب القضاء كحالهما أولا فنهذه فائدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم لأسفوه تعالى فدية

والخوفى وكلا القولين

خطأ ما نصب على
الطرف بانه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة
في الأيام لكن متعلقها هو
الواقع في الأيام فلو
قال الانسان اولده وكان
ولدت في يوم الجمعة سرتى
ولادتك يوم الجمعة لم يمكن
ان يكون يوم الجمعة معمولا
لسرتى لان السرور
يستحيل ان يكون يوم
الجمعة اذ ليس بمحل
للسرور الذى أسنده
الى نفسه واما النصب
على المفعول اذ اعاقان
ذلك مبنى على جواز
وقوعه ظرفا لكتب
وقدينا ان ذلك خطأ
* من كان منكم مريضا *
ظاهره مطلق المرض
بمبى يصدق عليه الاسم
وبه قال ابن سيرين وعطاء
والبخارى وللعظم الفقهاء
تقييدات مضطر به لا يدل
عليها كتاب ولا سنة * أو
على سفر * ظاهر فعده

(ش) وانتصاب أياما بالصيام
كقولك نويت الخروج
يوم الجمعة انتهى (ح) هنا
خطأ لان معمول المصدر
من صلته وقد فصل بينهما
باجنبي وهو قوله كما كتب
فكما كتب ليس بمعمول
للمصدر واما هو معمول

يدل على التخيير الى آخره لأن صوم رمضان كسوا جبا مخيرا ثم صار معنا وعلى كلا القولين لا بد
من النسخ في الآية أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلا إن هذه الآية تنص على أن يكون صوم
رمضان واجبا مخيرا والى الآية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة
لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله أياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره
صوموا أياما معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري اذ لم
يذكره غيره * قال وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطأ
لأن معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس بمعمول
المصدر واما هو معمول لغيره على أى تقدير قدرته من كونه نعتا للمصدر مخدوق أو في موضع الحال
ولو فرغت على انه صفة للصيام على تقدير أن تعريف الصيام جنس فيوصف بالكرة لم يجز أيضا
لأن المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام
كما قد قال به بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل في أياما بالصيام لأنه
إذ ذلك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس لمعمول للمصدر وأجازوا أيضا
انتصاب أياما على الطرفين والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السعة تانيا والعامل فيه كتب
والى هذا ذهب القراء والخوفى وكلا القولين خطأ أما النصب على الطرف فانه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقها هو الواقع في الأيام فلو قال الانسان اولده وكان ولد
يوم الجمعة سرتى ولادتك يوم الجمعة لم يكن أن يكون يوم الجمعة معمولا لسرتى لأن السرور
يستحيل أن يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور الذى أسنده الى نفسه وأما النصب على
المفعول اذ اعاقان ذلك مبنى على جواز وقوعه ظرفا لكتب * وقد بينا أن ذلك خطأ والصوم نقل
وواجب والواجب معين الزمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الدمة وهو قضاء رمضان
والنذر غير المعين وهو الكفارة وأجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها
فذهب أبو حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضاء
رمضان وصوم الكفارة ولا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور أن الفرض
والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل ومذهب
مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان * وروى عن زفر انه اذا كان حجاجا مقبلا فأمسك
فهو صائم وان لم يشو ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم أو بنية واجب آخر فقال أبو حنيفة
مأنعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا نوى
واجبا آخر وقع عما نوى وقال أبو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو أو المريض التطوع
فمن أبى حنيفة يقع عن الفرض وعنه أيضا يقع التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال
جاز * قال زفر لا يجوز ولا يجوز النقل بنية بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو أوجب صوم
وقت معين فصام عن التطوع فقال أبو يوسف يقع على المنذور ولو صام عن واجب آخر في
وقت الصوم الذى أوجبه وقع عن مائوى ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال أبو يوسف
يقع عن القضاء ومحمد قال عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان على القضاء
في قول أبي يوسف وقال محمد يقع على النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال الشافعي
يبطل صومه ودلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه * من كان منكم مريضا أو على سفر فعده

اعتبار مطلق السفر

زمانا وقصدا ولا يكون
الابتداء خروج للسفر
لأنه مؤمل السفر * من
أيام آخر * الجمهور على
أن في الكلام محذوف
تقديره فأفطر فعده أي
قالوا يجب عدة والظاهر
أن لا حذف وان فرض
المريض والمسافر هو
العدة وأنه إن صام لم يجزه
فيجب القضاء وروى
ذلك عن قوم من الصحابة
وعن طائفة من أهل
الظاهر وقرئ عدة
بالرفع أي قالوا يجب عدة
وبالنصب أي فليصم
* * * * *
لغيره على أي تقدير قدرته
من كونه نعم المصدر محذوف
أو في موضع الحال ولو
فرغت على أنه صفة للصيام
على تقدير أن يعسر
الصيام يعسر يف جنس
فيوصف بالنكرة لم يجز
أيضا لأن المصدر إذا وصف
قبل ذكر معموله لم يجز
أعماله فان قدرت الكاف
نعم المصدر من الصيام كما
قد قال به بعضهم فيكون
التقدير صوما كما كتب
جاء أن يعمل في أيام الصيام
لأنه إذا ذلك العامل في
صوما هو المصدر فارتفع
الفصل بينهما بما ليس
بمعمول المصدر ولكن

من أيام آخر * ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن
سيرين وعطاء البخاري وقال الجمهور هو الذي يؤلم ويؤذي ويحاف تماديه وتزيد وسمع من
لفظ مالك أنه المرض الذي يشق على المرء وينبع به التلف إذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة
فيه وقال الحسن والنخعي إذا لم يقدر من المرض على الصيام أفطر * وقال الشافعي لا يفطر إلا من
دعته ضرورة المرض اليه متى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال أبو حنيفة إن خاف أن يزداد
عنه وجعا أو حى شديدة أفطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا
في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمرو وابن عباس والثوري وأبو حنيفة ثلاثة أيام * وروى
البخاري أن ابن عمرو وابن عباس كانا يفطران ويقصران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وقد
روى عن ابن أبي حنيفة يومان وأكثر ثلاثا والمعتبر السير الوسط لا غير من الإسراع والباطل *
وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية وأربعون ميلا وقال
مرة اثنتان وأربعون ومرة ستة وأربعون وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة أميال
وأجمعوا على أن سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مباح فأما سفر
التجارة والمباح ففيه خلاف وقال ابن عطية والقول بالأجازة أظهر وكذلك سفر المعاصي مختلف
فيه أيضا والقول بالمنع أرجح انتهى كلامه واتفقوا على أن المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبيت
الفطر قالوا ولا خلاف أنه لا يجوز لمؤمل السفر أن يفطر قبل أن يخرج فان أفطر فقال أشهب
لا يزمه شيء سافرا ولم يسافر * وقال سحنون عليه الكفارة سافرا ولم يسافر وقال عيسى عن ابن
القاسم لا يزمه إلا قضاء يومه وروى عن أنس أنه أفطر وقد أراد السفر ولبس ثياب السفر ورجل
دايته فأكل ثم ركب * وقال الحسن يفطران شاء في بيته يوم يريد أن يخرج وقال أحمد إذا برز عن
اليوم وقال اسحق لا بل حتى يضع رجله في الرحل ومن أصبح صحيحا ثم اغتسل أفطر ببقية يومه
ولو أصبح في الحضر ثم سافر فله أن يفطر وهو قول ابن عمرو والشعبي وأحمد واسحق وقيل لا يفطر
يومه ذلك وان نهض في سفره وهو قول الزهري ويحيى الأنصاري ومالك الأوزاعي وابن حنيفة
والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي واختلفوا أن أفطر فكل هؤلاء قال يقضى ولا يكفر * وقال ابن
كثانة يقضى ويكفر وحكاها الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال أبو عمر بن عبد
البرليس بشي لأن الله أباح له الفطر في الكتاب والسنة ومن أوجب الكفارة فقد أوجب ما لم
يوجب الله وظاهر قوله أو على سفر أباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله أن يفطر
وان لم يكن به عذر ولا كفارة عليه قاله الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي وسائر فقهاء
الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروى عنه أيضا أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه
ومرضع أو على السفر نصب لأنه معطوف على خبر كان ومعنى أو هنا التنويع وتدل عن اسم الفاعل
وهو أو مسافر إلى أو على سفر أشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف
المرض فإنه يأخذ الإنسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف السفر فكان السفر مركوب الإنسان
يستعمل عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا بالاختيار وان الإنسان مستول
على السفر مختار لركوب الطريق فيه * فعده من أيام آخر * قراءة الجمهور يرفع عدة على أنه
مبتدأ محذوف والخبر وقد قبل أي فعله عدة وبعده أي أمثل له أو خبر مبتدأ محذوف أي قالوا يجب
أو فالحكم عدة * وقرئ فعده بالنصب على اضمار فعل أي فالصم عدة وعدة هنا معنى معدود كالرعي

عدة والعدة بمعنى المعدود ومعلوم انها عدة الأيام التي فاتته وأخر صفة لايام وهي جمع أخرى مقابلة آخر وأخر مقابل آخرين
 لاجمع اخرى مقابلة الآخر المقابل للاول وظاهر الآية يقتضي عددها فاته فوفاته الشهر وكان تاماً وناقصاً قضاءه كما فاته وان لا يتعين
 التتابع وان لو أخر حتى دخل رمضان آخر لا يجب عليه الا قضاء ما فاته وقرئ يطيقونه مضارع أطاق ويطوقونه مضارع
 أطوق وهو شاذ كاعليت وأطولت ويطوقونه مضارع طوق مبنياً للمفعول ويطوقونه مضارع طوق وقرئ يطيقونه مضارع
 تطيق على وزن تفعيل من الطوق كقولهم تدير اجتمعت ياء و او وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت فيها
 الياء فقبل يطيق ومعانها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة وعلى قراءة تشديد الواو والياء يكون معنى التكليف أى
 يتكفونه أو يكفونه والضمير في يطيقونه عائده على الصوم فقبل كان الصوم مخيراً فيه (٣٣)

للقيم والحاضر ثم نسخ

هذا قول ضعيف قاله (ع)
 لان تشبيه الصوم بالكتابة
 لا يصح هذا ان كانت ما
 مصدرية وأمان كانت
 موصولة ففيه أيضا بعد
 لان تشبيه الصوم بالصوم
 لا يصح الاعلى تأويل بعيد
 وأجاز وأيضاً انتصاب أياما

والطحن وهو على حذف مضاف أى فصوم عدة ما أفطرو وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح
 الكلام التقدير فأفطر فعدة ونظير في الحذف أن أضرب بعصا البحر فانطلق أى فضرب فانطلق
 ونكر عدة ولم يقل فعدتها أى فعدة الايام التي أفطرت اجترأ اذا المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير
 ما أفطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود فكان التنكير أخصر ومن أيام في موضع الصفة لقوله فعدة
 وأخر صفة لايام وصفة الجمع الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع
 الواحدة المؤنثة فمن الأول الايام معدودة ومن الثاني الايام معدودات فعدودات جمع لمعدودة
 وأنت لا تقول يوم معدودة إنما تقول معدوداً لأنه مذكور لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن أن يوصف
 الأيام بوصف الواحدة المؤنثة فكان يكون من أيام أخرى وان كان جائزاً فصيحا كالوصف
 بأخر لأنه كان يلبس أن يكون صفة لقوله فعدة فلا يدري أهو وصف لعدة أم لايام وذلك لخلق

(٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - نى) على الظرف والعامل فيه كتب وأن يكون مفعولاً على السعة ثانياً والعامل
 فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والجرى وكلا القولين خطأ اما النصب على الظرف فانه محل الفعل والكتابة ليست واقعة في
 الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام فلو قال الانسان لولده وكان ولد في يوم الجمعة سرى ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون
 يوم الجمعة معمولاً لسرى لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة أدلس بمحل السرور الذى أسنده الى نفسه وأما النصب على
 المفعول انما عا فان ذلك مبنى على جواز وقوعه نظراً للكتب وقد بينا أن ذلك خطأ (ش) وقرئ بالنصب يعنى في شهر رمضان على
 صوموا شهر رمضان وعلى الابدال من أيام معدودات وعلى انه مفعول وان تصوموا انتهى (ح) هذا لا يجوز لان تصوموا صوابه لان
 وقد فصلت بين معمول الصلوة وبينها بالجزء الذى هو خبر لان تصوموا في موضع مبتدأ أى وصيائكم خبر لكم وقد قلت ان يضرب
 ز بدأشديد جان أو أن تضرب شديدز يد المبحر (ع) وبيانات من الهدى اللام في الهدى المعهد والمراد الاول انتهى (ح) يعنى انه أى
 به منكر أو لا تم أى به معرفاً ثانياً قبل على انه الاول كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فتعالوم ان
 الرسول الذى عصاه فرعون هو الرسول الذى أرسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلاً فاضربته الرجل فاضرب هو الملقى ويعتبر
 ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثانى فيصح المعنى لانه أى بعصاه فرعون أو لقيت رجلاً فاضربته لكان كلاماً صحيحاً ولا
 يتأتى هذا الذى قاله (ع) هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذى الحال وعطف عليه وبيانات
 فلا يتخلف قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبيانات أولها أو متعلقاً بلفظ بيئات لاجترأ ان
 يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لازم أن يكون بعضاً ومن حيث هو الاول لازم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضاً
 كلابالنسبة لما هيته ولا جاز أن يكون صفة لبيئات فقط لان وبيئات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال ان
 وصف في ذى الحال فن حيث كونهما حالين يخص بهما دون الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بيئات بقوله من الهدى
 خصصهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبيئات معا ومن حيث جعلت الهدى صفة لبيئات توقف تخصيص بيئات على
 هدى يلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جاز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين في كونه وصفاً
 لهدى فقط أو لبيئات فقط ولا جاز أن يتعلق بلفظ وبيئات لان المتعلق يقيد المتعلق به فهو كالوصف فيتبع من حيث يمتنع الوصف
 وأيضاً لو جعلت هداً مكان الهدى ضميراً فقلت وبيئات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترت أن يكون الهدى والفرقان عامين
 حتى يكون هدى وبيئات بعضاً منهما

الاعراب لكونه، قصورا باختلاف آخرقائه نص في أنه صفة لأيام لا اختلاف اعرابه مع اعراب فعدة
أفلا ينصرف للعلية التي ذكرت في النحو وهي جمع أخرى مقابلة آخر وأخر مقابل آخر بين لاجمع
أخرى بمعنى آخره مقابلة الآخر المقابل للاول فان آخر تأنيث أخرى بمعنى آخره مصر وفة * وقد
ختلفا حكما ومدلولوا أما اختلاف الحكم فلان ثلاث غير مصر وفة وأما اختلاف المدلول فلان
مدلول أخرى التي جمعها آخر التي لاتنصرف في مدلول غير ومدلول أخرى التي جمعها ينصرف
مدلول متأخرة وهي قابلة الاولي قال تعالى قالت أولاهم لا خراهم فهي بمعنى الاخرة كقول تعالى
وان للآخرة والاولى وآخر الذي مؤنثة أخرى مفردة آخر التي لاتنصرف بمعنى غير لا يجوز أن
يكون ما اتصل به الامن جنس ما قبله تقول مررت ببلد ورجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا
الفرس وحمرا آخر لان الحمار ليس من جنس الفرس فاما قوله

صلى على عزة الرحمان وابنتها * ليلي وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولو لا ذلك لم يحز وقد أمعنا الكلام على مسألة أخرى في كتابنا التكميل
قالوا وتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار على جواز الصوم للسافر وانه
لا قضاء عليه اذا صام لانهم كاذكر ناقدر واحد في الآية والأصل ان لا حنف فيكون الظاهر ان
الله تعالى أوجب على المريض المسافر عدة من أيام أخر فلو صام لم يحز هما ويجب عليهم ما صوم عدة
ما كانوا فيه من الأيام الواجب صومها على غيرها قالوا وروى عن أبي هريرة أنه قال من صام
في السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن
ابن عباس ان السفر في السفر عزيمته ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصاعق في السفر كالمفطر
في الحضر وقال به قوم من أهل الظاهر وفرق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال فيما خصناه
في كتابنا المسمى بالأنوار الأجل في اختصار المحلى مانصه ويجب على من سافر ولو عاصب اميلا
فصام اذا فارق البيوت في غير رمضان وليفطر المريض ويقضى بعد ويكره صومه
ويحزى وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض ان النبي صلى الله عليه وسلم
صام في السفر وروى ذلك عنه أبو الدرداء وسامة بن الجثنق وأبو سعيد وجابر وأنس وابن عباس
عنه باحة الصوم والفطر في السفر بقوله لجزرة بن عمر والاسدي وقد قال أصوم في السفر قال ان
شئت فصم وان شئت ففطر وعلى قول الجمهور ان ثم محذوف وتقديره ففطر وانه يجوز للسافر ان
يفطر وان يصوم واختلفوا في الافضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روى
عنه الى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك قال
ابن عطية وذهب أنس بن مالك الى الصوم وقال انما زلت الرخصة ونحن جباة نروح الى جوع
وذهب الاوزاعي وأحمد واسحق الى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس
ومن التابعين ابن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد
وعمر بن عبد العزيز وغيرهم أيسرهما أفضاهما وكرد ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في
السفر ثم أفطر من غير حذر فعليه القضاء فقط قاله الاوزاعي وأبو حنيفة وزاد الليث والسكفارة
وعن مالك القولان ولو أفطر مسافرا ثم قدم من يومه أو حائض ثم طهرت في بعض النهار فقال جابر
ابن يزيد والشافعي ومالك فيمار واما ابن القاسم يأكلان ولا يمساكن وقال أبو حنيفة والاوزاعي
والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن يمساكن ببقية يومها عن ما يمساكن عنه الصائم وقال ابن شبرمة في

المسافر يسك ويقضى وفي الخائض إن طهرت تأكل والظاهر من قوله فعدة أنه يلزمه عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوماً فمضى تسعة وعشرين يوماً وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضى شهراً بشهر من غير مراعاة عدد الأيام * وروى عن مالك أنه يقضى بالأهلة وروى عن الثوري أنه يقضى شهراً تسعة وعشرين يوماً وإن كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان فإنه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر أنه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار * وروى عن علي ومجاهد وعروة أنه لا يفرق وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات وظاهر الآية أنه لا يتعين الزمان بل تستحب المبادرة إلى القضاء * وقال داود يجب عليه القضاء ثلثي شوال فلم يصمه ثم مات أم وهو محجوج بظاهر الآية ومثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية أنه من آخر القضاء حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وداود ومالك والشافعي وأحمد وإسحق يجب عليه الفدية مع القضاء * وقال يحيى بن أكرم القاضي روى وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم يجد لهم من الصحابة مخالفاً وروى عن ابن عمر أنه لا قضاء عليه إذا فطر في رمضان الأول ويظم عن كل يوم منه مائة من رويصوم رمضان الثاني ومن آخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال أحمد وإسحق يظم عنه في قضاء رمضان * وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين * قرأ الجمهور يطبقونه مضارع أطاق وقرأ أحمد يطوفونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الأصل وصحح حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والسموع منه أجود وأعول وأطول وأعيت السماء وأخيلت وأعيت المرأة وأطيب وقضاء الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كذا كرنا شاذ عند النحويين الأبازيدي الانصاري فإنه يرى التصحيح في ذلك مقبلاً اعتباراً بهذه الألفاظ الترتيبية المسموع فيها الاعتلال والنقل على القياس * وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطوفونه مبنياً للمفعول من طوق على وزن قطع * وقرأت عائشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوفونه من أطوق وأصله تطوق على وزن تفعل ثم أدغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لا قراءة خلافاً لمن أثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القائل وأوردناه قراءة وقرأت فرقة منهم عكرمة يطبقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ أيضاً هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنه مأخوذ من الطوق قالوا ولازمة فيه ولا تدخل الياء في هذا المثال * وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف انتهى وإنما ضعف هذا أو امتنع عنه هؤلاء لأنهم بنوا على أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كذا ذهبوا إليه بل هو على وزن تفعل من الطوق كقولهم تدير المكان وما بهاد يار فأصله تطبقون اجتمعت ياء وواو وسقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فقبل تطبيق تطبيق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوى واضح (فهذه ست قرأت) يرجع

بقوله * من شهد
منكم * وقرئ
* فدية * منونا * طعام *
مرفوعاً بدلاً من فدية
* مسكين * مفرداً وجمعاً
وقرئ بالاضافة والجمع
وتبين بقراءة الافراد
ان الحكم لكل يوم يفطر
فيه طعام مسكين ولا يفهم
ذلك من الجمع ثم محذوف
تقديره يطبقون الصوم

معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمنبى منه الفاعل ظاهر والمنبى منها للفعل معنى يجعل مطية قال ذلك
ويحتمل قرأة تشديد الواو والياء أن يكون لمعنى التكليف أى يتكفونه أو يكفونه ومجازة أن
يكون من الطوق بمعنى القلادة فكانه قيل مقلدون ذلك أى يجعل فى أعناقهم ويكون كناية عن
التكليف أى يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
والضمير عائدة على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسامة بن الاكوع والحسن
البصرى والشعبي وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيهم فمن
شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك من شهر منكم الشهر فليصمه * وهذا قول أكثر
المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه أو الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم محذوف
بالشيخوخة قاله سعيد بن المسيب والسادى * وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصفة
المرض الذى يستطيع معه الصوم فغير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدى ثم نسخ ذلك بقوله
فليصمه فزال الرخصة الأيمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن تكون لا محذوفة فيكون
الفعل منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهى مرادة * قال ابن أحمد

آليت أمدح مقرر فأبدا * يبقى المديح ويذهب الرفد

﴿ وقال آخر ﴾

تألف فلا والله تهبط تلعة * من الارض الأنت للندل عارف

﴿ وقال امرؤ القيس ﴾

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديدك وأوصالى

وتقدير لا خطأ لأنه مكان الباس ألا ترى ان الذى يتبادر اليه الفهم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز
حذف لاوارادتها الا فى القسم والايات التى استدل بها هى من باب القسم وعلة ذلك من ذكرورة فى
النحو * وقيل الذى يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أى يطيقونه بتكليف شديد فأباح الله لهم
الفطر والقديرة والآية على هذا محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطيقونه على معنى يتكفون صومه
ويتجشمونه وروى ذلك عن على وابن عباس وانها نزلت فى الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد
عن على والمرضى الذى لا يرجى برؤه والآية عند مالك انما هى فى من يدركه رمضان وعليه صوم
رمضان المتقدم فقد كان يطيق فى تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية * وقال الاصم رجوع ذلك الى
المرضى والمسافر لان لها حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمها فى قوله فعدة من أيام
آخر وحال يطيقان وهى حالة المرض والسفر الذى لا يلحق بهما اجهد شديد أو صامنا غير بين أن
يفطر ويفدى فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال
القول الأول وذلك أن الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على المؤمنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة
المستقوه والمرضى والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا أفطر لزمه القضاء ومطبق للصوم فان صام قضى
ما عليه وان أفطر فدى ثم نسخ هذا الثانى * وتقدم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون بأن الذين يطيقونه
هم الشيخ والعجز تكون الآية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل يختص هذا الحكم هؤلاء
وقيل يتناول الحامل والمرضع وأجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر عليه الفدية هكذا نقل بعضهم
وليس هذا الإجماع بصحيح لأن ابن عطية نقل عن مالك انه قال لأرى الفدية على الشيخ الضعيف
واجبه ويستحب لمن قوى عليه او تقدم قول مالك ورأيه فى الآية * وقال الشافعى على الحامل والمرضع

اذا خاف اعلى والديه ما القدية لتناول الآية لها وقياسا على الشيخ الهرم والقضاء* وروى في البويطي
 لا إطعام عليهما وقال أبو حنيفة لا تجب القدية وأبطل القياس على الشيخ الهرم لأنه لا يجب عليه
 القضاء ويجب عليهما قال فلوأوجبا القدية مع القضاء كان جمعاً بين البدلين وهو غير جائز وبه قال
 ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد وزفر* وقال علي القدية بلا قضاء وذهب ابن عمرو وابن عباس الى
 أن الحامل تقطر وتفدى ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهرى وربيعه ومالك
 والبيهقي الى أن الحامل اذا أفطرت تقضى ولا قدية عليها وذهب مجاهد وأحمد الى أنها تقضى وتفدى
 وتقدم ان هذا مذهب الشافعي وأما الموضع فتقدم قول الشافعي وأبي حنيفة فيما اذا أفطرت* وقال
 مالك في المشهور تقضى وتفدى وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا إطعام على المرضع واختلفوا في
 مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابراهيم والقاسم ابن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه عنه
 المزني يطعم عن كل يوم مائة* وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر أو زبيب وقال قوم عشاء
 وسحور وقال قوم قوت يوم وقال أبو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر* وروى
 عن ابن عباس وأبي هريرة وقيس بن الكتائب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية
 انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد الى دليل ولو جن في رمضان جميعه أو في شيء منه فقال الشافعي
 لا قضاء عليه ولو آفاق قبل أن تغيب الشمس اذ مناط التكليف العقل* وقال مالك وعبيد الله العنبري
 يقضى الصوم ولا يقضى الصلاة وقال أبو حنيفة والثوري ومحمد وأبو يوسف وزفر اذا جن في
 رمضان كلفه القضاء وعليه وان آفاق في شيء منه قضاء كله* وقرأ الجمهور قدية طعام مسكين بتثوين
 القدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا أنه قرأ مساكين بالجمع* وقرأ نافع وابن ذكوان
 باضافة القدية والجمع وافراد القدية لأنها مصدر ومن ثبوت كان طعام بدلا من قدية وكان في ذلك تبيين
 للقدية ماهي ومن لم يثبوت فأضاف كان في ذلك تبيين أيضا وتخصص بالاضافة وهي اضافة الشيء الى
 جنسه لأن القدية اسم للقدر الواجب والطعام بعم القدية وغيرها وفي المنتخب أنه يجوز أن تكون
 هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لأن القدية لها ذات وصفها انها اطعام وهذا
 ليس بجيد لأن طعاما ليس بصفة وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كما يراد ببطء الاعطاء أو يكون
 يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف أما اذا كان
 مصدرا فإنه لا يوصف به الاعتدال اذ المبالغة ولا معنى لها هنا وأما اذا أريد به المفعول فلانه ليس جاريا
 على فعل ولا متقاسا فلا تقول في مضروب ضرب ولا في مقتول قتال وانما هو شبه الرعي والطحن
 والدهن لا يوصف بشيء منها ولا يعمل عمل المفعول الا ترى أنه لا يجوز فيها هررت برجل طعام خبز
 ولا شراب مأوّه فيرفع ما بعدها واذا اتقرر هذا فهو ضعف أن يكون ذلك من اضافة الموصوف الى
 صفته ومن قرأ مساكين قابل الجمع بالجمع ومن أفر دق على مراعاة أفراد العموم أي وعلى كل واحد
 واحد من يطبق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
 بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة أي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من أفراد
 المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع* فمن تطوع خيرا فهو خيرا*
 أي من زاد على مقدار القدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد ودعى عدد من يلزمه اطعامه فيطعم
 مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاووس وعطاء والسدي أوجع بين الاطعام والصوم قاله ابن

ويفطرون* فمن تطوع
 خيرا في الطعام للمسكين
 أو في عدد من يلزمه اطعامه
 ومن في قراءة من جعله
 ماضيا تحتمل الموصولية
 والشرطية وفي قراءة
 يطوع مضارعا مجزوما
 شرطية وانصب خيرا
 على اسقاط الحرف أي
 بخير أو صفة لمصدر محذوف
 أي تطوعا خيرا فهو عائد
 على المصدر المفهوم من
 تطوع أي فالتطوع

شهاب وانتصاب خير اعلى أنه مفعول على اسقاط الحرف أي بخير لأنه تطوع لا يتعدى بنفسه
ويحتمل أن يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فالتصبا خيرا على أنه مفعول به وتقديره ومن فعل
متطوعا خيرا أو يحتمل أن يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا وذل وصف
المصدر بالخيرية على خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرأ يطوع فجعله مضارع أطوع
وأصله تطوع فادغم واجتلبت همزة الرض ويزلزم في هذه القراءة أن تكون من شرطية ويجوز
ذلك في قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أي فالتطوع
خبراه نحو قوله أعداؤه أقرب للمتقوي أي العدل وخير خبر له وهو هنا أفعل التفضيل والمعنى
أن الزيادة على الواجب إذا كان يقبل الزيادة خيرا من الاقتصار عليه وظاهر هذه الآية العموم
في كل تطوع بخير وان كانت وردت في أمر القدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في أمر
الجواز بين الفعل والتترك وان الفعل أفضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم أفسده لزمه القضاء
عند أبي حنيفة ولا قضاء عليه عند الشافعي ﴿ وان تصوموا خيرا لكم ﴾ وقرأ أبي والصوم خير لكم
هكذا نقل عن ابن عطية ونقل الرخشي أن قراءة الصيام خير لكم والخطاب للمقيمين المطيعين
الصوم أي خير لكم من الفطر والقدية والبريض والمسافر أي خير لكم من الفطر والقضاء أو لمن
أيسر له الفطر من الجميع أقوال ثلاثة وأبعد من ذهب إلى أنه متعلق بآل الآية وهو يا أيها الذين
آمنوا كتب عليكم الصيام أي وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض
على الصوم ﴿ ان كنتم تعلمون ﴾ من ذوى العلم والتمييز ويجوز ان يحذف اختصارا للدلالة الكلام
عليه أي ما شرعتموه بينت لكم من أمر دينكم أو فضل أعمالكم وثوابها أو كنى بالعلم عن الخشية
أي يخشون الله لان العلم يقتضى خشية الله تعالى يخشى الله من عباده العلماء ﴿ شهر رمضان ﴾ قرأ
الجمهور برفع شهر وقرأه بالنصب مجاهد وشهر دين حوشب وهارون الأعور عن أبي عمرو
وأبو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر بشين على المراد بقوله أيام معدودات فان كان
المراد بها غير أيام رمضان فيكون برفع شهر على انه مبتدأ وخبره قوله الذي أنزل فيه القرآن
ويكون ذكر هذه الجملة مقدمة لفرضية صومه بد كرفضيلته والتنبيه على ان هذا الشهر هو
الذي أنزل فيه القرآن هو الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون الذي أنزل صفة اما
لشهر فيكون مرفوعا والرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدأ والجملة بعد الصفة من قوله من
شهدتمكم الشهر وتكون الفاء في من زائدة على منه بآبي الحسن ولا تكون هي الداخلة في
خبر المبتدأ إذا كان منها للشرط لان شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز أن لا تكون
الفايز زائدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي ترون منه فانه ملاقيكم
وهنا الذي قالوه ليس بشئ لان الذي صفة لعلم أو لمضاف لعلم فليس يتجهل فيه شئ مامن العموم
ولمعى الفعل الذي هو أنزل فيه القرآن لفظا ومعنى فليس كقوله قل ان الموت الذي ترون منه
لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي مستقبلة وهي ترون وعلى القول بان الجملة من
قوله من شهدتمكم الخبر يكون العائد على المبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه أي من شهدتمكم فليصمه
فأقام لفظ المبتدأ مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا أرى الموت يسبق الموت تسمى وذلك
لتخميمه وتعميمه وان كان المراد بقوله أيام معدودات أيام رمضان فجوزوا في اعراب شهر
وجهرين ﴿ أحدهما ﴾ أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهر رمضان أي المكتوب شهر

﴿ وان تصوموا ﴾
أي أيها المطيعون ﴿ خيرا ﴾
لكم من الفطر والقدية
﴿ ان كنتم تعلمون ﴾
أي ان كنتم من أهل
العلم والتمييز ﴿ شهر ﴾
مصدر شهر الشئ أظهره
وبه سمي الشهر وهو
المدّة الزمانيّة التي يكون
مبدأ الهلال فيها إلى أن
يستتير ثم يطلع خافيا
﴿ رمضان ﴾ علم ممنوع
الصرف ويجمع بالألف
والتاء وعلى أرمصة وعلة
هذا الاسم من مدة كان
فيها في الرض وهو شدة
الحر وقرى شهر بالرفع
مبتدأ خبره الموصول
ويكون ذكر هذه الجملة
تقدمة لفرضية صومه
بد كرفضيلته والتنبيه على

ان هذا الشهر هو الذي
 أنزل فيه القرآن وهو
 الذي يفرض عليكم صومه
 هذان كان قوله أباما
 معدودات لا يراد بها أيام
 رمضان وان أريدت
 بها فكان رفعه على تقدير
 مبتدأ أى تلك الأيام شهر
 رمضان وقرى شهر بالنصب
 أى صوموا (وجوز)
 الزمخشري أن يكون
 مفعولا لقوله وان
 (تصوموا) وهذا لا
 يجوز لأن تصوموا صلة
 لأن وقد فصلت بين معمول
 الصلة وبين الخبر الذي
 هو خبر لأن تصوموا أو
 قلت ان تضرب زيد
 شديد أى ضرب زيد
 شديد جاز ولو قلت ان
 تضرب شديد زيدالم
 يجوز وادعت فرقة شهر
 رمضان (وقال) ابن عطية
 لا تقتضيه الأصول وعال
 ذلك ويعنى أصول
 البصريين ولم تقصر
 لغة العرب على ما نقله
 أكثر البصريين ولا على
 ما اختاره بل اذا صح
 النقل وجب المصير اليه
 والضمير في فيه عائدا على
 القرآن أى بدى بانزاله فيه
 وذلك في الرابع والعشرين
 منه وقرى القرآن بنقل
 حركة الهززة الى الواو
 وحذفها معرفة فاعلموا

رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلك شهر وهو قريب * الثاني أن يكون بدلا من قوله الصيام
 أى كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعدوا جهين أحدهما كثرة الفصل بين البدل
 والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذذاك الامن بدل الاشتغال لانه لا يكون اذذاك الامن بدل الاشتغال لان بدل
 الاشتغال في الغالب يكون بالمصدر كقوله تعالى يستأونك عن التسهر الحرام قتال فيه * وقول
 الاعشى لقد كان في حول نواء نويته * تقضى ليلات ويسأم سائم
 وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه
 لكان البدل اذذاك صحيحا وعكس ويمكن توجيه قول الكسائي على أن يكون على حذف مضاف
 فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما العين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم
 المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير بالجمل الكثيرة وهو بعيد ويجوز
 على بعد أن يكون بدلا من أيام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ أيام معدودات بالرفع على أنه خبر
 مبتدأ محذوف أى المكتوب صومه أيام معدودات * ذكر هذه القراءة أبو عبد الله الحسين بن
 خاليه في كتاب البدع في القرآن وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأه ذلك على اضعاف
 فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوز فيه أن يكون بدلا من قوله أباما معدودات قاله الاخفش
 والرامي وفيه بعد لكثرة الفصل وأن يكون منصوبا على الاغراء تقديره أزموا شهر رمضان قاله أبو
 عبيدة والحو في وردبانه لم يتقدم للشهر ذكروا ان كان منصوبا بقوله وان تصوموا احكامه ابن عطية
 وجوز الزمخشري قال وقرى بالنصب على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أيام معدودات
 أو على انه مفعول وأن تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لأن تصوموا صلة لأن وقد فصلت بين
 معمول الصلة وبينها بالخبر الذي هو خير لأن تصوموا في موضع مبتدأ أى وصيامكم خير لكم ولو قلت
 أن يضرب زيد شديد جاز وان تضرب شديد زيدالم يجوز وادعت فرقة شهر رمضان * قال ابن عطية
 وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه يعنى بالأصول أصول ما قرره أكثر البصريين
 لأن ما قبل الراء في شهر حرق صحيح فلو كان في حرق علة لجاز باجتماع منهم نحو هذا ثوب بكر لأن
 فيه لكونه حرق علة متما و لم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاره
 بل اذا صح النقل وجب المصير اليه * الذي أنزل فيه القرآن * تقدم اعرا به وظاهره أنه طرف
 لانزال القرآن والقرآن يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل الانزال فمن ابن عباس انه أنزل جميعه الى
 سماء الدنيا ليلة أربع وعشرين من رمضان ثم أنزل على رسول صلى الله عليه وسلم منجها * وقيل
 الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن مما عبر بكه عن بعضه والمعنى بدى
 بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع والعشرين من رمضان أو تكون الألف
 واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول أكلت اللحم لا تريد استعراق الأفراد انما تريد تعريف الماهية
 وقيل معنى أنزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما
 أنزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء * قاله الشعبي فيكون الانزال عبر به عن المعارضة
 وقيل أنزل في فرضية صومه القرآن وفي شأنه القرآن كما تقول أنزل في عائشة قرآن والقرآن الذي
 نزل هو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام * قاله مجاهد والضحاك وقال سفيان بن
 عيينة في فضله وقيل المعنى أنزل فيه القرآن أى أنزل من اللوح المحفوظ الى السفارة في سماء الدنيا في
 ليلة القدر من عشرين شهر او نزل به جبريل في عشرين سنة * قاله مقاتل وروى ائمة بن الأسمع

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان والتوراة إذ كنت
مضين منه والانبجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين وفي رواية أبي ذر أنزلت صحف إبراهيم
في ثلاث مضين من رمضان وانجيل عيسى في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بأن رواية واثله أخبر
فيها عن ابتداء نزول الصحف والانبجيل ورواية أبي ذر أخبر فيها عن انتهاء النزول * وقرأ ابن
كثير القرآن بنقل حركة الهمزة ذال الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القرآن سواء نكراً أم
عرف بالالف واللام أو بالاضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال أن النون فيه
مع ندم الهمزة أصلية من قرنت الشيء في الشيء * هدى للناس وبيانات * اتصاب هدى
على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل أي هادياً للناس فيكون الناس متعلقاً بلفظ هدى لما
وقع موقع هادٍ وذو الحال القرآن والفاعل أنزل وهي حال لازمة لأن كون القرآن هدى هو لازم
له وعطف قوله وبيانات على هدى فهو حال أيضاً وهي لازمة لأن كون القرآن آيات جليات
واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لأن الهدى منه خفي ومنه جلي فنص
بالبيانات على الجلي من الهدى لأن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فقد كرر
عليه أشرف أنواعه وهو الذي يبين الحلال والحرام والموعظة * من الهدى والفرقان * هذا في
موضع الصفة لقوله هدى وبيانات أي أن كون القرآن هدى وبيانات هو من جعله هدى الله
وبياناته والهدى والفرقان يشتمل الكتب الالهية فهذا القرآن بعضها وعبر عن البيئات بالفرقان
ولم يأت من الهدى والبيانات فيطابق العجز المصدر لأن فيه مز يدعى لازم للبيانات وهو كونه
يفرق به بين الحق والباطل حتى كان الشيء جلياً واضحاً حصل به الفرق ولأن في لفظ الفرقان
مؤانسة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي أنزل فيه القرآن ثم قال هدى للناس
وبيانات من الهدى والفرقان. فصل بذلك تواخي هذه القواصل فصار الفرقان هنا أمممكن من
البيانات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من أن الهدى
والفرقان أريد به القرآن لأن الشيء لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب أنه يحتمل أن يحمل هدى
الأول على أصول الدين والثاني على فروعه * وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الأول
انتهى كلامه يعني أنه أي به منكر أو لا تم أي به معرفاً ثانياً قبل على أنه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا
إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فعلم أن الرسول الذي بعثه فرعون هو الرسول
الذي أرسل إليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلاً فمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك
بجعل ضمير النكرة مكان ذلك هذا الثاني فيصح المعنى لأنه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلاً
فصربت له كان كلاماً صحيحاً ولا يتأتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لأنه ذكر هو والمعربون ان هدى
منصوب على الحال وصف في ذى الحال وعطف عليه وبيانات فلا يتخول قوله من الهدى المراد به الهدى
الأول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبيانات أو لهما أو متعلقاً بلفظ بيئات لا جائز أن يكون
صفة لهدى لأنه من حيث هو وصف لازم أن يكون بعضاً من حيث هو الأول لازم أن يكون هو إياه
والشيء الواحد لا يكون بعضاً كلاً بالنسبة لما هيته ولا جائز أن يكون صفة لبيئات فقط لأن وبيانات
معتوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال وصف في ذى الحال فمن حيث
كونهما حالين تخمض بهما ذو الحال إذ هما وصفان ومن حيث وصفت بيئات بقوله من الهدى
مخصصاً به فوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبيانات معاً ومن حيث جعلت من الهدى صفة

هدى * حال لازمة
وأل في الهدى والفرقان
العموم فيكون هدى
وبيئات بعضها مبهما
(وقال) ابن عطية اللام في
الهدى للعهد والمراد الأول
وهو هدى انتهى كلامه
يعنى أنه أتى به منكر أو لا
تم أنزله معرفاً ثانياً يدل
على أنه الأول كقوله تعالى
كما أرسلنا إلى فرعون
رسولا فعصى فرعون
الرسول فعلم أن الرسول
الذي بعثه فرعون هو
الرسول الذي أرسل إليه
ومن ذلك قوله لقيت
رجلاً فمضرت الرجل
فالمضروب هو الملقى
ويعتبر ذلك بجعل ضمير
النكرة مكان هذا الثاني
فيصح المعنى لأنه لو أتى
بعصاه فرعون أو لقيت
رجلاً فصربت له كان
كلاماً صحيحاً ولا يتأتى
هذا الذي قاله ابن عطية هنا
لأنه ذكر هو والمعربون
ان هدى منصوب على
الحال والحال وصف
في ذى الحال وعطف عليه
* وبيانات * فلا يتخول قوله
* من الهدى * المراد به
الأول من أن يكون صفة
لقوله هدى أو لقوله
وبيئات أو لهما أو متعلقاً
بلفظ بيئات لا جائز أن
يكون صفة لهدى لأنه

من حيث هو وصفه لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلالهاية ولا جاز أن يكون صفة لبيانات فقط لان بيانات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال قن حيث كونها حالين وصف بهما ذوا الحلال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بيانات بقوله (٤١) من الهدى خصصهما به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى و بيانات

معاً ﴿ ومن ﴾ حيث جعلت من الهدى صفة لبيانات توقف تخصيص بيانات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جاز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجبهين المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط اوليانات فقط ولا جاز ان يتعلق بلفظة و بيانات لان المتعلق تقيده للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلا جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت و بيانات منه أي منه من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بيانات بعضا منهما ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ أي من كان حاضرا مقبلا بصفة التكليف وانتصب الشهر على الظرف ومفعول شهد محذوف أي المصر أو البلد ومنكم في موضع الحال أي كائنا منكم حال (وقال) أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوف وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقدم نظائره ﴿ وقرأ الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فحفظوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهرى وأبو حيوة وعيسى الثقفى وكذلك قرؤا لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب وليل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعللة ذلك كرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان قح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم ﴿ وقال حكاه الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في أن قح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضر اوى عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتح الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان الكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينين ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالد اوقوموا فلا أصل لكم ﴿ ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أيام معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ ير الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر ﴾ تقدم الكلام في الارادة في قول ماذا أراد

لبيانات توقف تخصيص بيانات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جاز أن يتعلق بلفظ و بيانات لان المتعلق تقيده للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلا جعلت هنا مكان الهدى ضمير فقلت و بيانات منه أي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بيانات بعضا منهما ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الالف واللام في الشهر العهد ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فن شهد منكم فليصمه لكان صحيفا وانما أبرزه ظاهر التنويه به والتعظيم له وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذا الامر يقتضى الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أي فن شهد حذف مفعوله تقديره المصر أو البلد ﴿ وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أي فن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر وانما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر والى هذا ذهب على وابن عباس وعبيدة المسامى والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم مادام مقبلا ﴿ وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فن شهد منكم دخول الشهر أي من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال ومن الضمير المستكن في شهد فيتعلق بحذف تقديره كائنا منكم ﴿ وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد فتناقض لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوف وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقدم نظائره ﴿ وقرأ الجمهور بسكون اللام في فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فحفظوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي والحسن والزهرى وأبو حيوة وعيسى الثقفى وكذلك قرؤا لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب وليل بالكسر وكسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعللة ذلك كرت في النحو ونقل صاحب التسهيل ان قح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بني سليم ﴿ وقال حكاه الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق في أن قح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضر اوى عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتح الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان الكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينين ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالد اوقوموا فلا أصل لكم ﴿ ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أيام معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ ير الله بكم اليسر ولا ير بكم العسر ﴾ تقدم الكلام في الارادة في قول ماذا أراد

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) وقول ابن ملك ان فتحها لغة وعزاها ابنه الى سليم وقال حكاه الفراء قيده ابن عذرة بفتح حرف المضارعة بعدها فان ضمت أو كسرت نحو ليكرم وليتندل فالكسر ﴿ ير الله بكم اليسر ﴾ أي يطلب

الله بما مثلوا الارادة هنا ما ان تبقى على بابها فتحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب يريد
الله أن يأمركم بما فيه يسر وأما أن يتجوز بها عن الطلب أي يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا
غير الارادة وإنما احتج الى هذين التأويلين لأن ما أراد الله كأن لا محالة على مذهب أهل السنة
وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها
وأرادت تعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالأية ويأتي أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه
والى المصادر بالباء * قال

أرادت عرار بالهوان ومن يرد * عرار العمري بالهوان فقد ظلم

قالوا يريد هنا معنى أراد فهو مضارع أراد به الماضي والأولى أن يراد به الحالة الدائمة هنا لأن المضارع
هو الموضوع لما هو كأن لم ينقطع والارادة صفة ذات لصفة فعل فهي ثابتة تعالى دائما وظاهر
اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنياوية والأخروية * وفي الحديث دين الله يسر يسر
ولا تعسر وما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما وفي القرآن ما جعل عليكم في الدين من حرج
ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر فطر المريض
والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي
المرض والسفر من المشقة والتعسير * وروى عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر
الفطر في السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بقدر من أفراد العموم وناسب
ان مثلوا بذلك لأن الآية جاءت في سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخول لا يمكن أن يخرج منها وفي
المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا ير يد بكم العسر وإنما كررتوكيدا انتهى * وقرأ
أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمند وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فهما والباقون
بالاسكان * وتكلموا العدة * قرأ أبو بكر وأبو عمر ومخلاف عنهما وروى مشدد الميم
مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف واسكان الكاف وفي اللام أقوال * الأول قال ابن عطية
هي اللام الداخلة على المفعول كالتى في قولك ضربت زيدا المعنى ويريد الكمال العدة وهي مع الفعل
مقدرة بأن كان الكلام ويريد لأن تكلموا العدة هذا قول البصريين ونحوه * قول أبي صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما * تخيل لي ليلى بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزحخشري قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكلموا قوله
يريدون ليطفؤا وفي كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت
في المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نوصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده
عن الفعل بالفصل فكانه لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجمله وهي ولا ير يد بكم
العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوى باللام كحاله اذا تقدم فقلت لا يضر بتلانه بالتقدم وتأخر
العامل ضعف العامل عن الوصول اليه فقوى باللام اذا وصل العامل أن يتقدم وأصل المعمول أن
يتأخر عنه لكن في هذا القول اضمار ان بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في
قوله وهي معنى باللام مع الفعل معنى تكلموا مقدرة بأن وليس كذلك بل ان مضمره بعدها واللام
حرف جر وبين ذلك أنه قال كان الكلام ويريد لأن تكلموا العدة فظاهر أن بعد اللام فتصحيح
لفظه أن تقول وهي مع الفعل مقدر ان بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبي صخر
أريد لأنسى ذكرها * ليس كاذ كرى بل ذلك مذهب الكسائي والفراء بن عثمان العرب تجعل لام كي

عبر بالارادة عن الطلب
وأرادت تعدى بالباء و بنفسه
لللاجرام وللمصادر واليسر
هام فيندرج فيه ما تضمنته
هذه الآيات من التيسير
وقرى باسكان السينين
وبضمها * وتكلموا
العدة * قرى بالتخفيف
والتشديد وتكلموا
خطاب لمن أفطر في مرض
أو سفر * العدة * أى
عدة الأيام أفطر فيها بان
يصوم منها واللام كي
متعلق بمحذوف متأخر
تقديره ساوى في الثواب
بين صومها في رمضان
وبين قضائها في غيره

في موضع ان في أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يردون ليظفثوا وأن يظفثوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس * وقال الشاعر * أريد لأنسى ذكرها * وقال تعالى وأمرنا لنسلم وان أسلم وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدره بمصدر كأنه قال الارادة للبين وارادتي لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فتطالع هناك وتلخص بما ذكرناه ان ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال انما يتشى قوله وهي مع الفعل مقدره بأن على قول الكسائي والقراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتى في قولك ضربت زيدا المعنى ويريدا كمال العدة * ثم قال وهي مع الفعل مقدره بان فن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزءا من المفعول لأن المفعول انما ينسبك منها مع الفعل فهي جزء له والشئ الواحد لا يكون جزءا للشئ غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشري أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام واضهار ان بعدها أو يجعل اللام لمعنى ان فلا تكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف * القول الثانى أن تكون اللام في ولتكملاوا العدة لام الامر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الامر والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ان عطية ويضعف هذا القول ان النحو بين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه التفات قالوا أحدهما لغة رديئة قليلة وهو اقرار تأء الخطاب ولام الأمر قبلها واللغة الأخرى هي الجيدة الفصيحة وهو أن يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا انه لم يؤثر على أحد من القراء انه قرأ بأسكن هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على أنها لام الجر للام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعنى انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات * القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلف قائلوا هذا القول على أقوال * أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة مخدوفة التقدير لتعلموا ما تعلمون ولتكملاوا العدة قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلن على هذا القول ارادة اليسر * الثانى أن يكون بعد الواو فعل مخدوف هو المعلن التقدير وفعل هذا لتكملاوا العدة قاله القراء * الثالث أن يكون معطوفا على علة مخدوفة وقد حذف معاؤها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملاوا قاله الزجاج * الرابع أن يكون الفعل المعلن مقدر ابعدا للتعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين * الخامس ان الواو ائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملاوا العدة وهذا قول ضعيف * السادس أن يكون الفعل المعلن مقدر ابعده قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشري قال مانصه شرع ذلك يعنى بجملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله لتكملاوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبر واعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يمتدى الى تبيينه الا النقاد المحدث من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام في قوله ولتكملاوا العدة الظاهر انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من أيام آخرأى وليكمل من أفطر في مرضه

أو سفره عدة الأيام التي أفطر فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوماً أم كان ثلاثين فتكون العدة راجعة إذ ذاك إلى شهر رمضان المأمور بصومه ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ معطوف على وتكاملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام وتكاملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله وينتفى عليه بما شاء من ألقاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في آخر رمضان * وروى عن ابن عباس أنه قال حق على المسامين إذا رآوا هلال شوال أن يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفية فعن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من رؤية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة * وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من منزله إلى أن يخرج الإمام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد أن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وان غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه إلى المصلي وإذا جلس حتى يخرج * الإمام واختلف عن أحمد فنقل الأثر عنه أنه إذا جاء إلى المصلي يقطع قال أبو يعلى يعني وخروج الإمام ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الإمام من الخطبة واختلفوا في الأضحية فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحية سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سامة وعروة * وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحية ولا يكبر في الفطر وكيفية عند الجمهور الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً وهو مروى عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أننا التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً * وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هداؤنا وقال ابن المنذر كان مالك لا يجده حذوا وقال ابن العربي اختار علماءنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب أن كمال العدة هو في صوم رمضان وإن تكبيرا لله هو عند الانقضاء على ما هدى إلى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطاعات فلامعنى للتخصيص انتهى وعلى تعلق بتكبروا وفيها أشعار بالعيلة كما تقول أشكوك على ما أسديت إلى * قال الرمشمري وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمناً معنى الحمد كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى كلامه وقوله كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقاً بتكبروا المضمنة معنى الحمد كما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي هو أن تقول كما أنه قيل ولتكبروا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زياد أعنى أي صرف الله زياداً عنى بالقتل وفي * قول الشاعر

﴿ ولتكبروا الله ﴾ أي تعظموه وتثنوا عليه ﴿ على ما هداكم ﴾ أي على هدايتكم طلب منكم التيسير في التكليف (ش) انما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمناً معنى الحمد كما أنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم (ح) قوله كأنه لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم يكن على متعلقاً بتكبروا المضمنة معنى الحمد كما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدره والتقدير الاعرابي هو أن يقول كأنه قيل ولتكبروا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زياد أعنى أي صرف الله زياداً بالقتل عنى وفي قول الشاعر

* وركب يوم الروع فينا فوارس

بصبرون في طعن الأباهر والسكي أي متحكمون بالبصرة في طعن الأباهر والظاهر في ما أنها مصدرية أي على هدايتكم وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لأنه يحتاج إلى حذفين أحدهما حذف العائد على ما على الذي هذا كونه وقدرناه منصوباً بالجروراً بالي ولا باللام ليكون حذفاً سهلاً من حذف جروراً والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هذا كونه وما أشبه هذا التقدير مما يصح به

وركب يوم الروع فينا فوارس * بصبرون في طعن الأباهر والسكي

أي تحكمون بالبصرة في طعن الأباهر والظاهر في ما أنها مصدرية أي على هدايتكم وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لأنه يحتاج إلى حذفين أحدهما حذف العائد على ما على الذي هذا كونه وقدرناه منصوباً بالجروراً بالي ولا باللام ليكون حذفاً سهلاً من حذف جروراً والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هذا كونه وما أشبه هذا التقدير مما يصح به

معنى الكلام والظاهر ان معنى هذا كم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما
ضل فيه النصارى من تبديل صياتهم واذا كانت بمعنى الذى فالمعنى على ما ارشدكم اليه من شريعة
الاسلام ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ هو ترج في حق البشر على نعمة الله في الهداية قاله ابن عطية
فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما انعم به من ثواب طاعاتكم * وقال
الزمخشري ومعنى ولعلكم تشكرون واردة ان تشكروا فتأول الترجي من الله على معنى الارادة
وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق اذا الترجي حقيقة يستحيل على الله فلذلك اوله الزمخشري
بالارادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافيان واذا كان التكليف شاقا ناسب ان يعقب
بترجي التقوى واذا كان تيسيرا ورحمة ناسب ان يعقب بترجي الشكر فلذلك خفت هذه الآية
بقوله لعلكم تشكرون لأن قبله ترخيص للمريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء
عقب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون
لأن الصيام والقصاص من أشق التكاليف وكذا يجي أساوب القرآن فيها هو شاق وفيها ترخيص
أو ترقية فينبغي أن يلحظ ذلك حيث جاء فانه من محاسن علم البيان ﴿ واذا سألك عبادي عني فإني
قريب ﴾ سبب النزول فيما قال الحسن أن قوم اقبل اليهود وقيل المؤمنون قالوا للنبي صلى الله عليه
وسلم أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم أذعوني أستجب لكم قال
قوم في أي ساعة ندعوا فنزل واذا سألك ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا
الله على ما هذا كم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره
وشكر من شكره يسمع نداءه ويمجد دعاءه أو رغبة تنبيه على أن يكون ولا بد مسبوقا بالثناء
الجليل والكافي في سألك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجز له ذكر في اللفظ لكن في قوله
الذي أنزل فيه القرآن أي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل أنزل عليك فيه القرآن
بفاء هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادى ظاهره العموم وقيل أريد به الخصوص إما اليهود
وإما المؤمنون على الخلاف في السبب وأما عبادي وعني فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات
لأنه سبق ولتكبر والله فهو خروجه من غائب الى متكلم وعني متعلق بسألك وليس المقصود هنا
عن ذاته لأن الجواب وقع بقوله فإني قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل أن يكون قريبا
بالمكان وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا لدعائه مسرعا في انجاش طلبته من سأله فمثل حالة
تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعو فانه لقرب المسافة يجب دعاءه ونظير هذا القرب هنا
قوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين أعناق
رواحلكم والفاء في قوله فإني قريب جواب اذا وثم قول حذف تقديره فقل لهم أي قريب لأنه لا
يترتب على الشرط القرب إنما يترتب الأخبار عن القرب ﴿ أجيب دعوة الداعي اذا دعان ﴾
أجيب إما صفة لقريب أو خبر بعد خبر وروعي الضمير في فإني فلذلك جاء أجيب ولم يراع الخبر
فيجئ بجيب على طريقة الاسناد للغائب طريقان العرب أشهرهما مراعاة السابق من تكلم أو
خطاب كهذا وكقولهم بل أتم قوم تفتنون بل أتم قوم تجهلون * وكقول الشاعر
* وإنا لقوم ما نزي القتل سبة * والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك أنا رجل يأمر بالمعروف
وأنت أمر ويريد الخير والكلام على هذه المسئلة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليها في كتابنا
الموسوم بمنهج السالك والعامل في اذا قوله أجيب * وروى انه نزل قوله أجيب دعوة الداع

﴿ ولعلكم تشكرون ﴾
شرع ذلك للترخيص
والتيسير روى أن قوما
قالوا الرسول الله صلى
الله عليه وسلم أقرب
ربنا فنناجيه أم بعيد
فنناديه فنزل ﴿ واذا سألك
عبادي عني فإني قريب ﴾
والخطاب له عليه السلام
وجواب اذا فإني قريب
على اضمار فقل لهم أي
قريب والقرب هنا
عبارة عن سماعه لدعاهم
﴿ أجيب ﴾ راعى ضمير
المتكلم في أي وهو أكثر
في كلام العرب من مراعاة
الخبر تقول أنا رجل أمر
بالمعروف ويجوز بأمر
بالباء على مراعاة الغيبة
﴿ دعوة الداعي ﴾ أي
دعاه والهاء في دعوته
هنا ليست دالة على الوحدة
بل مصدر بنى على فعلة
كرحمة والظاهر عموم
الداعي وقد ثبت تصریح
العقل والنقل ان بعض
الداعين لا يجيبه الله
إلى ما سأل فهو مقيد بمن
شاء الله أن يجيبه

اذا دعان لما نزل فاني قريب وقال المشركون كيف يكون قري يامن بيننا وبينه على قولك سبع
 سعوات في غلظ سمك كل سماء خمسمائة عام وفي ما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فبين بقوله أجب
 أن ذلك القرب هو الاجابة والقدرة وظاهر قوله أجب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد
 دعوة واحدة والهاء في دعوة هنا ليست للمرة وإنما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة والظاهر
 عموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وإنما هي للعموم
 والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطي من سأله ما سأله
 وذكر واقود في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير ان شئت
 ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الآية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل بوفق
 القضاء أي أجب ان وافق قضائي وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المسئول خير السائل
 أي ان كان خيرا وقيل يكون المسئول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض
 الدعاء لا يجيبه الله الى ما سأله ولا يبلغ المقصود مما طلب فخصوا الداعي بأن يكون مطيعا محتسبا
 لمعاصيه * وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد
 يديه الى السماء يا رب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذى بالحرام فأني يستجاب له
 قالوا ومن شرطه أن لا يعمل في الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يجعل يقول قد دعوت فلم يستجب لي
 وخصص الدعاء بأن يدعو بما ليس فيه إثم ولا قطيعة رحم ولا معصية في الصحيح عن أبي سعيد قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله
 تبارك وتعالى احدي ثلاث ما أن يجعل له دعوته وما أن يدخر له وما أن يكف عنه من السوء بمثله
 وينبغي ان يكون الدعاء بالمأثور وان لا يقصد فيه السجع الجاهلية وأن يكون غير ملحون *
 وترتجى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الأخير من الليل ووقت الفطر وما بين الاذان
 والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند
 نزول المطر والصف في سبيل الله والعديد والساعة التي أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم في يوم
 الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا في الحديث وقيل بعد عصر الجمعة وعندما
 تزل الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه
 وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعي بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعائه وأما ان
 على غير تلك الاوصاف فلا يأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي
 الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله * وقال سفيان ابن عيينة لا يمنع أحد من الدعاء
 ما يعلم من نفسه فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرنى الى يوم يعثرون وقالت
 المعتزلة الاجابة مختصة بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بأن الله أجاب
 دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشئ فيفعله الله ولا يسمى
 اجابة * قيل والدعاء أعظم مقامات العبودية لانه اظهار الافتقار الى الله تعالى والشرع قدورد بالأمر
 به وقد دعت الانبياء والرسل ونزلت بالأمر به الكتب الالهية وفي هنا رد على من زعم من الجهال ان
 الدعاء لا فائدة فيه وذلك رد على أهل العلم بالشرعية وقالوا الاولي بالعباد التضرع
 والسؤال الى الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما روى من النصوص الدالة على الترغيب في الدعاء
 واخذ عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة يستح الدعاء فيما يتعلق بأمر

الآخرة وأماما يتعلق بأمر الدنيا فالله متكفل فلا حاجة إليها وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعاء أصلح وقلبه أطيب وسره أصفى ونفسه أزكى فليدع وان كان في الترتك أصلح فالامسالك عن الدعاء أولى به * وقال قوم منهم ترك الدعاء في كل حال أصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولأنه اختيار والعارف ليس له اختيار * وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء لانه اذا تركها تولى الله أمره وأصلح شأنه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تولى الدعاء هنا على وجوه * أحدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانه يدعوته ووجدته والاجابة عبارة عن القبول لما سمي التوحيد دعاء سمي القبول اجابة لتجانس اللفظ * الوجه الثاني ان الاجابة هو السماع فكانه قال أسمع * الوجه الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة * الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث الدعاء العبادة قال تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للطيعين من الثواب * الوجه الخامس الاجابة أعم من أن يكون باعطاء المسئول وبمنعه فالمعنى أنى اختاره خير الامرين من العطاء والرد وكل هذه التفاسير خلاف الظاهر * **﴿فليستجيبوا﴾** أى فيطلبوا أى فيطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله ثعلب فيكون استعمل قد جاءت بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها أو فليجيبوا لى اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة كما أنى أجيبهم اذا دعوني لحوادثهم قاله مجاهد وأبو عبيدة وغيرهما ويكون استعمل فيه بمعنى اقبل وهو كثير في القرآن فاستجاب لهم ربهم أى لا أضيع فاستجبتنا له وهبنا له يحيى الأأن تعديته في القرآن باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه * قال

وداع دعا لمن يجيب الى النداء * فلم يستجبه عند ذلك مجيب

أى فلم يجبه ومثل ذلك أعنى كون استعمل موافق أفعال قولهم استقبل بمعنى اقبل واستعصد الزرع واحصد واستعجل الشئ وأعجل واستثاره وأثاره ويكون استعمل موافقة أفعال متعديا ولازم ما وهذا المعنى أحد المعاني التي ذكرناها الاستعمل في قوله واياك نستعين * وقال أبو رجاء الخراساني معناه فليدعوا الى وقال الاخفش فليدعوا الى الاجابة وقال مجاهد أيضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو ليلك اللهم ليلك واللام الامر وهي ساكنة ولا تعلم أحد اقراها بالكسر **﴿وليؤمنوا﴾** معطوف على فليجيبوا الى ومعناه الامر بالايمان بالله وجهه على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الآية يقتضى انهم مؤمنون فلذلك يؤول على الديمومة أو على اخلاص الدين والدعوة والعمل أو في الثواب على الاستجابة لى بالطاعة أو بالايمان وتوابعه أو بالايمان في أنى أجيب دعاءهم خمسة أقوال آخرها الأبي رجاء الخراساني **﴿لعلهم يرشدون﴾** قرأه الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقرأ قوم يرشدون مبنيا للفعول وروى عن أبي حيوة وابراهيم بن أبي عبلة يرشدون بفتح الياء وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقرئ **﴿لعلهم يرشدون﴾** بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الهدى لمصالح دينهم ودنياهم وختم الآية برجاء الرشد من أحسن الاشياء لانه تعالى لما أمرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس المقصده الا الوصول بامتثاله الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شئ من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلك في القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدى الى صراط مستقيم وهديناها

﴿فليستجيبوا لى﴾ أى فليجيبوا اذا دعوتهم الى الايمان واستجاب أكثر تعديا باللام واستعمل بمعنى اقبل **﴿كاستنار﴾** وأنار **﴿وليؤمنوا﴾** أى ليدعوا على الايمان وقرئ **﴿يرشدون﴾** بضم الشين وفتحها وكسرهما مبنيا لفعول * لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقرءون النساء في رمضان كله وكان رجال يحنون أنفسهم فنزلت وقرئ **﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾** لا يراد ليلة الواحدة بل الجنس والناصب الليلة مقدر لا الرقت المدكور لانه مصدر واضيفت اليه الى الصيام وذلك باذى ملابسة اذا اللصام ينوى بالليل **﴿والرقت﴾** كناية عن الجماع وعدي بالى لتضمنه معنى الافشاء وهي من الكنايات الحسنة كقوله فلما نفضاها فأثوا حرثكم والنساء جمع نسوة وهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ ولما كان يشمل كل من

الصراط المستقيم ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ سبب نزول هذه الآية مارواه
 البخارى عن اليراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقيل كان الرجل
 إذا أمسى حل له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلى العشاء الآخرة أو يرقن إذا صلاها أو رقد
 ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبله إلى القابلة وإن عمروكعبا الانصارى وجماعة من الصحابة واقفوا
 أهلهم بعد العشاء الآخرة وإن قيس ابن صرمة الانصارى نام قبل أن يفطر وأصبح صائماً ففتى عليه
 عند انصاف النهار فدكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال بعض العلماء نزلت
 الآية في زلة تدرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين إلى يوم القيامة هذا أحكام العناية
 ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات التي تعرض للصائم ولما كان افتتاح
 آيات الصوم بأنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة
 وفي العدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم وكان أهل الكتاب قد أمروا بترك الأكل بالحل
 والشرب والجماع في صيامهم بعد أن يناموا وقيل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر
 وقيس ما ذكرناه في سبب النزول أباح الله لهم ذلك من أول الليل إلى طلوع الفجر لطفاهم وناسب
 أيضاً قوله تعالى في آخر آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله
 أحل يقضى أنه كان حراماً قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراماً في
 جميع الليالي ألا ترى أن ذلك كان حلالاً لهم إلى وقت النوم أو إلى بعد العشاء * وقرأ الجمهور أحل
 مبنياً للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ أحل مبنياً للفاعل ونصب الرفث به فأما أن يكون من
 باب الضمائر لدلالة المعنى عليه إذ معلوم للمؤمنين أن الذي يحل ويحرم هو الله وأما أن يكون من باب
 الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب لأن قبله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي
 ولكم متعلق بأحل وهو التفات لأن قبله ضمير غائب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة
 الوحيدة بل الجنس قالوا والناسب لهذا الظرف أحل وليس بشئ لأن ليلة ليس بظرف لأحل إنما
 هو من حيث المعنى ظرف للرفث وإن كانت صناعة العوتأى أن تكون انتصاب ليلة بالرفث لأن
 الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام
 فحذف وجعل المذكور مبنياً له كما تألف في قوله * وبعض الخم عند الجح * لئلا يذعان * أن
 تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا قوله إلى كالمناصحين وأنى لعمركم من القالين أى
 ناصح لكم وقال لعمركم فما كان من الموصول قد تم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه أضمر له عامل
 يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم أن من النحويين من يميز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر
 وأضيفت الليلة إلى الصيام على سبيل الاتساع لأن الأضافة تكون لأدنى ملازمة ولما كان الصيام
 يتوهم في الليلة ولا يتحقق إلا بصوم جزء منها صحت الأضافة * وقرأ الجمهور الرفث وقرأ عبد الله
 الرفوث وكفى به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الإفصاح بما يجب أن يكفى عنه كلفظ النيك وعبر باللفظ
 القريب من لفظ النيك تهجيناً لما وجد منهم إذ كان ذلك حراماً عليهم فوقوا فيه كما قال فيه
 تحتون أنفسكم فجعل ذلك خيانة وعدى بالى وإن كان أصله التعدية بالباء لتضمينه معنى الإفشاء
 وحسن اللفظ بهذا التضمين فصار ذلك قريباً من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله فلما
 نساءها ولا تقربوهن فأنوا حرثكم فالآن بأشروهن والنساء جمع الجمع وهو نسوة أو جمع امرأ على
 غير اللفظ وأضاق النساء إلى المخاطبين لأجل الاختصاص إذ لا يحل الإفشاء إلا لمن اختصت

المفضى أما بزواج أو ملك ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ اللباس أصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة قال أبو عبيدتيقال للمرأة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من المازجة ولما كان يعتنقان ويشقل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشقل على الإنسان * قال الربيع هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن وقال مجاهد والسدى هو سكن لكم أي يسكن بعضكم إلى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الأعراب بل هي مستأنفة كالبيان لسبب الإحلال وهو عدم الصبر عن لكونهن لكم في الخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل إلى المرأة وقلة صبره عنها والرجل هو البادى * بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداءً لقلبة الحياء عليهن حتى إن بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر إلى زوجها حياءً وقت ذلك الفعل جعلت الآية ثلاثة أنواع من البيان الطباق المعنوي بقوله أحل لكم فإنه يقضى تحريمًا سابقًا فكأنه أحل لكم ما حرم عليكم أو ما حرم على من قبلكم والكنية بقوله الرفق وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وأفراد اللباس لأنه كالمصدر تقول دبست ملابسة ولباسا ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ ان كانت علم معداة تعدية عرف فسدت أن مسد المفعول أو التعدية التي هي لها في الأصل فسدت مسد المفعولين على مذهب يبيو به وقت تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كالتدبير بمعنى قدر قيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لأنفسهم لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم فكأنه قيل نظامون أنفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناها تستأثرون أنفسكم فيانيتم عنه وقيل معناها تتعهدون أنفسكم بأن يمان نساءكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلًا من اللام لأنه باللام أشهر * وقال أبو مسلم هي عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال أنفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لثلاثة كان على ذلك ولانقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف وجود كان ولأنه اضطرار لا يدل عليه دليل ولنا ظاهر ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ﴿فتاب عليكم﴾ أي قبل توبتكم حين تبتن مما ارتكبتم من المحذور وقيل معناها خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهر من متتابعين توبته من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناها اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء أو بعد النوم على خلاف وهذا القول راجع لعنى القول الثاني ﴿وعفا عنكم﴾ أي عن دنوبكم فلا يؤخذكم وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تغفيرة أثر الذنب فهما راجعان إلى معنى واحد وعاقب بينهما للبالغه وقيل المعنى سهل عليكم أمر النساء فيما يؤتفن أي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه أي متروكو ويقال أعطاه عفو أي سهلا لم يكلفه إلى سؤال وجرى الفرس شأوين عفو أي من ذاته من غير إزاج واستدعاء بضرب بسوطاً ونخس ثم هازم ﴿فالآن باشر وهن﴾ تقدم الكلام على الآن في قوله قالوا الآن جئت بالحن أي فهذا الزمان أي ليلة الصيام باشر وهن وهذا أمر يراذبه الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولأن الاجماع انقضى عليه

الزوجين على صاحبه في
في العناق وكفى عن ذلك
بقوله ﴿هن لباس لكم
وأنتم لباس لهن﴾ وأنتم
لباس لكم لظهور
احتياج الرجل وقلة صبره
عنها وأنه البادى بالطلب
وهي استعارة بديعة وأفراد
اللباس لانه كالمصدر ﴿علم
الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم﴾ افتعل بمعنى
فعل كقوله وقدر وعبر
به عما وقعوا فيه من المعصية
بالجماع وبالكل بعد النوم
أي تنقصون أنفسكم من
الخير ﴿فتاب عليكم﴾
أي قبل توبتكم وخفف
عنكم بالرخصة ﴿فالآن﴾
أي ليلة الصيام
﴿باشر وهن﴾ وهو أمر
اباحه وهو كناية عن الجماع
مشتق من تلاصق

والمباشرة في قول الجمهور والجماع وقيل الجماع غادوته وهو مشتق من تلاصق البشريتين فيدخل فيه المعانقة والملازمة وان قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفث والسبب النزول فإباحته تتضمن إباحة ما دونه **﴿﴾** وابتغوا ما كتب الله لكم **﴿﴾** أي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله أقوال **﴿﴾** أحدها أنه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم ابن عتيبة لما أبيحت لهم المباشرة أمروا بطلب ما قسم الله لهم وأثبت في اللوح المحفوظ من الولد وكان نه أبيع لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل، تناكحو اتناسلوا غاني مكاتبكم الأمم يوم القيامة **﴿﴾** الثاني هو محل الوطئ أي ابتغوا المحل المباح الوطئ فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله **﴿﴾** الثالث هو ما أباحه بعد الخطر أي ابتغوا الرخصة والإباحة قاله قتادة وابن زيد **﴿﴾** الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروى عن ابن عباس **﴿﴾** قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفسير **﴿﴾** الخامس هو القرآن قاله ابن عباس والزجاج أي ابتغوا ما أبيع لكم وأمرتم به ويرجعه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة وابتغوا من الاتباع ورويت أيضا عن ابن عباس **﴿﴾** السادس هو الأحوال والأوقات التي أبيع لكم المباشرة فيهن لأن المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدو والردة **﴿﴾** السابع هو الزوجة والمأوكة كما في قوله تعالى الأعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم **﴿﴾** الثامن إن ذلك نهى عن الغزل لأنه في الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أنبت في اللوح المحفوظ أو في القرآن والظاهر أن هذه الجملة تأكيديا قبلها والمعنى والله أعلم بمتبعوا وافتعلوا ما أدن الله لكم فاعلم من غيبان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هنا قراءة الأعمش وأتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة تخالفها سواد المصنف **﴿﴾** وكلوا واشربوا **﴿﴾** أمر إباحة أيضا أبيع لهم ثلاثة الأشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام **﴿﴾** حتى يتبين **﴿﴾** غاية الثلاثة الأشياء من الجماع والأكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بنت قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره واحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره **﴿﴾** لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود **﴿﴾** ظاهره أنه الخيط المعمود ولذلك كان جماعة من الصحابة إذا أرادوا الصوم ربط أحداهم في رجله خيطا أبيض وخيطا أسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر ففعلوا إنما عنى بذلك من الليل والنهار **﴿﴾** روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الآية ويرى أنه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان إلى رمضان **﴿﴾** قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو من ذهب أبي علي وأبي هاشم فلم يصبح عندهم هذا الحديث لعنى حديث سهل بن سعد وأما من يجوزونه فيقول ليس بعيب لأن المخاطب يستق منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عند من تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت به أعني بأجراء اللفظ على ظاهره إلى أن نزلت من الفجر فنسخ حمل الخيط لأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبس ومن الفجر المعرض في الأفق وبالأسود ما يمتد معه من غيبس الليل شبها بخطين أبيض وأسود وأخرجه من الاستعارة إلى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت أسدا من زيد فلو لم يذكروا من زيد كان استعارة وكان التشبيه هنا أبلغ من الاستعارة لأن الاستعارة لا تكون إلا حيث يدل عليها الحال أو الكلام

البشريتين **﴿﴾** وابتغوا ما كتب الله لكم **﴿﴾** أي ما أباحه بعد الخطر وهي جملة يؤكدها ما قبلها **﴿﴾** والخيط **﴿﴾** الظاهر أنه الخيط المعمود وكان جماعة من الصحابة يأكلون ويشربون إلى أن يتبين البياض والسواد في الخيط إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر ففعلوا أنه عنى بذلك الليل والنهار وليس هذا من باب تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ الأتري أن الصحابة عملت بظاهر ما دل عليه ظاهر اللفظ من الخيط الأبيض والخيط الأسود وصار مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبس ومن الفجر المعرض بالأفق وبالأسود ما يمتد من غيبس الليل ومن الأولى لابتداء الغاية وتعلق يتبين ومن الثانية التسبيح لأن الخيط الأبيض بعض الفجر وأوله وتعلق أيضا يتبين وجاز تعلقها بفعل واحد لما اختلف معناها

وهنا لم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من
الفجر حتى ان بعضهم وهو عدى بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فعمل
الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا
وروى انك لعريض القفاء انما ذلك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة
فطنة الرجل وقال

عريض القفا ميزانه عن شماله * قد انحص من حسب القرار يطشابه

وكل مادي واستطال وأشبه الخيط سمته العرب خيطا * وقال الزجاج هما فجران أحدهما يدنو
سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا علا الأفق فعنده الخيطان هما الفجران
مهما بذلك لا امتداد هما تشبهما بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه يريد بالخيط الأبيض الصبح
الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لأن الفجر
هو انفجار النور وهو الثاني لا بالأول وشبهه بالخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستظيلا
فبطوع أوله في الأفق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه أخذ الناس ومضت عليه الأعصار
والأمصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر
في الطروق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروى عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق ابن علي وعطاء
والأعمش وغيرهم * وروى عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الأبيض من
الخيط الأسود ومما تقدمهم الى هذا القول انهم يرون أن الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من
طواع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعيينه اباحة المباشرة والأكل
والشرب بتبين الفجر للصائم دلاله على أن من شك في التبين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف انه كان
الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لأنه غيابه بتبين الفجر للصائم لا بالطوع * وروى عن ابن عباس
انه يبعث رجلين ينظران له الفجر فقال أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقالا اختلفا فأكل
وبان لا قضاء عليه * قال الثوري وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان أكل شاك في
الفجر لزمه القضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي هذه التعمية أيضا دلاله على جواز المباشرة الى
التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لأنه اذا كانت المباشرة مأذونا فيها الى الفجر لم يمكنه
الاغتسال الا بعد الفجر وهذا يبطل مذهب أبي هريرة والحسن يرى أن الجنب اذا أصبح قبل
الاغتسال بطل صومه وقد روت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع
وهو صائم وهذه التعمية انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو كانت مقمرة أو مغمة
أو كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط في دخول الفجر إذ لا سبيل له الى
العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب
أبو مسلم انه لا فطر الا بعد الثلاثة المباشرة والأكل والشرب وأما ما عداها من القيء والحفنة وغير
ذلك فانه كان على الاباحة فيبقى عليها وأما الفقهاء فقالوا اخصت هذه الثلاثة بالذكري لميل النفس اليها
وأما القيء والحفنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلنذكرها الميزان كرها ومن الأولى هي لا ابتداء
الغاية قبل وهي مع ما بهدها في موضع نصب لأن المعنى حتى يبين الخيط الأبيض الخيط الأسود كما
يقال بانث اليد من زندها أي فارقتها ومن الثانية للتبعيض لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر
وأوله ويتعلق أيضا بتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى من الأولى

هي لا ابتداء الغاية ومن الثانية هي للتبعض ويجوز أن يكون للتبعض الخيطين معا على قول
لرجح لأن الفجر عنده بفران فيكون الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسا قيل ويجوز
أن يكون من الفجر حالاً من الضعيف في الأبيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف أى كأننا من الفجر ومن
أجاز أن تكون من البيان أجاز ذلك هنا فكانه قيل حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذي هو
الفجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما
بيان للثاني وكان الاكتفاء به أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من اباحة المباشرة
والأكل والشرب ولعلنى اللفظ لو صرح به إذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الأبيض ومن الليل بيانا للخيط الأسود
ولكون من الخيط الأسود جاء فضله فناسب حذف بيانه ﴿تم أمموا الصيام الى الليل﴾ تقدم
ذ كرو وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته قد كرت هنا الغاية وهو قوله الى
الليل والغاية تأتي اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل في حكم ما قبلها والليل ليس من
جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزءا من الليل
قال ابن عباس أهل الكتاب يفترون من العشاء الى العشاء فأمر الله تعالى بالخلاف لهم وبالافتطار
عند غروب الشمس والأمر بالانتهاء هنا للوجوب لأن الصوم واجب فإتمامه واجب بخلاف المباشرة
والأكل والشرب فان ذلك مباح في الأصل فكان الأمر بها الإباحة وقال الراغب فيه دليل على
جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى أما كون الآية
تمل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لأن المأمور به إتمام الصوم لانقضاء الصوم بل في ذلك
اشعار بصوم سابق أمرنا بإتمامه فلا تعرض في الآية للنية بالنهار وأما جواز تأخير الغسل الى الفجر
فليس بظاهر من هذه الآية أيضاً بل من الكلام الذي قبلها وأما الدلالة على نفي صوم الوصال فليس
بظاهر لأنه غيا وجوب إتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وضح في
الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روى
الواصل عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وابراهيم التيمي وأبي الخوراء
ورخص بعضهم فيه الى البحر منهم أحمد واسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب الإتمام الى الليل
فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أمم الى الليل فيلزمه القضاء ولا كفارة
عليه وهو قول الجمهور وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم وقال اسحاق وأهل الظاهر لا قضاء عليه
كالنهي وروى ذلك عن عمر وقال مالك من أفطر شاة من الغروب قضى وكفر وفي ثمانية أبي
زيد عليه القضاء فقط في ساعة في الثالث في الفجر فلو قطع الإتمام متعمدا لجماع فالجماع على وجوب
القضاء أو بأكل وشرب وما جرى مجراهما فعليه القضاء عند الشافعي والقضاء والكفارة عند بقية
العلماء أو ناسيا لجماع فكالتعمد عند الجمهور وفي الكفارة خلاف عن الشافعي أو بأكل وشرب
فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضاء ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل
بل رفع نية الصوم فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضاء قال ابن حبيب وعند مالك في المدة
أنه يفطر وعليه القضاء وظاهر الآية يقتضي ان الإتمام لا يجب الا على من تقدم به الصوم فلما أصبح
مفطر من غير عذر لم يجب عليه الامسالك لأنه لم يسبق له صوم فيتمه قال الكشي السنة أوجبت عليه
الامسالك وظاهر الآية يقتضي وجوب إتمام الصوم النقل على ما ذهب اليه الحنفية لا ندرجه تحت

﴿تم أمموا الصيام الى
الليل﴾ أمر بالانتهاء
بالصوم لانه تقدم وجوبه
ولو ظن انها غربت فأفطر ثم
طلعت لزمه القضاء عند
الجمهور لانه لم يتم الصيام

عموم وأتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم القرض لأن ذلك انما ورد لبيان أحكام
 القرض قال بعض أرباب الحقائق لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الخلو في الليل والنهار في هذا
 الشهر بين حقه وحظك فقال في حقه وأتموا الصيام إلى الليل وحظك وكلاهما بشرى واحتى بتبين
 ﴿ولا تبشروهن﴾ وأتمت عاكفون في المساجد * لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا إذا كانوا
 متكفين ودعت ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته ففضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى
 المسجد فهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وظاهر الآية وسباق المباشرة
 المذكورة قبله وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالنهي عنه الجماع وقال
 الجمهور يقع هنا على الجماع وما لا يذنبه وانعقد الاجماع على ان هذا النهي نهي تحريم وأن الاعتكاف
 يبطل بالجماع وأما داعي التكاح كالنظرة واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك
 وقال أبو حنيفة ان فعل فأنزل ففسد وقال المزني عن الشافعي ان فعل فسد وقال الشافعي أيضا لا يفسد
 من الوطء إلا ما مثله من الاجنبية بوجوب وصح في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك أنها كانت تلمسه قائما فدل على أن اللبس بغير
 شهوة غير محذور وإذا كانت المباشرة معنيها باللمس وكان قد نهى عنه فالجماع أحرى وأولى لأن فيه
 اللبس وزيادة وكانت المباشرة المعنى بها اللبس مقيد بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن
 حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله وهو من الشرائع القديمة * وقرأ قتادة وأتمت
 عاكفون بغير ألف والجملة في موضع الحال أي لا تبشروهن في هذه الحالة وظاهر الآية يقتضي جواز
 الاعتكاف والاجماع على انه ليس بواجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فموسنة
 ولم تعرض الآية لمطوئيته فذكر شرائطه وشرطه الصوم وهو مروى عن علي وابن عمر وابن
 عباس وعائشة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والنوري والحنين ابن صالح وروى عن عائشة أن
 الصوم من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد بن ابراهيم ليس الصوم شرطا وروى
 طاووس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديدا في الزمان بل كل
 ما يسمي لبثا في زمن ما يسمي عكفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف أقل من عشرة أيام
 هذا مشهور مذهب * وروى عنه أن أقله يوم ولياليه وظاهر اطلاق العكوف أيضا يقتضي جواز
 اعتكاف الليل والنهار وأحدهما فعلى هذا لا يندراعتكاف ليلة فقط صح أو يوم فقط صح وهو
 مذهب الشافعي وقال سحنون أو نذراعتكاف ليلة لم يلزمه * وقال أبو حنيفة نذراعتكاف أيام
 لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال فيه بغير العبادة المقصودة والدخول إليه وفي
 مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط
 الاعتكاف كونه في المساجد لأن النهي عن الشيء مقيد بحال المهمم على أن تلك الحال إذا
 وقعت من المنهين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ونظير ذلك لا تضرب زيدا وأنت راكب
 فرسا ولا يلزم من هذا أنك متى ركبت فلا يكون ركوب الأفراس قبيح من هذا ان الاستدلال
 بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف قد كرم المساجد انما هو لأن الاعتكاف غالبا
 لا يكون الا فيها لأن ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد أنه لا يختص
 الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد هو محل الاعتكاف وبه قال أبو قلابة وابن عيينة والشافعي وداود
 الطبري وابن المنذر وهو أحد قول مالك والقول الآخر أنه لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه وبه

ان الليل ﴿ولا تبشروهن﴾
 وأتمت عاكفون في
 المساجد * وهذا النهي
 نهي تحريم ويبطل
 الاعتكاف بالجماع
 والمباشرة كناية عن
 الجماع والعكوف هو
 الإقامة عكف بالمكان أتمام
 به وهو في الشرع
 عكوف مخصوص بين
 في كتب الفقه وظاهر قوله
 في المساجد جواز
 الاعتكاف في كل مسجد
 فلا يختص بأحد المساجد
 الثلاثة ولا بالمسجد الذي
 يجمع فيه ولا بالمسجد الحرام
 ومسجد الرسول صلى الله
 عليه وسلم خلافا لقائلي
 ذلك وان المسجد ليس
 شرطا لصحة الاعتكاف
 نذكر المساجد انما هو لأن
 الاعتكاف غالبا لا يكون
 الا فيها ودلت الآية على
 جواز الاعتكاف للرجال
 وأما النساء فسكوت
 عنهن وقرى في المسجد
 على الأفراد والمراد به

قال عبد الله وعائشة وإبراهيم وابن جبير وعروة وأبو جعفر * وقال قوم انه لا اعتكاف الا في أحد
المساجد الثلاثة وهو مروى عن عبد الله وخديفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي وبه قال ابن
السبب وهو موافق لما قبله لأنهم مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * وروى الحارث عن علي * انه
لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل على
جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فمكثت عنهن * وقال أبو حنيفة نعتكف في مسجد بيتها الا
في غيره * وقال مالك نعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها * وقال الشافعي حيث شاءت
وقرأ مجاهد والأعمش في المسجد على الأفراد وقال الأعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس
ويرجح هذا قراءة من جمع فقرا في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الآية
أخبر الله ان محل القرية مقدس عن اجتلاب الخطوط انتهى * تلك حدود الله * تلك مبتدأ مخبر
عنه بجمع فلا يجوز أن يكون إشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لأنه نهي واحد بل هو إشارة
الى ما تضمنته آية الصيام من أزلها الى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عدتاً وأمر والأمر
بالشيء نهي عن ضده فهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة
الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليبا للخطوق به واعتبار ابتداء المناهي التي تضمنتها الأوامر
فقبل حدود الله واحتج الى هذا التأويل لأن المأمور بفعله لا يقال فيه فلا تقر بوجوه حدود الله
شروطه قاله السدي أو قرأه قاله شهر بن حوشب أو معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري
قال محارمه ومناهيه أو الحواجز هي الإباحة والخطر قاله ابن عطية وإضافة الحدود الى الله تعالى هنا
وحيث ذكرت تدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تأت منكراً ولا معرفة بالالف واللام
لهذا المعنى * فلا تقر بوجوه النهي عن القربان والحدود أبلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال
صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حجي وحجي الله محارمه فنرفع حول الحجي يوشك أن يقع فيه والرفع
حول الحجي وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقر بوجوهها في مكان آخر فلا تعتمدوها ومن تعد حدود الله
وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود
الله وما كان منها عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما حيث جاء فلا تعتمدوها فجاء عقب بيان
عدد الطلاق وذكر أحكام العدة والايلاء والحيض فاسب أن ينهي عن التعدي فيها وهو مجاوزة
الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جاء بعد أحكام
الموارث وذكر انصاء الزوارث والنظر في أموال الأيتام وبيان عدد ما يحل من الزوجات فاسب
أن يذكر عقب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الأحكام الى ما لم يشرعه
وجاء قوله تلك حدود الله عقب قوله وصية من الله ثم وعمن اطاع بالجنة أو وعمن عصا وتعدى
حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبتة وقال أبو مسلم معنى لا تقر بوجوه
لا تعترضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقر بوجوه أموال اليتيم الابالي هي أحسن * كذلك بين الله آياته *
أي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به في الالفاظ اليسيرة البليغة
بين آياته الدالة على قيمة مشروعيته وقال أبو مسلم المراد بالآيات القرآنية التي بينها كأنه قال
كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بما أنزل انتهى كلامه وهذا الايتان الاعلى اعتقاد
أن تكون الكافي زائدة وأما ان كانت للتشبيه فلا بد من مشبه ومشبه به * للناس * ظاهره العموم
وقال ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله الهدى بدلالة الآيات التي يتضمن ان الله يفضل من

الجنس وحد الشيء منها
ومنقطعه * وحدود الله *
مقدراته بتقدير مخصوص
* فلا تقر بوجوه * نهي عن
القربان وهو أبلغ من
الالتباس بها * كذلك
بين الله آياته * أي مثل
ذلك البيان السابق في
ذكر الصوم وما يتعلق به
بين آياته الدالة على قيمة
مشروعيته * للناس *
عام ولا يلزم من تبينها تبين

يشاء انتهى كلامه ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى بين آياته للناس وبوجهها لهم ويكسبها لهم حتى تصير حلية واضحة ولا يلزم من تبيينها تبين الناس لها لأنك تقول ينته ما بين كما تقول عامته غايتها ونظر بن عطية الى أن معنى يبين يجعل فيهم البيان فلذلك ادعى أن المعنى على الخصوص لأن الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم أن رد الخصوص على ما قررناه يبقى على دلالة الوضعية من العموم وعلى تفسيرنا للتبيين يكون ذلك اجاعامنا ومن المعتزلة وعلى تفسيره يترادف فيه المعتزلة **﴿ لعلمهم يتقون ﴾** قد تقدم انه حيث ذكر التقوى فانه يكون عقب أمر فيه مشقة وكذلك جاء هنا لأن منع الانسان من أمر مشتمى بالطبع اشتها عظيم بحيث هو ألد ما للانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت هذه الآية بها أي هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم **﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾** قال مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عدنان ابن أتيوع الحضرمي اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وتدان الطالب فأراد امرؤ القيس أن يحلف فنزلت فكلم عدنان في أرضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك ان من يعبد الله تعالى بالصيام فحس نفسه عما عوته من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حس نفسه بالتقييد في مكان تعبد الله تعالى صائما ممنوعا من اللذة الكبرى الليل والنهار جدير ان لا يكون مطعمه ومشر به الامن الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده بصيرة ويقضي به الى الاجتهاد في العبادة فلذلك نهى عن أكل الحرام المضي به الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل أياها في آيات الصيام آية اجابة سؤال الداعي وسؤال العباد الله تعالى وقد جاء في الحديث ان من كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشر به حراما سأل الله أنى يستجاب له فتاسب أيضا النهي عن أكل المال الحرام ويجوز أن تكون المناسبة انه لما أوجب عليهم الصوم كما أوجه على من كان من قبلهم ثم خالف بين أهل الكتاب وبينهم فأحل لهم الاكل والشرب والجماع في ليالي الصوم أمرهم أن لا يوافقوهم في أكل الرشاء من ملوكهم وسفلةهم وماتعاطونه من لربا وما يستبحونه من الأموال بالباطل كما قال تعالى ويشترون به غنا قليلا ليس علينا في الأميين سبيل أكلون للسحت وأن يكونوا مخالفينهم قولا وفعلا وصوما وفطرا وكسبا واعتقادا ولذلك ورد لما ندب الى السحور خالفوا اليهود وكذلك أمرهم في الحيض مخالفتهم اذ عزم الصحابة على اعتزال الحيض إذ نزل فاعتزلوا النساء في الحيض لاعتزال اليهود بأن لا يؤاكلوهن ولا يناموا معهن في بيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل أن يتولا من أمرنا شيئا الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تأكلوا الأكل المعروف لانه الحقيقة وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء لأنه أهم الحوائج وبه يقع اتلاف أكثر الأموال ويجوز أن يكون الاكل هنا مجازا عبر به عن الأخذ والاستيلاء وهذا الخطاب والنهي للمؤمنين وازدادة الأموال الى المخاطبين والمعنى ولا يأكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا أنفسكم أي لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذي للخطاب يصح لكل واحد من تحتها أن يكون منها ومنها عنه وآكلها كولا منه فقلت الضمير لهذه الصلاحية وكما يحرم أن يأكل كل بحرم أن يؤكل غيره فليست الاضافة اذ ذلك للمالكين حقيقة بل هي من باب الاضافة بالملازمة وأجاز قوم الاضافة للمالكين وفسر بالباطل بالملاهي والقيان والشرب والبطانة بينكم معناه في معاملاتكم وأماناتكم لقوله تريدونها بينكم

الناس لها **﴿ لعلمكم تتقون ﴾** حيث ذكر التقوى فانما يكون عقيب ما فيه مشقة اختصم رجلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض فحكم الطالب المطلوب في أرضه ولم يخاصمه فترد فيها **﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم ﴾** أي في معاملاتكم وأماناتكم **﴿ بالباطل ﴾** أي بالجهة التي ليست مشروعة وبينكم تباع بالبيع لما كانوا يتعاطونه من المنكر في ذلك والاطلاع

بالباطل * قال الزجاج بالنلم وقال غيره بالجملة التي لا تكون مشروعة في ذلك الغضب والنهب
والقمار وحلولان الكاهن والخيانة والرشاء وما يأخذ منه المنجمون وكل ما لم يأذن في أخذه الشرع *
وقال ابن عباس دنا في الرجل يكون عليه مال ولا يئنه عليه فيجهد الممال ويخاصم صاحبه وهو يعلم انه
آثم * وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردّها ويردّ معاهد ارام وقال ابن عباس أيضا هو
أخذ المال بشهادة الزور * قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقه ما يبيع
لأن الغبن كانه وهبة انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تأكلوا واليئنة مجاز اذ موضوعها انما
ظرف مكان ثم تجوز فيها ما سئل في أشخاص ثم بين المعاني وفي قوله ينسك بقع لما هم يتعاطونه من
ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وهذا
يرجح القول الاول بأن الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك لما احتج الى هذا الظرف الدال
على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل اتصاب بينكم على الخلال من أموالكم فيتعلق
بمخدوف أي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في الباطل للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن
تكون بالباطل حالاً من الأموال وأن تكون حالاً من الفاعل وتدلوا بها الى الحكم وهو مجزوم
بالعطف على النهي أي ولا تدلوا بها الى الحكم وكما هي في مصحف أبي ولا تدلوا باظهارها لانه
والظاهر ان الضمير في هاء عائد على الأموال فهو وان أمرين أحدهما أخذ المال بالباطل والثاني
صرفه لأخذه بالباطل وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوباً على جواز النهي باضمار ان وجوز
الزخمشري * وحكى ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف قال وهذا من ذهب كوفي
ان معنى الظرف هو الناصب والذي نصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل
تاطع من لسان العرب على أن الظرف يتصب فقول به واما اعراب الأخفش هنا ان هذا منصوب
على جواب النهي وتجزؤ الزخمشري ذلك هنا فمثلك مستله لانه كل السمل وتشرب اللبن بالنصب
قال النحويون ان انصب كان الكلام نهيما عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية او جهين
أحدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد
منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما عنه ضرورة
تري ان أكل المال بالباطل حرام سواء أقر دأهم جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى ان
قوله لانه كذا عاين قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم يصلح العلية لانه مركب من شيئين لا يصلح
العلل أن يترتب على وجودهما بل انما يترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالأموال الى الحكم
والادلاء هنا قيل معناه الاسراع بالخصوص في الأموال الى الحكم اذا عملتم ان الحجة تقوم لكم اما بان
لا يكون على الجاحدينينة أو يكون المال أمانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعي
عليه والباء على هذا القول للسبب وقيل معناه لارتشوا بالأموال الحكم لا يقضوا لكم بأكثر منها
* قال ابن عطية وهذا القول يترجح لأن الخاكم مظنة الرشاء الامن عصم وهو الأقل وأيضا فان
اللفظتين متناسبتان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة من الرشاء كما هي مقتضى الحاجة انتهى
كلامه وهو حسن * وقيل المعنى لا تجزواها الى الحكم من قولهم أدلى فلان بحجته قام بها وهو
راجع لمعنى القول الأول والضمير في هاء عائد على الأموال كما قررناه وأبعد من ذهب الى انه يعود
على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور الى الحكم فيحتمل على هذا القول أن يكون الذين
هو اعن الادلاء هم الشهود ويكون الفريق من الممال مأخوذه على شهادة الزور ويحتمل أن يكون

بعضهم على بعض
وتدلوا مجزوم داخل
في النهي بها أي بالأموال
نهي عن الاكل والادلاء
(وتجزؤ) الاخفش
وتبعه الزخمشري ان يكون
منصوباً على جواز النهي
لا يصح لانما سئل لانه كل
السمل وتشرب اللبن
ولا يصح هذا المعنى على
تجزؤ نهيما لانه يكون نهيما
عن الجمع بينهما ولا يستلزم
النهي عن كل واحد منهما
على انفراده والنهي عن كل
واحد منهما يستلزم النهي
عن الجمع بينهما لأن في
الجمع بينهما حصول كل
واحد منهما وكل واحد
منهما منهي عنه ضرورة
الآن ترى ان أكل المال
بالباطل حرام سواء
أفراد جمع مع غيره
من المحرمات وأيضا قوله

الذين نهواهم المشهود ولهم ويكون الفريق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس الناس بسبب شهادة أولئك المشهود ﴿ لتأكلوا فريقتا ﴾ أى قطعة وطائفة من أموال الناس قيل هي أموال الأيتام وقيل هي الرذائع والأولى العموم وان ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل اليه في الحكمة بتغير حتى ومن أموال الناس في موضع الصفة أى فريقتا كأننا من أموال الناس ﴿ بالاثم ﴾ متعاقب بقوله لتأكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالخلف الكاذب وقيل بالصالح مع العلم بأن المقضى له ظالم والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وما آتاه إلى الائم فهو اثم والاصل في الائم التقصير في الأمر * قال الشاعر

جمالية تعلى بالرداف * اذا كذب الآثام الهجير

أى المقصرات ثم جعل التقصير في أمر الله تعالى والذنب إثما والباء في الائم للسبب ويحتمل أن تكون للحال أى متلبسين بالائم وهو الذنب ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ جملة حالية أى انكم مبطلون آثمون وما اعتدلكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث فن قصبت له بشئ من حتى أخيه فلا يأخذ منه شيئا فان ما أفضى له قطعه من نار وظاهر الحديث والآية تحریم ما أخذ من مال الناس بالائم وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال باتفاق وأما في العقود والفسوخ فاختلفو في قضاء القاضى في الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد أو فسخ عقد شهادة زور والمحكوم به يعلم بذلك * فقال أبو حنيفة هو نافذ وهو كالانشاء وان كانوا شهود زور * وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وأنتم تعلمون دلالة على أن من لم يعلم انه آثم وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه كان يلقى لأبيه ديناً وأتام البيعة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له أخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز ان أباه وهبه أو ان المدين قضاؤه أو انه مكره في الاقرار لكونه غير عالم به بأنه مبطل فيما يأخذ والأصل عدم براءة المقر وعدم كراهه فيجوز له أن يأخذه وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نداء المؤمنين تقرير الائم وتحریم كماله اليه الائم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا كما كتبت على من قبلنا تأسيافى هذا التكليف الاتاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجاء تقوانا به تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بأن جعله أياما معدودات أول يحصرها العدم قلتم اثم خفض عن المريض والمسافر بجواز الفطر في أيام مرضه وسفره وأوجب عليه قضاء عتدتها اذا صح وأنام * ثم ذكر ان من أطاق الصوم وأراد الفطر فأفطر فانه يقضى باطعام مساكين * ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم أفضل من الفطر والقداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام القلائل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكليف الشرعية ببدء أفعالها أولا بالاحف فالأخف ينتهى الى الحد الذى هو العناية المطلوبة في الشريعة فبمقتضى الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بأنه الشهر الذى أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر تعالى من كان شهده أن يصومه وعند من كان من بضائه مسافر فقد كان عليه صوم عدة ما أفطر اذا صح وأنامه كماله حين كلفه صوم تلك الأيام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكافين للتيسير * ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر وابطاحه الفطر للمريض والمسافر واردة اليسر بناهو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لهم والثناء عليه منهم ذكر قرير به بالمكانة منهم فاذا سألوهم أجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عنده عن وقت

﴿ لتأكلوا ﴾ علمنا قبلها
فلو كان النهى عن الجمع
لم تصح العلة لانه من كذب
من شينين لا تصح العلة ان
تترتب على وجودهما بل
انما تترتب على وجود
أحدهما وهو الادلاء
بالاموال الى الحكم
والادلاء هو الرشوة ليقضى
للمدعى بها مقصوده
مأخوذة من الرشاه
﴿ بالائم ﴾ الباء للسبب أو
في موضع الحال أى
متلبسين بالائم * وأنتم
تعلمون * أى اثمكم في

دعائه ثم طلب منهم الاستجابة اذ ادعاهم كما هو يجيبهم اذ ادعوه ثم امرهم بالديمومة على الايمان
لأنه أصل العبادات وبصحة تصح ثم ذكر رجاء حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وأمنوا به ثم امتن
عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح في سائر الليالي المصوم أيامها ثم نبه على
العلة في ذلك بأن من مثل اللباس لكم فأنتم لا تستغنون عنهن ثم لما وقع بعضهم في شيء من المخالفة
تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما كتفي بذكر الأخبار بالتحليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر
فقال ذلآن باشر وهن وكذلك الأكل والشرب وغيا ثلاثهن بتبيين الفجر ثم أمرهم أمر وجوب
بإتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في سائر ليالي الصوم وكان من أحوال الصائم
الاعتكاف وكانت مباشرة للنساء في الاعتكاف حراما نبه على ذلك بقوله ولا تباشروهن
وأنتم عاكفون في المساجد * ثم أشار الى الحواجز وهي الحدود وأضافها اليه ليعلم أن الذي
حدها هو الله تعالى فهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها بما للعفة في التباعد عنها ثم أخبرانه بتبين
الآيات ويوضحها وهي سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان
الواضح في الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المقضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى
ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطريق التي لم يبيح الله الاكتساب
بها وإنما لم يبيحها من رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيئا من الأموال التي لا يستحقونها وقد نهى
والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقيحها لهم وتوخيحها لهم لأن من فعل المعصية وهو عالم بما يرتب
عليها من الجزاء السيء كان أفحج في حقه وأشنع ممن يأتي في المعصية وهو جاهل فيها وبما يرتب عليها
ولما كان اقتراح هذه الآيات السكرية بالأمر المحتم بالصيام وكان من العبادات الجليلة التي أمر فيها
باجتناب المحرمات حتى انه جاء في الحديث فان امرئ سبه فليقل الى صائم وجاء عن الله تعالى الصوم
لي وأنا أجرى به وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهي عن أكل
الأموال بالباطل ليكون ما يطر عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهة فيه فيرجى أن يتقبل عمله وأن
لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش ففتحت هذه الآيات بواجب
سامور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاه أيضا أمر ونهى وكل ذلك تكليف
من الله تعالى بما شئت ما أمر به واجتناب ما نهى تعالى عنه أعاننا الله عليها سبحانك عن الأهل
قل هي موافقة للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى
وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا في سبيل الله الذين يقتاتوا منكم ولا
تعبدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلواهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم
والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه ذن قاتلواكم فقاتلوهم
كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين
وأنتقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأتموا الحج
والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أنتم من تمتع بالعمرة
الى الحج فاستيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة

أخذ ما تستحقون ومع ذلك

(ش) ويجوز أن يقال أصل
 التهلكة التهلكة كالتبصرة
 والتجربة ونحوهما على أنه
 مصدر من هلك يعنى
 المتمد اللام فأبدلت
 من الكسرة ضمة كما
 جاء الجوار في الجوار
 (ح) ما ذهب إليه ليس
 بجيد لأن فيه جملا على شاذ
 ودعوى الإبدال لأدليل
 عليه أما الحل على الشاذ
 فعمله على أن أصل تفعله
 ذات الضم تفعله ذات
 الكسر وجعل تهلكة
 مصدر الهلاك المتمد اللام
 وفعل الصحيح اللام غير
 المهموز قياس مصدره أن
 يأتي على تعميل نحو كسر
 تكسيرا ولا يأتي على تفعله
 الأشاذ فالأولى جعل تهلكة
 مصدرا إذ فسجاء ذلك نحو
 التسرة والتضرة وأما
 تهلكة فلا حسن أيضا أن
 تكون مصدر الهلك
 الخفف اللام لأنه يعنى
 تهلكة بضم اللام وفجاء
 في مصادر فعل تفعله قالوا
 حل الرجل تجله أى جلالاته
 فلا تكون تهلكة إذ ذلك
 مصدرا لهلاك المتمد اللام
 وأما إبدال الضمة من
 الكسرة لغير علمه ففي
 غاية السبوح وأما تشبيهه
 بالجوار والجوار فلا بدعى
 فيه الإبدال بل يشي فيه

كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب *
 الأدلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضارع نحو عنان وأعنة وشئ ففعل قالوا تنزل في عنان
 وحجيج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة أنه مشتق بين هلال السماء
 وحديدة كالهلال بيد الصائدي يعرف بها الخار الزحشي وذوابة النمل وقطعة من الغبار وما أطاق
 من اللحم بنظر الأصبع وقطعة من رحي وساخ الحية ومقاوله الأجير على الشهرور والمباراة في رقة
 النسخ والمباراة في التهليل وجمع هلالا وهي المقرجة والنعمان وبقيّة الماء في الحوض انتهى ما ذكره
 ما خصاوى يسمى الذي في السماء هلالا للدين وقيل الهلال * وقال أبو الهيثم للدين من أوله وليدين
 من آخره وما بين ذلك يسمى قرا * وقال الأصمى سمي هلالا إلى أن يحجر وتجر يد أن يستدير له
 كالخط الرقيق وقيل يسمى بذلك إلى أن يهبر ضوءه سواد الليل وذلك إنما يكون في سبع قالوا
 وسمى هلالا لارتفاع الأصوات عند رؤيته من قولهم استهمل الصبي والاهلال بالبحج وهو رفع
 الصوت بالتلبية أو من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر
 على الهلال ويقال أهل الهلال واستهمل وأهلا نادوا استهملناه هنا أقول عامة أهل اللغة قولهم يقال
 استهمل الهلال أيضا يعنى مبنية الالف على وهو الهلال وشهر مستهمل * وأنشد

شهر مستهمل بعد شهر * وحول منه حول جديد

ويقال أيضا استهمل يعنى تبين ولا يقال أهل ويقال أهلنا من ليلة كذا وقال أبو نصر عبد الرحيم
 القشيري في تفسيره يقال أهل الهلال واستهمل وأهلا الهلال واستهملناه انتهى وقد تقدم لنا الكلام
 في مادة هال ولكن أذكرنا ذلك بخصوصية لفظ الهلال بالأشياء التي ذكرناها هنا * موافقت جمع
 ميقات يعنى الوقت كالمعاد يعنى الوقت ويقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه
 أربعين ليلة * ثقف الشيء إذا نظرت به ووجدته على جهة الأخذ والعلمية ومنه رجل ثقف سر يع
 الأخذ لأقرانه ومنه فأما تثقيب في الحرب * وقول الشاعر

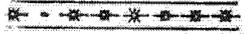
فأما تثقوني فثقلوني * فمن أثقف فليس إلى خلود

* وقال ابن عطية ثقفتهم أحكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف ثقفا إذا كان محكما ما ينبتا وله من
 الأمور انتهى ويقال ثقف الشيء ثقفا إذا حذقه ومنه أخذت الثقافة بالسيف والثقافة أيضا حديدة
 تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشيء لزمه وهو ثقف إذا كان سريع العلم وثقفته
 قوته ومنه الرماح المثقفة أى المقومة * وقال الشاعر

ذكرتلك والخطى بخطر ينبتا * وقد نبتت منا المثقفة السمر

يعنى الرماح المقومة * التهلكة * على وزن تفعله مصدر لهلك وتفعله مصدر أقليل حكى سيبويه
 منه التضرة والتسرة وتومله من الأعيان التسمية والتفلة يقال هلك كوهلاك كوهلاك وهلاك
 على وزن فعلا وهو فعل من ذلك جاء بالضم والفتح والكسر وكانا بالتاء وهو مثل حركات العين
 والضم في مهلك نادر والملاك في ذى الروح الموت وفي غيره الغناء والتفاد وكون التهلكة مصدرا
 حكاه أبو علي عن أبي عبيد وقاله غيره من التعوين * قل الزحشمرى ويجوز أن يقال أصلها
 التهلكة كالتجربة والتبصر ونحوهما على أنها مصدر من هلك يعنى المتمد اللام فأبدلت من
 الكسرة ضمة كجاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب إليه ليس بجيد لأن فيه جملا على
 شاذ ودعوى إبدال لأدليل عليه أما الحل على الشاذ فعمله على أن أصل تفعله ذات الضم على تفعله

تفصيح بليغ لفعالهم



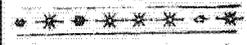
المصدر على فعال بضم الفاء
 شذوذ (ش) فلا بد من واعي
 المنهين لان مقابلة المنهين
 عدوان وظلم فوضع قوله
 الاعلى الظالمين موضع على
 المنهين (ح) هذا الذي قاله
 لا يصح الاعلى تفسير المعنى
 وأما على تفسير الاعراب
 فلا يصح لان المنهين ليس
 مرادفا لقوله الاعلى
 الظالمين لان نفي العدوان
 عن المنهين لا يدل على
 اتيانته على الظالمين الا
 بالمفهوم مفهوما الصفة وفي
 التركيب القرآني يدل على
 اتيانته على الظالمين بالنطوق
 المحصور بالنفي والافرق
 بين الدالتين ويظهر من
 كلامه انه اراد تفسير
 الاعراب الا ترى قسوله
 فوضع قوله الاعلى الظالمين
 موضع المنهين وهذا الوضع
 انما يكون في تفسير
 الاعراب وليس كذلك لما
 بيناه من الفرق بين
 الدالتين الا ترى فرق
 ما بين قولك أكرم الجاهل
 وما أكرم العالم (ح)
 الذي يختاره في هذا ان
 المفعول في المعنى هو يا ايديكم
 لكنه ضمن التي معني
 ما يتعنى بالياء فعادها بها
 كأنه قيل ولا تقضوا يا ايديكم
 الى التهلكة لقولك أفضيت
 بحضبي الى الارض أي

ذات الكسر وجعل تهلكته مصدر الهلاك المشددا لللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس
 مصدره أن يأتي على تفعليل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعله الا شاذا فالأولى جعل تهلكته
 مصدرا إذ قد جاء ذلك نحو التصرة وأما تهلكته فالأحسن أيضا أن يكون مصدر الهلك الخفف اللام
 لأن معنى تهلكته بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعله قالوا جل الرجل تجله أي جلالا فلا يكون
 تهلكته اذ اللام مصدر الهلك المشددا لللام وأما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ
 وأما تخيله بالجوار والجوار فلا يدعي فيه الابدال بل يبني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذ
 وزعم ثعلب أن التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غير ذلك وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا
 عن سيويه انه حكى التصرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما أمكن التحرز منه والهلاك
 ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل
 ما نصير غايته الى الهلاك * أحصرتم * قال يونس بن حبيب أحصر الرجل رد عن وجهه يده قيل
 حصر وأحصر لمعني واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة
 وما هجر ليلى أن يكون تباعدت * عليك ولا ان أحصرتك شعول
 وقيل أحصر بالمرض وحصره العدة قاله يعقوب وقال الزجاج أيضا الرواية عن أهل العلم في العلم
 الذي يمنع الخوف والمرض أحصر والحجوس حصر وقال أبو عبيدة والفراء أيضا أحصر فهو
 محصر فان حبس في سجن أو دار قيل حصر فهو محصور وقال ثعلب أصل الحصر والاحصار الحبس
 وحصر في الحبس أقوى من أحصر وقال ابن فارس في الجمل حصر بالمرض وأحصر بالعدة
 ويقال حصره صدره أي ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يروح بسره قال جرير
 ولقد تكفني الوشا فصادفوا * حصر اسر لنا يقيم ضينا
 والحصرا احتباس العائط والحصير الملك لأنه كالحجوس الحجاب قال لبيد
 * حى لى باب الحصر قيام * والحصر معروف وهو سقيف من بردى سمى بذلك لانضام بعضه
 الى بعض كحبس الشيء مع غيره * الهدى ما يهدي الى بيت الله تعالى تقريبا اليه بمنزلة الهدية
 يهديها الانسان الى غيره يقال أهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالثدي والتخفيف فالتديدي
 جمع هدية كطية ومطى والتخفيف جمع هدية بكدية السرج ووجدى قال الفراء لا واحد للمدى
 وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير
 فلم أر معشر أسر واهديا * ولم أر جاريت يستبأ
 وقيل الهدى بالتشديد تفعليل بمعنى مفعول وقيل الهدى بالتخفيف مصدر في الأصل وهو بمعنى الهدى
 كآرهن ونحوه فيقع للأفراد والجمع وفي اللغة كل ما أهدى من دراهم أو متاع أو نعم أو غير ذلك يسمى
 هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدى بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على
 ما سألتني ذكره ان شاء الله الخلق مصدر حلق بحلق اذا أزال الشعر بموسى أو غيره من محدد
 ونورة والخلق مجرى الطعام بعد الفم الأذى مصدر وهو بمعنى الأثم تقول آذاني زيدا اذاء آلمني
 الصدقة ما أعطى من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى النسك قال ابن الأعرابي النسك سبائك
 الفضة كل حبيكة منها نسكة ثم قيل للمتعبدين نسك لأنه خالص نفسه من دنس الآثام وصفها كالنسكة
 الخالصة من الدنس ثم قيل للذيحة نسك لأنها من أشرف العبادات التي تقرب بها الى الله تعالى
 وقيل النسك مصدر نسك نسكاً ونسكاً كما تقول حمل الرجل حملا وحاملا الأمن ذوال ما يحذر

يقال أمن يأمن وأمنته الثلاثة عدده معروف ويقال منه ثلث القوم اثلثهم أى صيرتهم ثلاثة
 في والثلاثون عدده معروف والثلث بضم اللام وتسكينها أحداً جزءا المقتسم الى ثلاثة وثلث ممنوعا
 من الصرف وسيأتى الكلام على ذلك إن شاء الله العقاب مصدر عاقب أى جازى المسمى على
 اسائه وهو مشتق من العاقبة كما أنه يراد عاقبة فعله المسمى * يسألونك عن الأهلة قل هي
 موافيت للناس والحج * نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما
 نالده محاقه وكابه ومخالفة لحال الشمس فإنه ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى أن من سأل
 هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري فالأخبار سؤالا لله ما بال هلاله يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد
 حتى يمتلى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الآية لما
 قبلها ظاهرة وهو أن ما قبلها من الآيات نزلت في الصيام وإن صيام رمضان مقرون برؤية الهلال
 وكذلك الإفطار في شهر شوال ولذلك نال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وكان
 أيضا قد تقدمت كلام في شيء من أعمال الحج وهو الطواف والحج أحدا الأركان التي بنى الإسلام عليها
 وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فأتى بالكلام على الركن
 الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الأركان التي بنى الإسلام عليها روى عن ابن عباس أنه قال
 ما كان أمة أقل سؤالا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سأله عن أربعة عشر حرفا فأجيبها منها في
 سورة البقرة وألها وإذا سألك عبادي عني فإني قريب والثنائي هذا وستة بعدها وفي غيرها يسألونك
 ماذا حل لهم يسألونك عن الأنفال ويسألونك عن الروح ويسألونك عن ذى القرنين ويسألونك
 عن الجبال يسألونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الأسئلة في الأول في شرح المبدأ والثاني في
 الآخر في شرح المعاد وتظيره أنه اقتضت سورتان بيانهما للناس الأولى وهي الرابعة من السور في
 النصف الأول وتشتمل على شرح المبدأ والثانية وهي الرابعة أيضا من السور في النصف الآخر وتشتمل
 على شرح المعاد والضمير في يسألونك ضمير جمع على أن السائلين جماعة وإن كان من سأل اثنين كما
 روى فيحتمل أن يكون من نسبة الشيء الى جمع وإن كان ما صدر الامن واحدا منهم أو اثنين وهذا
 كثير في كلامهم قيل أولسكون الذين جاء على سبيل التذم والجزا والسكاف خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ويسألونك خبر فإن كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وإن
 كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول في أسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضى وعن
 متعلقة بقوله يسألونك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الأهلة بل عن
 حكمة اختلاف أحوالها وقائده ذلك ولذلك أجاب بقوله قل هي موافيت للناس فلو كانت على حالة
 واحدة ما حمل التوقيت او الهلال هو مفرد وجمع باختلاف أزماته قالوا من حيث كونه هلالا في
 شهر غير كونه هلالا في آخر وقرأ الجمهور عن الأهلة بكسر النون والسكن لام الأهلة بعدها همزة
 وورش على أصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرأ شاذا بادغام نون عن في لام الأهلة بعد
 النقل والحذف * قل هي أى الأهلة موافيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه إذ هي
 كونهما موافيت في الأجل والمعاملات والايان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع
 والتدوير المتعلقة بالأوقات وفضائل الصوم في الأيام التي لا تعرف إلا بالأهلة وقد كررنا هذا المعنى
 في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفي قوله ونحونا آية الليل وجهنا آية النهار
 مبصرة لتبينوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب * وقال الراغب الوقت الزمان

﴿الاهلة﴾ جمع هلال
 وافعله مقيس في فعال
 المضعف نحو عنان واعنة
 وشذقيه فعل قالوا عنان
 وعنى وذ كر صاحب شجر
 الدران الهلال مشترك بين
 معان كثيرة ويسمى الذي
 في السماء هلالا لليلتين
 وقيل للثلاث ﴿والموافق﴾
 جمع ميقات وهو منتهى
 الوقت * يسألونك عن
 الاهلة * نزلت على سؤال
 قوم من المسلمين النبي
 صلى الله عليه وسلم عن
 الهلال وما فائدة محاقه وكابه
 ومخالفة لحال الشمس
 وسأل يتعدى بعن وبالباء
 بمعنى واحد وهو على
 حاتف أى عن حكمة
 اختلاف الاهلة والهلال
 واحد وجمع لاختلاف
 أزماته ﴿والموافق﴾ أى
 في الرجال والمعاملات والايان
 والعدد والصوم والفطر
 ومدة الحمل والرضاع وغير
 ذلك من المعاني بالأوقات
 ﴿والحج﴾ هو معطوف
 على الناس أى موافيت
 للحج ليعرفوا بها أشهره
 * * * * *
 طرح جنبي على الأرض
 ويكون اذ ذلك قد عبر عن
 الانتمس بالابدى لان بها
 الحركة والبطش والامتناع
 فقد أنه يفيد ان الشيء
 الذي من شأنه ان يمتنع
 به من الهلال لا يهمل ما وضع

وموافقته ولما كان الحج
 من أعظم ما يطلب ميقاته
 وأشهره بالأهلية أفرد
 بالذكر وكأني به تخصيص
 بعد تعميم إذا لمعنى موافقت
 المقاصد الناس المحتاج فيها
 للتأقبت دينا ودينا وقرى
 والحج بفتح الحاء وكسره
 وكان الانصار اذا حجوا
 واعتمر وايتزمون شرعا
 أن لا يحول بينهم وبين
 السماء حائل فكانوا
 يتسففون ظهور بيوتهم
 على الجدران فنزل
 في وليس البر ردا على
 من جعل أتيان البيوت
 براؤهما بأتيان البيوت
 من أوابها وأسباب التزول
 تدل على أن المراد بالبيوت
 وظهورها وأوابها الحقيقة
 وحملها على المحارم يمكن
 الحقيقة وترجمها بالظنية
 يعودنا ومنها ولكن
 البر من اتقى *



بموجبها به إلى الهلاك
 وتقدمت معاني الفعل في
 أول البقرة وهي أربعة
 وعشرون معنى وشرحتها
 على لفظ أبي فوحسبت
 أقرب ما يقال فيها أن فعل
 فيه الجعل والجمع على
 ما استقرأه التصريح فيكون
 يتضمم إلى ثلاثة أقسام
 الأول أن تجعله بقسعة
 كقولك أخرجه أي جعلته
 يخرج فتكون الهمزة في

المفروض للعمل ومعنى موافقت للناس أي ما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم انتهى *
 وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت تقدير حده وكما قدرت له غاية فهو
 موقت والميقات منتهى الوقت والآخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام
 موافقت الحج لأنهم مقادير ينهي إليها والميقات مقدار جعل عنها لما يقدر من العمل انتهى كلامه
 وفي تغيير الهلال بالنقص والتمام رد على الفلاسفة في قولهم أن الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق
 التغيير إلى أحوالها فأظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم أن ذلك بقدرته منه
 تعالى * والحج معطوف على قوله للناس فالواو التقدير وموافقيت للحج فذوق الثاني اكتفاء
 بالأول والمعنى لتعرفوا بأشهر الحج وموافقته ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره
 بالأدلة أفرد بالذكر وكأني به تخصيص بعد تعميم إذ قوله موافقت للناس ليس المعنى موافقت لتواتر
 الناس وإنما المعنى موافقت لمقاصد الناس المحتاج فيهم التأقبت دينا ودينا بفتح الحاء قوله والحج بعد ذلك
 تخصيصا بعد تعميم في الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي ناب الناس
 منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفتضي تعدادها إلى الاطناب اقتصر على قوله موافقت
 للناس وقال القفال أفرد الحج بالذكر لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى
 لفرض الحج وأنه لا يجوز نقل الحج عن تلك الأشهر لأشهر آخر إنما كانت العرب تفعل ذلك في
 النسيء انتهى كلامه * وقرأ الجمهور والحج بفتح الحاء * وقرأ الحسن وابن أبي الحلق والحج
 بكسر هاء في جميع القرآن في قوله حج البيت فقبل بالفتح المصدر والكسر الاسم وقال سيبويه
 الحج كالرذ والسند والحج كالد كرهما مصدران والظاهر من قوله موافقت للناس والحج ما ذهب
 إليه أبو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعدم الأهلية خلافا لمن قال لا يصح
 إلا في أشهر الحج قبل وفيم أدليل على أن من وجب عليه أن يتأخر من رجل واحدا كتبت بمضى عدة
 واحدة للعدتين ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيا ولا لشهور العموم قوله موافقت للناس
 ودليل على أن العدة إذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالهجر وجب استيفاءها بالأهلة لا بعدد
 الأيام ودليل على أن من آتى من أمراته من أول الشهر إلى أن مضى الأربعة أشهر معتبرا في اتباع
 الطلاق بالأهلية دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آتى من نسائه شهرا
 وكذلك الاجارات والايمان والديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار
 العدد بذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيه ردة على أهل الظاهر ومن قال بقولهم أن
 المسافات تجوز على الأجل المجهول سنين غير معلومة ودليل على من أجاز البيع إلى الحصاد أو
 المدراس أو العطاس وشبهه وهو لك أبو ثور وأحمد وكذلك إلى قدوم العزاة * وروى عن ابن
 عباس منعه به قال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر أو الصغر لأنه يقال ما
 فضل قسوة ربي كثيرا أو صغيرا فإنه الليلة التي ربي فيها وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها
 ولكن البر من اتقى قال البراء بن عازب والزهرى وقتادة سب نزولها أن الانصار كانوا اذا
 حجوا واعتمروا ياتزمون شرعا أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسففون ظهور
 بيوتهم على الجدران وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام إذا حرم أحدهم حج أو عمره لم يأت
 حائطا ولا بيتا ولا دارا من بيادق كان من أهل المدينة تقب في ظهر بيته تقبا يدخل منه ويخرج أو
 ينصب سائما يصعد منه وان كان من أهل البر يخرج من خاف الخيمة والقباط ولا يدخل ولا

يخرج من الباب حتى يحل احرامه ويرون ذلك بالان يكون ذلك من الحس وهم قريش وكذاته
 وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه
 وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني اجس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا اجس
 فنزلت * ذكر هذا مختصرا للسدي وروى الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل
 من الانصار فدخل وخرق عاده فومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وانت قد احرمت
 قال دخلت انت فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني اجس اني من قوم لا يدينون
 بذلك فقال الرجل وانا ديني دينك فنزلت * وقال ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز
 وقيل كان الخارح لحاجة لا يعو دمن بابه مخافة التطير بالخبية ويبقى كذلك حولا كاملا ولم ينص
 هذه الاسباب ان الله تعالى أنزل هذه الآية اذ اعلى من جعل اتيان البيوت من ظهورها برا أمرا
 باتيان البيوت من أبوابها وهذه اسباب تطايرت على أن البيوت يريد بها الحقيقة وأن الاتيان هو
 المجبي اليها والجل على الحقيقة أول من ادعاء الحجاز مع مخالفة ما نطقوا من هذه الاسباب ومناسبة
 هذه الآية ما قبلها انه لما ذكر أن الأهلية موافقت للصحح استطراد الى ذكر شئ كانوا يفعلونه في الحج
 زاعمين انه من البرفين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه في الحج
 ولما ذكر سواهم عن الأهلية بسبب النقصان والزيادة وما حكمته ذلك وكان من المعلوم انه تعالى
 حكيم فأفعله جارية على الحكمة رد عليهم بأن ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها اذا
 أحرموا ليس من الحكمة في شئ ولا من البر وإنما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما معا
 ووصل احدهما بالأخرى وأما جل الاتيان والبيوت على الحجاز فمبنيه أقوال * أحدها ان ذلك
 ضرب مثل المعنى ليس البر أن تسأل الجهال ولكن اتقوا وأسأل العلماء فهذا كما يقال آتيت الأمر
 من بابه فانه أبو عبيد * الثاني انه ذكر اتيان البيوت من أبوابها مخالفة لواجب في الحج وذلك
 ما كانوا يعملونه في النبي فاتهم كانوا يخرجون الحج عن وقت الذي عينه الله تعالى فيحرمون
 الحلال ويحرمون الحرام فضرب مثلا للخالفه وقيل واتقوا الله تحت اتيان كل واجب في اجتناب كل
 محرم فانه أبو مسلم * الثالث ان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح
 واتيانها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح وذلك ان الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على
 المظنون وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرفنا أن اختلاف أحوال القمر في نوره
 من فعله فيعلم أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول أما ان نستدل بعدم علمنا
 بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لا تعلمون
 حكمته في اختلاف القمر صرتم شاكين في حكمته الخالق ففقدنا نيتهم ما نظنونه برا إنما البر أن
 تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمته الخالق على المجهول فتقطعوا ان فيه حكمته
 بالعتوان كنتم لاتعلمون فانه في رى الظلم وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري
 ويحتمل أن يكون هذا تمثالا لتعكيبهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله
 من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي أن يكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من
 اتق ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي ولبسوا الأمور من
 وجوهها التي يجب أن يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطئ النفوس وربط القلوب على
 أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاف شبه ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه

فيه الاحتمالات التي في
 هذا النوع للتعبية الثاني
 أن تجعله على صفة كقولك
 أطردته فلهمة في ليست
 للتعبية لان الفعل كان
 متعديا ومنها وانما المعنى
 جعلته طريدا الثالث ان
 تجعله صاحب شئ بوجه
 ما من ذلك قولك أتفتيت
 فلانا جعلت له دواء يشفي
 به وأسقيته جعلته ذما ياستقى
 به لا يحتاج الى السقي ومن
 هذا النوع أقبرته رأبعته
 واركبته واخدمته وأعبده
 جعلت له قبرا وعلما ومر كوبا
 وخداما وعيسا فانما ألقى
 من القسم الثاني بمعنى
 أتفتيت الشئ جعلته لسقي
 واللقى فعل بمعنى مفعول
 كان الطريق قد قيل بمعنى
 مفعول فكانه قيل
 لا تجعلوا أنفسكم لقي الى
 التهلكة أي تلقاها التهلكة
 فمما لك وقد حام (ش) حول
 هذا المعنى الذي أبدناه
 فلم يرض بتخليصه فقال
 البناء في أيديكم مثلها في
 أعطى بيده لتلقاد والمعنى
 ولا تقبضوا الزمامة بأيديكم
 أي لا تجعلوها أختة بأيديكم
 مالكة لكم انتهى وفي كلامه
 ان البناء من يده وقد كررنا
 ان ذلك لا ينقاس

لمافي السؤال من الاتهام بفارقة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير أبي عبيدة ليس البر أن تشدوا في الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأتون الأمور على غير ما تحب الشرائع انه كنى بالبيوت عن النساء الايواء اليهن كالايواء الى البيوت ومعناه لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وآتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاها مكى والممدوى عن ابن الانباري * وقال ابن عطية كونه في جماع النساء بعيدا مغبر غط الكلام انتهى والباء في بان تأتوا اذ تدعى خبر ليس وبأن تأتوا خبر ليس ويتقدّر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى وبالاعرق عمادونه في التعريف لأن ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير * وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائي وقارون وعباس عن أبي عمرو والعجلي عن حزة والشهوي عن الأعشى عن أبي بكر البيهقي بالكسر حيث وقع ذلك لمناسبة الياء والأصل هو الضم لأنه على وزن فعول وبه قرأ أبو السبعة ومن متعلقة بتأتوا وهي لا تداء الغاية والضمير في أبوابها عائد على البيوت وعاد كضمير المؤنث الواحدة لأن البيوت جمع كثرة وجمع المؤنث الذي لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فالأفصح في قليله أن يجمع الضمير والأفصح في كثيره أن يفرد كهو في ضمير المؤنث الواحدة ويجوز العكس وأما جمع المؤنث الذي يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والأفصح أن يجمع الضمير ولذلك جاء في القرآن من لباس لكم وأنتم لباس لهن ونحوه ويجوز أن يعرّد كما يعود على المؤنث الواحد وهو أفصح * ولكن البر من أتى * الذأويلات التي في قوله * ولكن البر من آمن * سائغة ههنا من أنه أطلق البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة أو فيه حذف من الأزل أي ذا البر ومن الثاني أي بر من آمن وتقدم الترجيح في ذلك وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأن هناك عددا ووصافا كثيرة من الايمان بالله الى سائر تلك الاوصاف وقال في آخرها أولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من أتى والتقوى لا تحصل الا بحصول تلك الاوصاف فأحال هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جاء معها هو المتقى * وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب * وأتوا البيوت من أبوابها * تفسيرها يتفرغ على الأقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها * واتقوا الله * أمر باتقاء الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من أتى فعطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية راجعة للثانية وهذان من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله من أتى محذوف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى فأنضح في الأول ان المعنى من أتى الله * لعلمكم تفلحون * ظهره التعلق بالجملة الأخيرة وهي قوله واتقوا الله لأن تقوى الله هو اجماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهي فعلق التقوى براء الفلاح وهو الظفر بالبعثة * وتأتوا في سبيل الله * الآية قال ابن عباس نزلت لمصدا المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصاحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وحلف المساهون أن لا يلقى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلوهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر أيضا ان المناسب هو ان الأمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشدها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وتأتوا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار

ولكن البر من آمن * وقري بكسر الباء من البيوت كيف ما وقع وضمها وتقدمت جملتان خبريتان فعطف عليهما جملتان أمريتان الأولى راجعة للأولى والثانية للثانية ولما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصاحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وحلف المساهون ان لا يلقى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وتأتوا في سبيل الله * الآية قال ابن عباس نزلت لمصدا المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصاحوه على أن يرجع من قابل فيحلبوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وحلف المساهون أن لا يلقى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلوهم منهم في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر أيضا ان المناسب هو ان الأمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشدها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وتأتوا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة في سبيل الله هي الجهاد في الكفار

لاظهار دين الله واعلاء كلمته وأكثر علماء التفسير على أنها أول آية نزلت في الأمر بالقتال أمر فيها
 بقتال من قاتل والكف عن من كف ففي نسخة آيات المواعدة* وروى عن أبي بكر أن أول آية
 نزلت في القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظالموا* قال الراغب أمر أو بالرفق والاقصار على العظ
 والمجادلة الحسنة ثم أذن له في القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كان أمر بعد أمر على
 حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل إن هذه الآية منسوخة بالأمر بقتال المشركين وقيل هي
 محكمة وفي رأي الظاهر هي منسوخة بقوله وقتلواهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
 تقاتلواهم عند المسجد الحرام لأنه من باب التخصيص لأن باب النسخ ونسخ ولا تقاتلواهم بقوله
 وقتلواهم بأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وأنه بعد أن يجمع
 بين آيات متواليه يكون كل واحد منها ناسخة للآخرى وأبعد من ذهب إلى أن قوله وقتلوا ليس
 أمراً بقتال وإنما أراد بالمقاتلة الخاصة والمجادلة والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالاً لأنه يؤول إلى
 القتال غالباً تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر
 والمدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب في سبيل الله السبيل هو الطريق واستعمله بن الله وثرائه
 فإن المتبع ذلك يصل به إلى بغيته الدينية والدينية فبشبهه بالطريق الموصل الإنسان إلى ما يقصده
 وهذا من استعارة الأجرام للمعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقتلوا وهو ظرف مجازي لأنه لما وقع
 القتال بسبب نصرة الدين صار كأنه وقع فيه وهو على حد في مضاف التقدير في نصرة دين الله
 ويحتمل أن يكون من باب التضمين كأنه قيل وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمن تاتوا معنى
 المبالغة في القتال الذين يقاتلونكم* يظهره من بناجر كم القتال ابتداءً أو دفعاً عن الحق وقيل
 من له أهلية القتال سوى من جنح للإسلام فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له
 قدرة على القتال وتسمية من له الأهلية والقدرة مقاتلاً مجازاً وأبعد منه مجازاً من ذهب إلى أن المعنى
 الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالاً لأنه يؤول إلى القتال فيكون أمراً بقتال من خالف سواء
 قاتل أم لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال بسبب
 اظهار ثمة الإسلام ألا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وقتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع
 عليم* ولا تعتدوا* نهي عام في جميع مجاوزة كل حد حده الله تعالى فدخّل فيه الاعتداء في
 القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان والأطفال ومن
 يجرى مجراه قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ووجه جماعة من المفسرين كالنحاس
 وغيره لأن المفاعلة غالباً لا تكون إلا من اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولأن النهي ورد في
 ذلك نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وعن المثالي وفي وصاية أبي بكر
 يزيد بن أبي سفيان النهي عن قتل هؤلاء والشيخ الفأقي وعن تخريب العاصم وذبح البقرة
 والشاة لغير ما كل وفساد شجرة مثمرة بحرق أو غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية
 قاله ابن حجر وقيل في ترك القتال وقيل بالبداءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالملء وقيل
 بابتدائهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالجنية وكسب الذكر* إن الله
 لا يحب المعتدين* هذا كالتعليل لما قبله، أقوله أكرم زيدا إن عمرا يكرمه وحققة المحبة وهي
 ميل النفس إلى ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله
 تعالى لانهما مجازان عن ارادة ثوابه واردة شقابه أو عن متعلق الارادة من الثواب والنقاب

ظسرف مجازى ولا
 تعتدوا* أى لا تتجاوزوا
 ما حد الله في القتال وغيره
 واقتلوا أى واقتلوا الذين

وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمها فلذلك لا يدعى نبي محبة الله تعالى ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ﴿ واقتلوهم حيث نقتلهم ﴾ ضمير المفعول عائد على الذين يقتلونكم وهذا أمر يقتلهم وحيث نقتلهم عام في كل مكان حل أو حرم ويلزم منه عموم الأزمان في شهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب أمر في الآية . الأولى بالجهد بشرط اتمام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فأمر بالجهد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال انه زاد في التكليف فأمر بالجهد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا لان الضمير عائد على الذين يقتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقتلونكم حيث نقتلهم فليس أمرا بالجهد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا * قال ابن اسحق نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله وافته بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم وهو مكة وهو أمر يمكن فكأن ما وعد من الله بفتح مكة وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم معهم ومن حيث متعلق بقوله وأخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والباء وفي وباضافة لذي اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المؤمنون بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو أجلبهم قد رار رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخرجوا الكفار * والفتنة أشد من القتل * في الفتنة هنا أقول * أحدهما الرجوع الى الكفر أشد من ان يقتل المؤمن قتله مجاهد وكانوا قد عبدوا نافرين من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك * الثاني الشر لا أي شركهم بالله أشد حرمانا من القتل الذي غير وكفه في شأن ابن الحضرمي * الثالث هتك حرمان الله منهم أشد من القتل الذي أبيض لكم أيها المؤمنون ان توقعوه بهم * الرابع عذاب الآخرة لهم أشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عبدوهم * الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المأوى والاحباب وتغييب العيش دائما ومنه قول الشاعر

لمون بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

* السادس ان براد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم اياهم في الحرم أو من قتلهم اياكم ان قتلواكم فلا تبالوا بقتالهم قتله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث * السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قتله الكسائي وأصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من العش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسر به في هذه الأقوال شائع والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وإنما اقران ماهية الفتنة أشد من ماهية القتل فكل مكان تتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله المؤمنون أم الكافرون وتعيين نوعهما من أفراد العموم يحتاج الى دليل ﴿ ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه ﴾ هو ان يبدأهم بالقتال في هذا الوطن حتى يقع ذلك منهم فيه نال مجاهد هذه الآية محكمة لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام الا بعد ان يقتل وبه قال

يقاتلونكم * حيث نقتلهم * أي حيث نظرتم بهم وهو عام في كل مكان حل أو حرم ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم وهو مكة وهو أمر يمكن فكأن ما وعد من الله بفتح مكة وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز سبحانه وتعالى ما وعد وفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم * والفتنة * عن دين الله * أشد * من أن يقتل المؤمن وكانوا قد عبدوا نافرين من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله ثم نهي تعالى المؤمنين أن يبدأ بالقتال في هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والضمير في فيه عائد على عنه * قال قاتلواكم فقتلواكم * هذا تصريح بمفهوم الغاية وفي قول قاتلواكم بشارة بالعلية عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم وقرئ ولا تقتلواهم وكذلك حتى يقتلواكم فان قاتلواكم أي حتى يهتوا بقتلهم

طاووس وأوحيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقتلواهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله
 فاذا نسلخ الأشهر الحرم فاقنوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في
 هذا النسخ في هذه الآية * وقرا حمزة والكسائي والاعمش ولا تقتلواهم وكذلك حتى يقتلواكم فان
 قتلواكم من القتل فيحتمل المجاز في الفعل أى ولا تأخذوا في قتلهم حتى يأخذوا في قتلكم ويحتمل
 المجاز في المفعول أى ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضهم فان قتلوا بعضكم يقال قتلنا بنو فلان يريد
 قتل بعضنا * وقال

فان تقتلونا نقتلكم * وان تقصدوا الدم تقصد

ونظيره قتل معه ربيون كثير فاوهنوا أى قتل معهم أناس من الربين فاوهن الباقون والعامل في
 عندوا لا تقتلواهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بقتلواكم والضمير عائدا على عند تعدى الفعل الى
 ضمير الظرف فاحتج في الوصول اليه الى هذا ولم يتسع فتعد الفعل الى ضمير الظرف
 تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان ضمير متصرف لا يجوز أن يتعدى الفعل
 الى ضميره بالانساع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك بل الانساع جائز اذا ذاك الأثرى انه يخالفه
 في جزمه بنى وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يخالفه في الانساع فكذلك الضمير اذا
 ذاك ليس حكم الظاهر * فان قتلواكم فقتلواهم * هذا تصريح بمفهوم الغاية وفيه محذوف
 أى فان قتلواكم فيه فقتلواهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فقتلواهم انه
 أمر بقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشاره عظيمة بالعلبة عليهم أى هم من الخذلان وعدم النصره
 بحيث أمرهم بقتلهم لا يقتلهم فانتم متمسكون منهم بحيث لا يحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا
 ناشبواكم القتال لا الى قتالهم * كذلك جزاء الكافرين * الكفى في موضع رفع لانها خبر عن
 الميتة الذي هو خبر الكافرين المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل أى من كفر
 بالله تعالى فجزاه القتل وفي اضافة الجزاء الى الكافرين اشعار بعلة القتل * فان انتهوا فان الله
 غفور رحيم * أى عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما
 لا يكونان مع الكفر قلى الدين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قبله وتقدم ما يدل عليه من اللفظ
 وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك
 لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا
 القول بل المعنى فان الله غفور رحيم بكم حيثما سقط عنكم تكليف قتالهم وقيل الجواب
 محذوف أى فاغفروا لهم فان الله غفور رحيم لكم وعلى قول ان الانتهاء عن القتال فقط تكون
 الآية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو اقتل من النهى ومعناه
 فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعاني التي جاءت لها اقتل قالوا وفي قوله
 فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمدة اذا كان الكفر أعظم
 ما تأمن القتل وقد أخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر * وقتلواهم حتى لا تكون فتنة *
 ضمير المفعول عائدا على من قاتله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من أذى المسلمين امروا
 بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة أهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة
 والربيع والسدى أى ان الفتنة هنا والشرك وما تابعه من الأذى وقيل الضمير لجميع الكفار امروا
 بقتالهم وقتلهم في كل مكان فالآية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ويخص منهم بالجزية من دل

فقتلواهم * كذلك *
 أى مثل ذلك الجزاء وهو
 اقتل * جزاء الكافرين *
 مبتدأ وكذلك الخبر
 * فان انتهوا * أى
 عن الكفر وأسماوا
 * فان الله غفور رحيم *
 وتعليق الغفران والرحمة
 لا يكون مع الكفر
 انتهى معناه كف وهو
 أقبل من النهى ومعناه
 فعل الفاعل بنفسه وهو
 نحو قولهم اضطرب وهو
 أحد المعاني التي جاءت
 لها اقتل * وقتلواهم *
 أى كفار مكة * حتى
 لا تكون فتنة * أى شرك
 وما تابعه من الأذى للمسلمين
 وقيل الضمير لجميع الكفار

الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقتلواهم * قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة ومقبلة خاص وهو ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه * وقال أبو مسلم الفتنه هنا القتال في الحرم قال أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدوا به كان فتنة على المؤمنين لما يحافون من أنواع المضار وحتى هنا للغاية أو للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف نفي الأمر بالقتال بزواله * والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وقتلواهم قصد امتكم الى زوال الكفر لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن أنه يقطع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العمدول عنه * ويكون الدين لله * الدين هنا الطاعة أي يكون الاتية اذ خالصا لله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغبي هنا الأمر بالقتال بشيئين أحدهما انتفاء الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لأنه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير أي مسلم في الفتنة يكوى قد غي بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قيل وجاء في الأفعال ويكون الدين كله لله ولم يجز هنا كانه لأن آية الأفعال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يجز هنا اليد قيل وهذا لا يتوجه الأعلى قول من جعل الضمير في وقتلواهم عائدا على أهل مكة على أحد القولين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستد لا عليه بقوله وان طائفان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقتل ألم يقتل وقتلواهم حتى لا تكون فتنة وجاءه ابن عمر بأن فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله أو تعذيبه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تقتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله * فان اتهموا فلا عدوان الا على الظالمين * متعلق بالانتهاء بخروج التقدير عن الشرك بالله دخول في الاسلام أو عن القتال وأذعنوا الى أداء الجزية فممن يشمرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المساكين وقتلتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير إذ هو عام في الكفار أو خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام أي لا يؤخذ فرد فرد من أنواعه البتة الأعلى من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزاء سماه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما كفرتم واوكر الله * وقال الشاعر

جزينا ذوى العدوان بالأمس فرضهم * قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل

* وقال الرماني إنما استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير مزاج لوجه اللفظ لأن مزاج اللفظ مزاج المعنى كأنه يقول اتهموا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي أي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء عدلوا فيه عن النهي الى النفي المحض العام وصار الزم في المنع إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكأنه يكون أخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل من بقى على كفره وفتنة * قال

* ويكون الدين * أي الاتية اذ الطاعة لله خالصا * فان اتهموا * أي عن الكفر والعدوان مصدر عدا وهو نفي عام أي على من ظلمه وسمى الاعتداء على الظالم عدوانا وهو جزاء الظلم سمي بذلك من حيث هو جزاء عدوان كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وربط الجزاء بالشرك بتقدير حذو أي على الظالمين منهم أو بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم (قال) الزمخشري * فلا * تعتدوا على المنتهين لأن مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله * الأعلى الظالمين * موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قاله لا يصح الأعلى

تفسير المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس (٦٩) مراد بالقوله على الظالمين لان نفي العدوان عن

المنتهين لا يدل على اثباته
على الظالمين الا بمفهوم
صفة وفي التركيب القرآني
يدل على اثباته على
الظالمين بالمنطوق المحصور
اننى والافرق بين الداليتين
ويظهر من كلامه انه
أراد تفسير الاعراب الا
ترى قوله فوضع قوله
الاعلى الظالمين موضع
على المنتهين وهذا الوضع
انما يكون في تفسير الاعراب
وليس كذلك لما بيناه
من الفرق بين الداليتين
الترى فرق ما بين قولك
مأ كرم الجاهل ومأ كرم
الاعلى العالم والشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمة
قصاص الآية نزلت
في عمرة القضاء عام
الحديبية وكان المشركون
يتأولون ذلك العام في الشهر
الحرام هو ذوالقعدة فقبل
لهم عند خروجهم لعمرة
القضاء وكراهتهم القتال
وذلك في ذى القعدة والشهر
الحرام بالشهر الحرام
أى انتهاك حرمة الشهر
الحرام كأن بانتهاك حرمة
الشهر الحرام وال فيهما
للعمرة والحرمة أى حرمة
الشهر وحرمة البلد
والقطان حين دخلتم
وقرى والحرمة بضم
الراء واسكانها حرم
اعتدى عليكم حرم

عكرمة وقتادة الظالم هنا من أبى أن يقول لا اله الا الله وقال الأخفش المعنى قال انتهى بعضهم فلا
عدوان الاعلى من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان
ونظم فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذى قاله لا يصح الاعلى تفهيم
المعنى واماعلى تفسير الاعراب فلا يصح لأن على المنتهين ليس مراد بالقوله الاعلى الظالمين لأن
نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب
القرآني يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والافرق بين الداليتين ويظهر من
كلامه انه أراد تفسير الاعراب الأترى قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وهذا
الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الداليتين الأترى فرق ما بين
قولك مأ كرم الجاهل ومأ كرم الاعلى العالم والاعلى الظالمين استثناء مفرغ من الأخبار على الظالمين
في موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الأخفش أو على انه خبر للبدا الذى هو مجموع لاعدوان على
مذهب سيبويه وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء على تنبيهها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه
وقيل معنى لاعدوان لاسبيل كقوله أما الأجلين قضيت فلا عدوان على أى لاسبيل على وهو مجاز عن
التسليط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذى شرحنا به العدوان وربط الجزاء بالشرط
انما يقدر حذف أى الاعلى الظالمين منهم أو بالاندر احي في عموم الظالمين فكان الر بطل بالمعنى
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمة قصاص قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدى
والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون يتأولون ذلك العام
في الشهر الحرام وهو ذوالقعدة فقبل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في
ذى القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أى هتكه بهتكم تم تكون حرمة عليهم كما هتكوا
حرمة عليكم وقال الحسن سأل الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقتل في الشهر الحرام
فأخبرهم أنه لا يقتل فيه فهموا بالمحجوم عليه وقتل من معه حين طمعو أنه لا يقتل فنزلت والشهر
مبتدأ وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبراً فلا بد من حذف التقدير
انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام في الشهر في اللفظ هي
للعمرة فالشهر الأول هو ذوالقعدة من سنة سبع في عمرة القضاء والشهر الثانى هو من سنة ست عام
الحديبية والحرمة قصاص والألف واللام للعمرة أى حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين
صدتكم بحرمه البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس
ومن معه واماعلى السبب المنقول عن الحسن فتكون الألف واللام للعموم في النفس والمال
والعرض أى وكل حرمة مجرى فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمة السابقة وغيرها وقيل
والحرمة قصاص جلية مقطوعة مما قبلها ليست في أمر الحج والعمرة بل هو ابتداء أمر كان في أول
الاسلام أى من انتهك حرمة مثل ما اعتدى عليه ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة
ما كان من تعدى مال أو جرح لم ينسخ وبه أن يتعدى عليه من ذلك بمثل ما تعدى عليه ويحقق ذلك
إذا ما مكنته دون الخاكم ولا يأتى بذلك وبه قال الشافعى وهى رواية في مذهب مالك وقالت طائفة
منهم مالك القصاص وقف على الحكم فلا يستوفيه الا هم وقرأ الحسن والحرمة باسكان الراء
على الأصل إذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ههنا مؤكدا لما قبله من قوله والحرمة قصاص وقد اختلف فيها أهى منسوخة أم لا

على متقدم من مذهب الشافعي ومنه مذهب مالك * وقال ابن عباس نزلت هذه الآية وما بمعناها بحكمة
والاسلام لم يعزفها جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمون برفع أمورهم
الى حكمهم وأمر بالقتال الكفار * وقال مجاهد بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو
من التدرج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس أمر اعلى التحتم اذ يجوز العفو وسمى ذلك
اعتداء على سبيل المقاتلة والباء في مثل ما عتمة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه
وقيل الباء زائدة أي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف أي اعتداء مما لا الاعتداء * واتقوا
الله * أمر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بأن لا يتعدى الانسان في القصاص من الى ما لا يسئل به
* واعلموا أن الله مع المتقين * بالنصرة والتحكين والتأييد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة
والملازمة حضا على الناس بالتقوى دائما فمن كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى الى ما جاء في
الحديث ارموا وانما مع بني فلان فأمسكوا فقال ارموا وانما معكم كلمكم أو كلاما معناه وكذلك قوله
لحسان أهدم وروح القدس معل * وأنفقوا في سبيل الله * هذا أمر بالانفاق في طريق الاسلام
فكل ما كان سبيل الله وشرع الله كان مأمورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق في أيمن آلة
الحرب وقيل على المقاتلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في أناس من الاعراب سأوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل
المعنى ابتدأوا أنفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسمى بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا
كقول الشاعر

وأنفقت عمري في البطالة والوصي * فلم يبق لي عمر ولم يبق لي أجر

والاطهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج أو عمرة أو جهاد بالنفس أو
بتجهيز غيره أو صلته حم أو صدقة أو على عيال أو في زكاة أو كفارة أو عمارة سبيل أو غير ذلك ولما
اعتقت هذه الآية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد لئلا يسيء
* ولا تقوا بأيديكم الى التهلكة * قال عكرمة نزلت في الانصار أمسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال
النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت وفي حديث طويل
نضمن ان رجلا من المسلمين حل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس ألقى بنفسه الى
التهلكة فقال أبو أيوب الانصاري تأولتم الآية على غير تأويلها وما أنزلت هذه الآية الا فينا معشر
الانصار لما أعز الله دينه فقلنا وأقنا بصلح ما ضاع من أموالنا فنزلت وفي تفسير التهلكة أقوال *
أحدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلح الأموال قاله أبو أيوب * الثاني ترك النفقة في سبيل
الله خوف العيلة قاله حذيفة بن عباد بن عباد والحسن وعطاء وعكرمة وابن جبير * الثالث الترحم في
المدن بلانكابة قاله أبو القاسم البلخي * الرابع التصديق بالخبر قاله عكرمة * الخامس الاسراف
بانفاق كل المال قال تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم ينقروا ولا يجعل يدك معاولة الى عنقك
ولا تبسطه اكل البسط قاله أبو علي * السادس الانهماك في المعاصي لئلا يسه من قبول توبته قاله البراء
وعبيدة الساماني * السابع القنوط من التوبة قاله قوم * الثامن السقر للجهاد بغير زاد قاله زيد
ابن أسلم وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم الى الانقطاع في الطريق أو الى كونهم عالة على الناس *
التاسع احباط الثواب إما بالذن أو الرياء والسعفة كقوله ولا تبطلوا أعمالكم وهذه الأقوال كلها
تحتل هذه الآية والظاهر انهم هو عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد

وأنفقوا في سبيل الله *
عام بالانفاق في آله الحرب
والمقاتلين من المجاهدين
وغير ذلك من سبيل الله
* ولا تقوا بأيديكم الى
التهلكة * فسر بترك
الجهاد والاخلاد الى الراحة
واصلح الاموال والظاهر
انهم هو عن كل ما يؤدى
بهم الى الهلاك في غير طاعة
الله تعالى ويقال ألقى
بيده الى كذا اذا استسلم
وألقى يتعدى بنفسه
وجاء بالياء فقيل الباء زائدة
وقيل المفعول محذوف أي
ولا تقوا أنفسكم بأيديكم
أو ضمن معنى ولا تقضوا
فعدى بالياء والتهلكة
مصدر هلك على وزن تفعل
وهو قيل ذكر سيبويه منه
النضرة والبصرة ودعوى
الزنجشري ان أصلها تهلكت
بكسر اللام فضمنت وانه
مصدر هلك بتشديد اللام
لانصح وذلك لان فيها
جلا على شاذ ودعوى
ابن ابي عمير لا دليل عليه اما
الحمل على الشاذ فعمله
على ان أصله تفعله ذات
الضم على تفعله ذات
الكسر وجعله تهلكت
مصدر الهلك المشدد اللام
وفعل الصحيح اللام غير
المهموز قياس مصدره
ان يأتي على تفعل نحو

كسر تكسير ولا يأتي

على تفعلة الاشاذ والاولى

جعل تهلكة مصدر

اذ قد جاء ذلك نحو

التضرة والتسره واما

تهلكة فالاحسن ان يكون

مصدر الهلك التحقف اللام

لانه بمعنى تهلكة بضم

اللام وقد جاء في مصادر

فعل تفعلة قائما جل تجلة

أى جلالا فلا يكون تهلكة

اذ ذلك مصدر الهلك المشددة

اللام وامابدال الضمة

من الكسرة لغير علة في

غاية الشذوذ واما تشيله

بالجوار والجوار فلا

يذكر فيه الابدال بل بني

المصدر فيه على قال بضم

الفاء شذوذ او زعم تعلب

انه مصدر لان نظيره غير

صحيح اذ نقل سيويه

له نظيرا ﴿ وأحسنوا ﴾

أمر بالاحسان ولم يقيد

بمفعول فيصدر ح فيه

كل محسن به ﴿ وأتموا الحج

والعمرة لله ﴾ أى افعلوهما

كاملين من شروطهما

وافعلهما التى يتوقفان

عليها وقرئ والعمرة

بالنصب على الحج

فتدخل في الامر بالاتمام

وبالرفع مبتدأ وخبر

فلاندخل تحت الامر

وفروض الحج النية

والاحرام والطوائف

المتصل بالسعي والسعي

في سبيل الله منفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو أمر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من
أفضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد رد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن يقتل في
سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل أو كجاء في الحديث ويقال ألقى بيده في كذا أو ألقى كذا اذا استسلم
لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيديه وكذا على كل عاجز في أى فعل كان ومنه قول عبد المطلب
والله ان القاءنا بأيدينا للوت لعجز وألقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فألقى موسى عصاه * وقال
الشاعر حتى اذا ألقى يدا في كافر * وأجرت عورات الثعور ظلامها
وجاء مستعملا بالباء لهذه الآية * ونقول الشاعر

وألقى بكفيه الفتى استكانة * من الجوع وهنما ميمر وما يحلى

وإذا كان ألقى على هذين الاستعمالين فقال أبو عبيدة وقوم الباء ائمة التقدير ولا تلقوا أيديكم الى
التهلكة ويكون عبر باليد عن النفس كأنه قيل ولا تلقوا أنفسكم الى التهلكة وقد زيدت الباء في
المفعول كقوله * سود الحاجر لا يقرآن بالسور * أى لا يقرآن السور الا أن زيادة الباء في
المفعول لا ينقاس وقيل مفعول ألقى محذوف التقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة وتعلق
الباء بتلقوا وتكون الباء للسبب كما تقول لا تقسحوا كبريتك والذى تختاره في هذا ان المفعول في
في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فقدمها كأنه قيل ولا تقضوا بأيديكم الى
التهلكة كقوله أفضيت بحبى الى الارض أى طرحت جنبى على الارض ويكون اذ ذلك قد عبر
عن الأنفس بالأيدي لأن بها الحركة والبطش والامتناع فكانه يقول ان الشئ الذى من شأنه أن
يتمتع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معانى أفعل في أول البقرة وهى
أربعة وعشرون معنى وعرضنا على لفظ ألقى فوجدت اقرب ما يقال فيه أن أفعل للجعل على
ما استقر أم التصريفون تنقسم الى ثلاثة أقسام القسم الأول أن يجعله كقولك أخرجه أى جعلته
يخرج فيكون الهمزة في هذا النوع للتعدية * القسم الثانى أن يجعله على صفة كقوله أطرده
فالمهمزة فيه ليست للتعدية لأن الفعل كان متعديا دونها وتمام المعنى جعلته طرده * والقسم الثالث
أن يجعله صاحب شئ وجه ما فى ذلك أشقى فلانا جعلته له دواء يشقى به وأسقيته جعلته ذاما
يسقى به ما يحتاج الى السقى ومن هذا النوع أقرته وأعلمته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلته قبرا
ونعلا ومرو كواو خادما وعبدنا ما ألقى فانها من القسم الثانى معنى ألقى الشئ جعلته لى واللقى فعل
بمعنى مفعول كأن ان الطر يدفعيل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا أنفسكم لى الى التهلكة
فتهلك وقد ساء الرخصى نحو هذا المعنى الذى أيدناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بأيديكم مثلها
في أعطى بيده للتقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم
انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء من يده وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس * وأحسنوا * هذا أمر
بالاحسان والأولى جملة على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين * وقال عكرمة المعنى
وأحسنوا الظن بالله وقال زيد بن أسلم وأحسنوا بالانفاق في سبيل الله وفي الصدقات وقيل وأحسنوا
في أعمالكم بامثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة قيل وأحسنوا معناه جاهدوا في سبيل الله
والمجاهد محسن ﴿ ان الله يحب المحسنين ﴾ هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب
من الاحسان صفة له ومن أحبه الله لهذا الوصف فينبغى أن يقوم وصف الاحسان به دائما بحيث
لا يخالونه محبة الله دائما ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما

كاملين ولا تأتوا بهما ناقصين شيئاً من ثمر وطهما وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما
قال غيلان

تمام الحج أن تغف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبوبته وهي كبعض مناسك الحج الذي لا يتم إلا به هذا ظاهر اللفظ وقد
نسر الامام بغير ما يقتضيه الظاهر * قال الشعبي وابن زيد اتمامهما أن لا ينسخ وأن تتمهما اذا
بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاروس اتمامهما أن تحرم بهما مفردين
من دويرة أهلاك وفعلة عمران بن حصين * وقال الثوري اتمامهما ان يخرج قاصدا لهما لا لتجارة ولا
لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم ابن محمد وقتادة اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتخصها في غير
أنهر الحج وان تم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة اتمامها ان تقرد لكل واحد من حج أو
عمرة ولا تقرن والافراد عندهؤلاء أفضل * وقال قوم اتمامهما ان تقرن بينهما والقران عندهؤلاء
أفضل * وقال ابن عباس وعقمة وبرايم وغيرهم اتمامها ان تقضى مناسكهما كاملة بما كان فيها
من دماء وهذا يقرب من القول الاول وقال قوم ان يقرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان
تكون النفقة حلالا * وقال مقاتل اتمامهما أن لا تستعمل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في
احرامهم يقرون لبيك اللهم لبيك لا تشرى لك الا تشرى بكهولك تملكه ومالك فقال أنعمهما ولا
تخلطوا بهما شيئا وقال المازي يدي اتمامها ان تقضى مناسكهما لان الكفارة كانوا يفعلون الحج
لله والعمرة للصم وقال المرزوق كان الكفار يحجون الأصنام * وقرأ علقمة وأقيمو الحج * وقرأ
طلحة بن مصرف الحج بالكسر هذا في أن عمران وبالفتح في سائر القرآن وتقدم قراءة ابن اسحاق
الحج بالكسر في جميع القرآن وسأيت ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه * وقرأ ابن
مسعود واتموا الحج والعمرة الى البيت لله * وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن
عمر والشعبي وابو حنيفة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد
به الحج * وروى عنه أيضا وأقيمو الحج والعمرة الى البيت وينبغي ان يحمل هذا كله على التفسير
لانه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون والله متعلق بأتموا وهو مفعول من أجله
ويجوز ان يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوف تقديره كأنتم لله ولا خلاف في أن الحج
فرض وان أحد الاركان التي بنى الاسلام عليها وفرضه النية والاحرام والطواف المتصل بالشعبي
بين الصفا والمروة خلافا لابن حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن المشجور والوقوف
بمزدلفة على قول الاوزاعي وأما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يدل الامر بتمام
الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة فقد يصح صوم رمضان وشيئا من شوال بجامع
ما اشتركا فيه من المطاوية وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدل على ان العمرة
فرض بقوله وأتموا * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسرور وعطاء وطاروس ومجاهد
وابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبدالله بن شداد ومن علماء الأمصار الشافعي وأحمد
واسحق وأبو عبيد بن جهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى أن العمرة سنة منهم
ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الأمصار مالك وأبو حنيفة لأنه اذا شرع فيها
عندهما وجب اتمامها وحكى بعض الفرضيين والبيهقيين والبغداديين عن أبي حنيفة القولين والحجج
مستوية في كتب الفقه * فان أحصرتم * ظاهرة ثبوت هذا الحكم للائمة وأنه يتحلل بالاحصار

بين الصفا والمروة خلافا
لابن حنيفة والوقوف
بعرفة والجمرة على قول
ابن المشجور والوقوف
بمزدلفة على قول الاوزاعي
واعمال العمرة النية والاحرام
والطواف والسعي والامر
بالاتمام لا يدل على فرضية
العمرة لصحة صوم رمضان
وشيئا من شوال بجامع
ما اشتركا فيه من المطاوية
وان اختلفت جهتا الطلب
والاحصار والخصر بمعنى
واحد وهو المنع بالعدو
أو بالمرض أو بغير ذلك
من الموانع * فان
أحصرتم * مطلقا لا يثبت
فيه وظاهره ثبوت هذا

وروى عن عائشة وابن عباس انه لا يتحلل من احرامه الا بادهائ نسكه والمقام على احرامه الى زوال احرامه وليس محرماً أن يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان بحج ففاته قضاءه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في الاحصار وثبت بنقل من نقل من أهل اللغة ان الاحصار والحصر سواء وانهما يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتعمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على أحد مطلق الاحصار وليس في الآية تقييد وهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعروة الآية نزلت فممن أحصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فممن أحصر بالعدو لا بالمرض * وقال مالك والشافعي ولو أحصر بمرض فلا يحل له الا البيت ويقم حتى يفيق ولو أقام سنين وظاهر قوله فان أحصر ثم استواء المسكى والآفاق في ذلك * وقال عروة والزهرى وأبو حنيفة ليس على أهل مكة احصار وظاهر لفظ أحصر تم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو استيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجى زواله وقيل لا يباح له التحلل الا بعد أن يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو ثم بدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعد حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفه ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفه وبعدها خلافاً لأبي حنيفة فان من أحصر بمكة أو بعد الوقوف فلا يكون محصراً وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر بمسلم أو كافر سواء * فإنا استيسر من الهدى * هو شاة قاله على وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك ومغيرة وقد سميت هدياً في قوله هدياً بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الموجود * وروى طاووس عن ابن عباس انه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم وعروة هو جل دون جل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدى الامن هذين ولا يكون الشاة من الهدى وبه قال أبو حنيفة * قال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الأوزاعي يهدى الذكور من الابل والبقرة ولو عدم المحصر الهدى فهل له بدل ينتقل اليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته أبدأ ولا يحل حتى يجد هداً فيندب عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على احرامه أو يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدى بالدرهم ويشترى بها الطعام والكل انه لا يدل للمهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة لانها غير مؤقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدى وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجزى الا اللثى فصاعداً وقال مالك لا يجزى من الابل الا اللثى فصاعداً ويجوز اشترائك سبعة في بقرة أو بدنة وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي * وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر من الهدى وقال ابن القاسم لا يهدى شيئاً الا أن كان معه هدى والجمهور على أنه يحل حيث أحصر وينجز هديه ان كان ثم هدى ويحلق رأسه * وقال قتادة وابراهيم يبعث هديه ان أمكنه فاذا بلغ محله صار حلالاً وقال أبو حنيفة ان كان حاجاً فالحرم متى شاء وقال أبو يوسف ومحمد في أيام النحر وان كان معترفاً بالحرم في كل وقت عندهم جميعاً ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث أحصر وكان طرف الحديبية الربى التي أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهرى ان رسول الله صلى الله عليه

الحكم وانه يتحلل بالاحصار بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فما استيسر من الهدى * أي فأوجب ما استيسر من الهدى وهو شاة أو ماسهل من حمل أو بقرة والمعنى فان أحصر ثم عن اتمام الحج والعمرة والهدى مطلق فلا يشترط فيه سنة واستيسر بمعنى الفعل المجرد وهو يسر نحو استصعب وصعب وقرى الهدى على وزن اولى وغيا حلق الرأس يبلوغ الهدى محله أي اذا بلغ الهدى محله فاحلقوا والخطاب للأصمعيين بالتمام كما لو محصرين أو غير محصرين والخطاب في ولا تحلقوا للذكور فلا تحلق المرأة بل تقصر وظاهر النهي التحريم ومحل الهدى ان كان الخطاب للمحصرين حيث أحصر من حل

وسلم نحره به في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة واختلفوا في الاشتراط في الحج اذا خاف أن يحصر بعد أو مرض وصيغة الاشتراط أن يقول اذا أهل ليبيك اللهم ليبيك ومحلى حيث حبستني فذهب الثوري وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم إلى أنه لا ينفعه الاشتراط * وقال أحمد واسحق وأبو ثور والشافعي في القديم لا بأس أن يشترط وله شرط وفيه حديث خرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين أحصر ومامن قوله فما استيسر موصولة وهي مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش أو في موضع نصب فالله تعالى أحمد ابن يحيى ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فإني اجب له استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل الجرد أي يسر بمعنى استغنى وغنى واستصعب وصعب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استعمل ومن هنا تبيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد على ما في معنى بمحذوف التقدير كأن من الهدى ومن أجاز أن يكون من لبيان الجنس أجاز ذلك هنا والألف واللام في الهدى للعموم * وقرأ مجاهد والزهري وابن هرمز وأبو حنيفة والهدى بكسر الدال وتشديد الياء في الموضوعين يعني هنا في الجرح والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم ~~ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله~~ بهذا نهى عن حلق الرأس مضافا بلوغ الهدى محله ومفهوما إذا بلغ الهدى محله فاحلقوا رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل أن يعود على المخاطبين بالانتماء فيشمل المحصر وغيره ويحتمل أن يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال أي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى الذي بعثتموه إلى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضاؤه وهو على ظاهر مذهب أبي حنيفة انتهى كلامه وكانه رجح كونه للمحصرين لأنه أقرب منذ كور وظاهر قوله بن عطية أنه يختار أن يكون الخطاب لجميع الأمة محصرين كان الحرم أو محلى لأنه قدم هذا القول ثم حكى القول الآخر قال ومن العلماء من يراها للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول أما في الفاعل ففي اسناد الخليلي إلى الجميع وإنما يحلن بعضهم رأس بعض وهو مجاز شائع كثير تقول حلقته رأسي والمعنى ان غيره حلقه له وأما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والخلق للنساء مثله في الحج وغيره وإنما التقصير يستهين في الحج وخرج أبو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق إنما عليهن التقصير وأجمع أهل العلم على القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تنعرض هذه الآية للتقصير فنعرض نحن له هنا وإنما استطرنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الخنثى والتحرير حتى يبلغ الهدى محله فالونسي حلق قبل النحر فقال أبو حنيفة وابن الماجشون هو كالعمد وقال ابن القاسم لاشي عليه أو يعمد فقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لنظاهر الآية ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس فيدل ذلك على جواز في غير الحج خلافا لمن قال ان حلق الرأس في غير الحج مثله لأنه لو كان مثله لما جاز لافي الحج ولا غيره * وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤوس بني جعفر بعد أن أناه خبر قتله بثلاثة أيام وكان على يخلق وقال أبو عمرو بن عبد البر أجمع العلماء على إباحتها وظاهر عموم ولا تحلقوا وأخصوصه بالمحصرين ان الخليلي في حقه نسك وهو قول مالك وأبو يوسف * وقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق على

يباوع الهدي وكان الخطاب
بالنبي عاما خص بمن ليس
مريضا ولا به أذى من
رأسه وفي الكلام حذف
أي مريضا ففعل ما ينافي
المحرم من حلق أو غيره
أو به أذى من رأسه
فحلق ومنكم متعلق
بمخدوف وهو في موضع
الحال لأنه قبل تقدمه كان
صفة لم يضا وأجاز أبو
البقاء أن يكون متعلقا بمريضا
وهو لا يكاد يعقل أو
به أذى يجوز أن يكون
من عطف المفردات
فيرتفع أذى على الفاعلية
ومن باب عطف الجمل
فيرتفع على الابتداء وأجيز
أن يكون على ضمائر
كان أي أو كان به ففي كان
ضمير هو اسمها وبه الخبر
وأي فاعل بالخبر ورأى
هو جملة خبر لكان
المخدوف أو يرتفع أذى على
انه اسم كان المخدوف وبه
الخبر وأجاز أبو البقاء أن
يكون أو به أذى من رأسه
معطوفا على كان وأذى
مبتدأ وبه خبره والضمير
في به عائد على من وكان
قد قدم ان من شرطية
وعلى هذا التقدير يكون
ماناه خطأ لأن العطف
على جملة الشرط يجب
فيه أن يكون جملة فعلية

المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث أحصر من حل أو حرم قاله عمر والمسور
ابن مخزوم مروان بن الحكم أو المحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد
وتفسيرهم يدل على أن المحل هنا المكان ولم يقرأ الأبي كسر الحاء فيها علمنا ويجوز الفتح أعني إذا
كان يراد به المكان وفتح الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع
الخالول من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الآية لما على المحصر في
الحج اذا تحلل بالهدي فمن النسي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وإبراهيم وعلمة القاسم وابن
مسعود فياروي عنه مجاهد وابن عباس فياروي عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في
أشهر الحج فعليه دم وهو ممتنع وان لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر مريض
أو عذر محرما بحج تطوع أو بعمرة تطوع وحل بالهدي فعليه القضاء عند أبي حنيفة وقال مالك
والشافعي لا قضاء على من أحصر بعد ولا في حج ولا في عمرة **فمن** كان منكم مريضا أو به أذى من
رأسه **سبب** النزول حديث كعب بن عجرة المهور وهو أنه صلى الله عليه وسلم رآه والقمل يتناثر
من رأسه وقيل رآه وقد قرح رأسه ولما تقدم النبي عن الحلق إلى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان
فذلك النبي شاملا لنقص من ليس مريضا ولا به أذى من رأسه أما هذان فأبجج لهما الحلق ثم مخدوف
يصح به الكلام التقدير **من** كان منكم مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق أو غيره أو به أذى من
رأسه **فحلق** وظاهر النبي العموم وقال بعض أهل العلم هو مختص بالمحصر لأن جواز الحلق قبل
بلوغ الهدي محله لا يجوز فرم بالحقة مريض أو أذى في رأسه ان صبر فأذن له في زوال ذلك بشرط
الفدية وأكثر العلماء على أنه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمخدوف وهو في
موضع الحال لأنه قبل تقدمه كان صفة لم يضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا التبعض وأجاز
أبو البقاء أن يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل أو به أذى من رأسه يجوز أن يكون من باب
عطف المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع أذى على الفاعلية بالخبر والذي هو به
التقدير أو كائنا به أذى من رأسه ومن باب عطف الجملة على المفرد دلكون تلك الجملة في موضع المفرد
فيكون تلك الجملة معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لأن المعطوف على المفرد مفرد في
التقدير اذا كان جملة ويرتفع أذى اذ ذلك على الابتداء به في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى
الاعراب السابق في موضع نصب وأجازوا أن يكون معطوفا على ضمائر كان دلالة كان الأولى عليها
التقدير أو كان به أذى من رأسه فاسم كان على هذا إما ضمير يعود على من وبه أذى مبتدأ وخبر في
موضع خبر كان وإما أذى وبه في موضع خبر كان وأجاز أبو البقاء أن يكون أو به أذى من رأسه
معطوفا على كان وأذى رفع بالابتداء وبه الخبر متعلق بالاستقرار والماء في به عائدة على من وكان قد
قدم أبو البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ماناه خطأ لأن المعطوف على جملة الشرط
يجب أن يكون جملة فعلية لأن جملة الشرط يجب أن تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط
فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله أبو البقاء على تقدير أن تكون من موصولة لأنها اذا
ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز أن توصل على المشهور بالجملة الاسمية والباء في به اللاصاق
ويجوز أن تكون ظرفية ومن رأسه يجوز أن يكون متعلقا بما يتعلق به به وأن يكون في موضع
الصفة لأذى وعلى التقديرين يكون من لابتداء الغاية **فقدية** من صيام أو صدقة أو نسك ارتقاء

إذا المعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط والباء في به اللاصاق أو ظرفية **فقدية** ما مبتدأ أي

فدية على الابتداء التقدير فعله فدية أو على الخبر أي قالوا ج فدية وذكر بعض المفسرين أنه
 قرى بالنصب على اضمار فعل التقدير فليقد فدية ومن صيام في موضع الصفة وأوهنا للتخيير فالقادي
 مخير في أي الثلاثة شاء * وقرأ الحسن والزهري أو نسك باسكان السين والظاهر اطلاق الصيام
 والصدقة والنسك لكن بين تعيين ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من أن الصيام صيام ثلاثة
 أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى أن الصيام ثلاثة أيام ذهب عطاء ومجاهد وبرايم
 وعاقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروى عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة أيام ومجمله
 زمانا متى اختار ومكانا حيث اختار وأما الاطعام فقد ذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين
 وليس كذا كبريل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام
 أما القدر فاضطربت الروايات في حديث عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال أبو حنيفة لكل مسكين
 من التمر صاع ومن الخنطة نصف صاع * وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك متان متان بالمد النبوي
 وهو قول أبي ثور وداود وروى عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب
 * وقال أحمد مرة يقول كقول مالك ومرة قال مدين من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال
 أبو حنيفة وأبو يوسف يجز به أن يعديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي
 لا يجز به ذلك حتى يعطى لكل مسكين مدين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وأما محل فقام على
 وبرايم وعطاء في بعض ما روى عنه ومالك وأصحابه الا ابن الجهم وأصحاب الرأي حيث شاء * وقال
 الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء أيضا والشافعي الاطعام بمكة وأما النسك فثابتة قالوا بالاجماع ومن
 ذبح أفضل منها فهو أفضل وأما محلها فحيث شاء تاله على وبرايم ومالك وأصحابه الا ابن الجهم فقال
 النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روى عنه والحسن وطاوس ومجاهد وأبو حنيفة
 والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلنى اذ التقدير فلى فدية * وقال الأوزاعي يجز به
 أن يكفر بالفدية قبل الحلنى فيكون المعنى فدية من صيام أو صدقة أو نسك ان أراد الحلنى وظاهر
 الشرط أن الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض أو أذى فخلق فلو حلن أو جز أو زال بشرة شعره من
 غيره ضرورة أو لبس الخيط أو تطيب من غير عنده عالما فقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو
 ثور لا يجز في غير الضرورة وعليه دم لا غير * وقال مالك بخير والعمد والخطأ بضرورة وغيرها
 سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه * وقال أبو حنيفة والثوري ومالك والليث
 الناسي كالعامد في وجوب ذلك القدر وعن الشافعي القولان وأكثر العلماء بوجوب الفدية بلبس
 الخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظفار ومس الطيب وأماطة الأذى وحلق شعر
 الجسد أو مواضع الحجامة الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك
 وقال داود لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد * فاذا آمنتكم * يعني من الأحصار هذا الامن مرتب
 تفسيره على تفسير الاحصار فنفسه هناك بالا حصار بالمرض بالعدو وجعل الامن هنا من
 المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برثتم من مرضكم ومنفسه بالا حصار
 بالعدو لا بالمرض قال هنا الامن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا آمنتكم من خوفكم من العدو
 ومنفسه الاحصار بأنه من العدو والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والا من سكون
 يحصل في القلب بعد اضطرابه * وقد جاء في الحديث الزكام امان من الجنام خرجه ابن ماجه
 وجاء من سبق العاطس بالجدامن من الشوصن واللوص والعلوص أي من وجع السن ووجع

فعلبه فدية أو خبر أي
 قالوا ج فدية ومن قرأ
 بالنصب فعلى اضمار فعل
 أي فليقد فدية أو للتخيير
 والظاهر اطلاق الثلاثة
 وقيدت ذلك السنة الثابتة
 في حديث كعبان
 الصيام ثلاثة أيام والصدقة
 اطعام ستة مساكين
 والنسك شاة ولم تعرض
 الآية ولا السنة لقدر
 ما يطعم المسكين ولا الآية
 زمان فعل ذلك وللحل
 النسك * فاذا آمنتكم *
 أي كنتم في حال آمن وسعة
 أو فاذا آمنتكم من الاحصار

الأذن ووجع البطن والخطاب ظاهره انه عام في المحصر وغيره أى فاذا كنتم في حال أمن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآيتة في المحصرين دون الخلى سبيلهم **فمن تمتع بالعمرة الى الحج** تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة ان تفر بسفر غير سفر الحج وقيل لمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الآيتة فقال عبد الله بن الزبير هو فمين أحصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي * وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا آمنتهم وقد حللتهم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بهامن احرامكم بحجكم ولكن حللتهم حيث أحصرتم بالهدي وأخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتزتم في أشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي * وقال على أى فان أخرج العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقال السدي فمن نسي حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بهمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل تقدم معتمرا من أفق في أشهر الحج فاذا قضى عمرته أقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فغنى التمتع بالاحلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والآيتة محتملة لهذه الأقوال كلها ولا خلاف بين العلماء في وقوع الحج على ثلاثة اشياء تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تأوله قوم على أنه فسح الحج في العمرة فأما التمتع بالعمرة الى الحج فلا **فما استيسر من الهدي** تقدم الكلام على هذه الجملة تفسير او اعراى في قوله فان أحصرتم فاستيسر من الهدي فأغنى عن اعادته والغناء في فاذا آمنتهم للعطف وفي من تمتع جواب الشرط وفي فاجواب الشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفاء لانعلم في ذلك خلافا لجواب نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق وهدي التمتع نسك عند أبي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفره وبأكل منه وعند الشافعي بجزى الجزايات لترك احدي السفرتين ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند أبي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه اذا حرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقبيه وصوره التمتع على من جعل قوله فاذا آمنتهم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه وأما على قول من جعلها عامة في المحصر وغيره فالتمتع كيفيات * احداها أن يحرم غير المسكى بعمرة أولا في أشهر الحج في سفر واحد في عام فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى أن ينشئ الحج من مكة في عام العمرة قبل أن يرجع الى بلده أو قبل خروجه الى ميقات أهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد * الثانية أن يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبسك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجه وعمرته وسعى * فروى عن على وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن أبي ليلى وروى عن عبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لهما وبه تال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأصحابهما واسحق وأبو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في السفر الى العمرة مرة والى الحج أخرى ولجمعها ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف في جوازه قيل وأهل مكة لا يميزون الجمع بين

فمن تمتع بالعمرة الى الحج فسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لان حق العمرة ان تفر بسفر غير سفر الحج وعن على هو تأخير العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي والغناء في اذا وفي فاجواب فن

العمرة والحج الايسياق الهدى وهو عندكم بدنة لا يجوز دونها * وقال مالك ما سمعت أن مكيا قرن
فإن فعل لم يكن عليه هدى ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون إذا قرن المكى
الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكي إذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم
قران ولا تمتع * الثالثة أن يحرم بالحج فإذا دخل مكة فسخ حجته في عمرة ثم حل وأقام حللا حتى
يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل بها * وروى عن ابن عباس والحسن
والسدي جوازها وبه قال أحمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدى للواحد أو الصوم لمن لم يجد
إذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب
والحسن وقد روى عن الحسن أنه لا يكون مقمتا فلا هدى ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الآية
أنه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس مقمتا وعلى هذا قالوا الإجماع لأن التمتع منيما إلى الحج ولم يقع المنيا
وشد الحدين فقال هي مقمة والظاهر أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام إلى أشهر الحج ثم حج من
عامه فهو مقتم وبه قال طاووس وقل الجمهور لا يكون مقمتا * فمن لم يجد * فمفعول يجدهم وحذوف
لفهم المعنى التقديرين لم يجدهما استيسر من الهدى ونفي الوجدان أماله منه أو عدمه * فصيام
ثلاثة أيام * ارتفع صيام على الابتداء أي فعله أو على الخبر أي فواجب * وقرئ * فصيام بالنصب
أي فصيام ثلاثة أيام والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع لأنه لو بقي على الظرفية لم تجز الإضافة
* في الحج * أي في أشهر الحج فله أن يصومها فيما بين الأحرامين أحرام العمرة وأحرام
الحج قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة قل والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة وبومقبا ما واز
مضى هذا الوقت لم يجزه الدم وعطاء أيضا أو يجاهد لا يصومها إلا في عشر ذي الحجة وبه قال
الثوري والأوزاعي وقل ابن عمر والحسن والحكميم يوم يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم
عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تأخيرها عن عشر ذي الحجة لأنه بانقضائه ينقض الحج * وقل
على ابن عمر لو فاته صومه قبل يوم النحر صامه في أيام التثنية أو في أيام من أيام الحج وعن عائشة
وعمر ورواه ابن عمر في رواية ابنه سالم عنه أنها أيام التثنية أو في أيام من أيام الحج وعن عائشة
قوله على ابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهدوا بن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والسدي وبه قال
مالك وقال الشافعي وأحمد يه من ما بين أن يحرم بالحج إلى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة
وروى هذا عن مالك وهو قوله في الموطأ ليكون يوم عرفة مفطرا وعن أحمد يجوز أن يصوم
الثلاثة قبل أن يحرم وقوله أن يؤخرها ابتداء إلى يوم التثنية لأنه لا يجب عليه الصوم
إلا بان لا يجد الهدى يوم النحر وقال عروة بصومها مادام بمكة وقوله أيضا مالك وجماعة من أهل المدينة
وهذه الأقوال كلها تحتاج إلى دلائل علمها وظاهر قوله في الحج أن يكون المحذوف زمانا لأنه المقابل
في قوله وسبعة إذا رجعت أدمعناه في وقت الرجوع ووقت الحج ذو أشهره فمكر الهدى للتمتع لم
يشترط فيه زمان بل ينبغي أن يتعقب التمتع لوقوعه جوا بالشرط فإذا لم يجد فوجب عليه صوم ثلاثة
أيام في الحج أي في وقت من لحظ محرر دنا المحذوف أجاز الصيام قبل أن يحرم بالحج وبه وجوز
ذلك إلى آخر أيام التثنية أو في أيام من وقت الحج ومن قدر محذوفا آخر أي في وقت أفعال الحج لم
يجز الصيام إلا بعد الأحرام بالحج والقول الأول أظهر أقله الحذف ومن لم يلاحظ أشهر الحج وجوز
أن يكون مادام بمكة فذا اعتقد أن المحذوف ظرف مكن أي فصيام ثلاثة أيام في أي مكان الحج
والظاهر وجوب اتفاله إلى الصوم عند عدم الوجدان للهدى فلو ابتداء في الصوم ثم وجد الهدى

تمتع * فمن لم يجد *
ما استيسر أماله منه أو
لعدمه * فصيام ثلاثة
أيام في الحج * أي في

مضى في الصوم وهو فرضه به قال الحسن وقتادة والشافعي وأبو ثور واختره ابن المنذر * وقال مالك أحب أن يهدى فان صام أجزاءه وقال أبو حنيفة ان أيسر في اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدى ولو أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعة الايام به قال الثوري وابن أبي نجیح وجماد * وسبعة اذا راجعتم * قرأ زيد بن علي وابن أبي عبدة وسبعة بالنصب قال الزخشرى عطفاً على محل ثلاثة أيام كانه قيل فصيام ثلاثة أيام كقولك أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتما انتهى وخرجه الحوفي وابن عطية على اضرار فعل أي فليصوموا أو فاصوموا سبعة وهو التخرج الذي لا ينبغي أن يعادل عنه لانا قد قررنا أن العطف على الموضوع لا بد فيه من المحرز ومحبي وسبعة بالتاء هو الفصح اجراء للمحدوق مجرى المنطوق به كما قيل وسبعة أيام خندق للدلالة ما قبله عليه والعلم بأن الصوم تمامه الايام ويجوز في الكلام خندق التاء اذا كان المميز محدوداً وعليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمساً والعامل في اذا هو صيام ثلاثة أيام وبه متعلق في الحج لا يقال اذا عمل فيهما فقد تسمى العامل الى طرفي زمان لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهناعطف بانواشدين على شينين كما تقول أكرمتم زيداً يوم الخميس وعمر يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفي رجعتم التفات وحل على معنى من أما الالتفات فان قوله من تمتع وفرن لم يجد اسم غائب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغائب فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام اذا رفع وأما الحل على المعنى فانه أتى بضمير الجمع وأوراعى اللفظ لا فرد لفظ الرجوع منهم وقد جاء تبينه في السنة * ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في آخره وليه من لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس وسبعة اذا رجع الى أهله الى ابيصاركم وبه قال قتادة وعطاء وابن جبير ومجاهد والربيع وقائوا هذه رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى أوطانكم فلا يجب على أحد صوم السبعة الا اذا وصل وطنه الا أن يتهدد أحدكم بفعل من يصوم في السفر في رمضان * وقال أحمد واسحاق يجزئ الصوم في الطريق * وقال مجاهد وعطاء و ابراهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم وفرغتم من أعمال الحج وهذا مذهب أبي حنيفة فمن بقي بمكة دامها ومن نهض الى بلد صامها في الطريق * وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا بأس ان يصوم * ثلاث عشرة كاملة * تلك اشارة الى مجموع الأيام المأمور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ أبو الحسن علي بن أحمد البادش ما معناه أتى بعشرة توطئة للخبر بعدها انها هي الخبر المستقل به فائدة الاسناد بخي * به التوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عدد من أن يجملوا وحسن هذا القول الزخشرى بأن قال فائدة الفدلكة في كل حساب ان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلاً يعاط به من جهتين فينتا كذا العلم وفي أمثال العرب عدا من خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب لقلية معرفتهم بالحساب وقد جاء لا يحسب ولا يكتب وورد ذلك في كثير من أشعارهم * قال النابغة

توهمت آيات لها ففرقتها * لسة أعوام وذا العام سابع

* وقال الاعشى

ثلاث بالعداء فهي حسبي * وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ربي * وشرب المرء فوق الرى داء

* وقال الفرزدق

أشهر الحج * وسبعة *
 أي وسبعة أيام والعامل
 في * اذا * هو صيام متعلق
 به في الحج واذا وازار ذلك
 للعطف واذا ظرف محض
 لا شرط فيها وفي * رجعتم *
 التفات وحل على معنى
 من بعد الحل على لفظه في
 افراده وغيبته ولفظ
 الرجوع مهم وثبت في السنة
 تقييده بالرجوع الى أهله
 فاحتمل أن يكون بعد أن
 وصل الى أهله وهو
 الظاهر واحتمل أن
 يكون اذا رجع أي شرع
 في الرجوع الى أهله
 واحتمل اذا فرتم ورجعتم
 من أعمال الحج وبكل من
 الاحتمالات قال قوم * ثلاث
 عشرة كاملة * ثلاث
 مبتدأ وعشرة توطئة للخبر
 وكاملة هو الخبر حقيقة
 أي كاملة في الثواب والأجر
 لا يتوهم ان صوم السبعة
 ليس كمصوم الثلاثة في
 الاجر لاختلاف زمان
 ايقاع صومها ذلك أي

ثلاث واثنان وهن خمس * وسادسة تميل الى شام

* وقال آخر

فسرت اليهم عشرين شهرا * وأربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدها بالعشرة ليعلم انها كالتصلة في الاجر وقال الزجاج جمع العددين لحوازان يظن ان عليه ثلاثة أو سبعة لان الواو قد تقوم مقام أو ومنه مثني وثلاث ورباع نازال احتمال التغيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جار على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى أو * وقال الزحشرى الواو قد تسمى للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسا جميعا أو واحدا منهما كان ممثلا فمما لكت نفي التوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا تتوهم الاباحة هنا لأن السياق انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الاباحة ولا ينافي التغيير لان التغيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر نحو بون الفرق بين التغيير والاباحة وقيل هو تقديم وتأخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا جتم وعزى هذا القول الى أبي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه ونزله القرآن عن مثله وقيل ذكر العشرة ليلابيتوهم أن السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقد ر فيها أقواتها في أربعة أيام أي مع اليومين اللذين بعدها في قوله خلق الأرض في يومين * وقيل ذكر العشرة لزوال توهم أن السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى أبو عمرو وابن العلاء وابن الاعرابي عن العرب سبع الله لك الأجر أي أكثر اردادوا التضعيف وهذا جاء في الأخبار فله سبع وله سبعون وله سبعائة * وقال الأزهرى في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل أيضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لأنه يجوز أن يظن السامع أن ثم شيئا آخر بعد السبع فأزال الظن وقيل أي بعشرة لازالة الإبهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل أتى بعشر ليلابيتوهم أن الكمال مختص بالثلاثة المضمومة في الحج أو بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة بالكمال والأحسن من هذه الأقاويل القول الأول * قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مست الهدي في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الغرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب لمن لم يمتنع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي نحر عليهم السقف من فوقهم قال الزحشرى وفيه معنى في التأكيد زيادة توصية بصامها وأن لا يتأون بها ولا تنقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبير ومعناها الأمر أي اكملوا صومها فذلك فرضها وتدل عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء اذا كان متأكدا خلافا للظاهر دخول المكف به في الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وهذه الفوائد التي ذكرناها رد على الملحدين في طعنهم بأن المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضا للواضحات وبأن وصف العشرة بالكمال بوجه وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكامل وصف نسبي لا يختص بالعددية كما عمو

لعمهم الله وكم من عائب قولنا صحيفا * وآفته من الفهم السقيم

ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام * تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل الممتع وما يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة فلا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه

التمتع وما ترتب عليه لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام * وهم سكان مكة لانهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وحضور الأهل يقتضى مراد حضور الممتع لان الغالب سكانه حيث يسكن أهله ولما تقدم أمر ونهى وواجب ناسب ان يحتتم ذلك بالأمر بالتحوى في أن لا يتعدى ما حده تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾

واقارن والمقتنع من أهل الأذى منهم مادم نسكياً كدر منه وقيل ما يلزم المقتنع وهو الهدى وهو
 مذهب الشافعي لا يوجب على من يرى المسجد الحرام شيئاً ثم الهدى وبدله على الأفي وقد تقدم
 الخلاف في المسكي هل يجوز له النجاسة في أشهر الحج أم لا والأظهير في سياق الكلام أن الإشارة إلى
 جواز القتع وما يرتب عليه من المناسب في الترخص اللام والمناسب في الواجبات على وإذا جاء
 ذلك لمن ولم يجي على من وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى على كقوله أولئك لهم العنة وحاضر
 المسجد الحرام * قال ابن عباس ومجاهد أهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون
 المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم أو يومين وقال عطاء بن أبي رباح أهل مكة
 وضجنان وذى طوى وما أشبهها * وقال قوم أهل المواقيت من دونها إلى مكة وهو مذهب أبي حنيفة
 وقال قوم أهل الحرم ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي
 وقال قوم أهل مكة وأهل ذى طوى وهو مذهب مالك * وقال بعض العلماء من كان بحيث يجب
 عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي - فجعل اللفظة من الحضارة والبدو
 والظاهر أن حضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام
 وسائر الأقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعدو بعضه أبعد من بعض وذكر حضور الأهل
 والمراد حضوره هو لأن الغالب أن يسكن حيث أهل ساكنون * واتقوا الله * ما تقدم أمر
 ونهى وواجب ناسب أن يحتم ذلك بالأمر بالقوى في أن لا يعتدى ما حده الله تعالى ثم أكد الأمر
 بتحصيل التقوى بقوله * واعلموا أن الله شديد العقاب * لأن من علم شدة العقاب على المخالفة
 كان حريصاً على تحصيل التقوى إذ بهما من العقاب وشديد العقاب من باب إضافة الصفة للوصف
 للشبهة والاضافة والنصب أبلغ من الرفع لأن فيها إسناد الصفة للوصف ثم ذكر من هي له حقيقة
 والرفع إنما فيه إسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون إسناد للوصف وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة
 أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الأهل وقائدهم في تغلبهم من الصغر إلى الكبر
 وكان من الأخبار بالمغيب فوقع السؤال عن ذلك وأجيبوا بأن حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت
 لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن أعظم فائدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيئاً مما كان
 يفعله من أحرم بالحج وكانوا يرون ذلك برافرد عليهم فيه وأمر وأبأن يأتوا البيوت من أبوابها
 وأخبر وأن البرهوف في تقوى الله ثم أمر وأبأن تقوى راجين للفلاح عند حصولها ثم أمر وأبأن القتال في
 نصرته الدين من قتلهم ونهوا عن الاعتداء وأخبر أن الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم أمر وأبأن قتل من
 ظفروا به وبأخراج من أخرجهم من المكان الذي أخرجوه منه ثم أخبر أن القتلة في الدين أو
 بالأخراج من الوطن أو بالتعذيب أشد من القتل لأن في القتل راحة من هذا كله ثم لما تضمن الأمر
 بالأخراج أن يخرجوا من المكان الذي أخرجوا منه وكان ذلك من جلته المسجد الحرام نهوا عن
 مقاتلتهم فيه الآن قاتلوكم وذلك حرمة المسجد الحرام جاهلية وإسلاماً ثم أمر تعالى بقتلهم إذا ناشبوا
 القتال وكان فيه بشارته بأننا نقتلهم إذا أمرنا بقتلهم لا يقتلهم ولا يقتل الإنسان إلا من كان معه كتمان
 قتله ثم ذكر أن من كفر بالله فمثل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته وأخراجه من وطنه وقتله ثم أخبر
 تعالى أنه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام فإن الإسلام يجب ما قبله ولما كان
 الأمر بالقتال فيما سبق مقيداً مرة بمن قاتل ومرة بمن كان حتى يبدأ بالقتال فيه أمرهم بالقتال على كل
 حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الأمر تلك القيود وصار مغياً ومعللاً

بانتقاء الفتنة وخالوص الدين لله وختم هذا الأمر بأن من انتهى ودخل في الاسلام فلا اعتناء عليه
 وإنما الاعتناء على الظالمين وهو الكافرون كما ختم الأمر السابق بأن من انتهى عن الكفر ودخل
 في الاسلام غفر الله ورحمه ثم أخبر تعالى أن هتك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شزر
 ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا للعمرة القضاء جازلكم نسب هتكهم حرمة
 فيه حين تناولوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم أكد ذلك بقوله والحرمان قفاص فاقضى
 ان كل من هتك أى حرمة اقصد منه بأن تهلكه حرمة فسيكاهتكموا حرمة شهركم لا تبالوا بهتلك
 حرمتهم ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا يعقوبه مثل عقوبة ما كيدنا سبق وأمر بالتقوى فلا
 يوقع في المجازاة غير ماسونعه ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه
 ثم أمر تعالى بانفاق المال في سبيله ونصرة دينه وأن لا يتخذ الى الدعوة والرغبة في اصلاح هتد الدنيا
 والاخلاد اليها ونان عن الالتباس بالدعة والهوى نافضة عن أعتادنا وبقونهم علينا فيقول
 أمرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الامر وهذا النهى من الحظ على الجهاد ما لا يحق ثم
 أمرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من أحسن ثم أمر تعالى باتمام الحج والعمرة بأن يأتمروا بما
 تأمير كاملين يناسكهما وشرائطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب فعله ارباء ولا سمعة
 وكانوا في الجاهلية قد يمججون لبعض أصنامهم فأمرهم بالاحسان والعمل في ذلك لله تعالى * ثم ذكر
 أن من أحصر وحبس عن اتمام الحج أو العمرة فيجب عليه ما يسر من الهدى والهدى يشعل البعير
 والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله والذي جرت العادة به في الهدى ان محله
 هو الحرم فحوطوا بما كان سابقا لهم عنده به وما غي بالخلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدى محله
 وكان قديما مرض الانسان ما يقتضى حلق رأسه لمرض أو أذى برأسه من قمل أو قرح أو غير ذلك
 فأوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام أو صدقة أو نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما بينهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عجرة على ما مر تفسيره واقضى هذا
 التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا آمنين وتمتع أحدهم بالعمرة الى وقت
 الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدى وقد فسرنا ما استيسر من الهدى وانه اذا لم يجد ذلك
 بتقدر ثمن الهدى أو فقدان الهدى فيلزمه صيام ثلاثة أيام في الحج أى في زمن وقوع الحج وسبعة اذا
 رجع الى أهله ووطنه * ثم أخبر ان هذه الايام وان اختلفت زمان صيامها فبها ما يصومه وهو ملتبس
 بهذه الطاعة الشرعية ومنه ما يصومه غير ملتبس بها لکن الجميع كامل في الثواب والأجراد هو
 ممثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما أمر بإيقاعه في الحج وما أمر بإيقاعه في غير الحج *
 ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدى أو الصوم هو مشروع لغير المكي ثم لما تقدم منه تعالى في هذه
 الآيات وأمر ونواهي كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب ان خالف ما شرع تعالى
 وجاءت هذه الآية شديدة الالتئام مستحكمة النظام منسوقة بعضها على بعض ولا كسوق اللآلى *
 مشرفة الدلالة ولا كثر اراق الشمس في رجبها العالى * سامية في الفصاحة الى أعالي الدرى معجزدة
 أن يأتي بمثلها أحسن الورى * الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
 جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الألباب
 ليس عليكم جناح أن تتبعوا فضلا من ربكم فاذا أفطتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
 واذكروهم كما هداكم وان كنتم من قبله ان الضالين ثم أفوضوا من حيث أفوض الناس واستغفروا الله

ان الله غفور رحيم فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا من الناس
من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴿١٠٠﴾ (الجدال) *
فعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض كان كل واحد
من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب منه الجدالة ومنه قول الشاعر
قد أنزل الآلة بعد الآله * وأنزل العاجز بالجدالة

أى بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو القتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل له جديل لغتله
وقيل الصقر الاجل لشدة واجتماع حلقه كأن بعضه قتل في بعض فقوى * (الزاد) معروف وهو
ما يستعجبه الانسان للسفر من مأكول ومشروب ومركوب وملبوس ان احتاج الى ذلك وألفه
مقلبة عن واو يدل على ذلك قولهم تزودت فعل من الزاد * (الافاضة) الانخراط والاندفاع والخروج
من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فأفاض من الفيض لامن فوض وهو اختلاط الناس بلا
سايس يسوسهم وأفعل هذا بمعنى المجرى وليست الهمزة للتعدي لأنه لا يحفظ أفضت زيد بهذا المعنى
الذي شرحناه وان كان يجوز في فاض الدمع أن يعدي بالهمزة فقول أفاض الخزن أى جعله
يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزحشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في أفاض الناس للتعدي قال
وأصله أفضتم أنفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي أن يشرحه بلفظ
متهدد * قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لأن الناس اذا انصرفوا من دجين دفع بعضهم بعضا وقيل
الافاضة الرجوع من حيث بدأت وقيل السير السريع وقيل التفريق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال
رجل ففاض أى مندفع بالعطاء وقيل الانصراف من قولهم أفاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام
اليسر وأفاض البعير بجرائه (عرفات) علم على الجبل الذى يقفون عليه في الحج فقيل ليس مشتق
وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة أفاد وقيل فقيل معرفة
ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعت له قبل ذلك وقيل لمعرفته مهاجروا اسماعيل بهذه البقعة وكانت
سارة قد أخرجت اسماعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وأمه عرفات وقيل
لمعرفته في ليلة عرفات أن الرؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بدج ولده كانت من الله وقيل لما أتى جبريل
على آخر المشاعر في توقيفه لابراهيم عليه السلام أنه أعرفت قال عرفت فسميت عرفه وقيل لأن الناس
يتعارفون بها وقيل لتعارف آدم وحواء بها لأن هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان
بجدة وأمره الله ببناء الكعبة فاء ممثلا لتعارفها بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة
وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمى ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك اعلاه
وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث * حكى سيويه
هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الأصل فصحيح وان عني حالة
كونها عاملا فليس بصحيح لأن الجمعية تنافي العسمية * وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم
البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا
مع التأنيث والعسمية بأن التأنيث انما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير
كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات لأن هذه التاء لا اختصاصها بجمع المؤنث مانع من تقديرها كما
تقدر تاء التأنيث في بنت لأن التاء التي هي بدل من الواو لا اختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأتت

على المخالفة بالحج أشهر معلومات لما أمر باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم بين ان الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة ما قبل الآية والحج مبتدأ وأشهر خبره وليس أشهر وهو الزمان الحج وهو المصدر فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو التقدير حج أشهر أو لما كان يقع فيها اتسع فجعل اياها على سبيل المجاز (قال) ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لاناقد ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا الاخلاف فيه عند البصر بين أعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصدر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز (٨٤) فيه النصب أو غير مستغرق فيذهب هشام انه يجب فيه الرفع

تقديرها انتهى هذا التعليل وأكثره لا تخشى وأجره في القرآن مجرى ما لم يسم فاعله من ابقاء التنوين في الجر ويجوز حذفه حال التسمية وحكى الكوفيون والأخفش اجراء ذلك وما أشبهه مجرى فاطمة وأنت ذوا بيت امرى القيس
تنوّر تها من أذرعاً وأهلها * يئرب أدنى دارها نظر على بالفتح * (النصب) الحظ وجعه على افعالها لانه اسم قالوا انصباء وقياسه فعل نحو كتيب وكتب * سريع اسم فاعل من سريع عسرة فهو سريع ويقال أسرع وكلما هم الازم * الحساب مصدر حاسب وقال أحمد بن يحيى حسبت الحساب أحسبه حسابا وحسابا والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حاسب الشيء والحساب في اللغة هو العدة * وقال الليث بن المظفر ويعقوب حاسب يحسب حسيبانا وحسيبنا وحسيبنا وحسابنا والحساب الاسم وقيل الحساب حسيبنا وحسيبنا وحسيبنا وحسيبنا * وأسرعت حسيب في ذلك العدد * ومنه حاسب الرجل وهو ما عده من ما تراه ومفاخره والا حساب الاعتناء بالشيء وتقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولك حسبت كذا أي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حساب لأنه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة ولا نقصان * (الحج أشهر معلومات) لما أمر الله تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم ما بين ان الحج له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه الآية لما قبلها والحج أشهر مبتدأ وخبر ولا بد من حذف اذ الأشهر ليست الحج وذلك الحذف أما في المبتدأ فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو في الخبر أي الحج حج أشهر أو يكون الاصل في أشهر فأتسع فيه وأخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية * قال ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لاناقد ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا الاخلاف فيه عند البصر بين أعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصدر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث إما ان يكون مستغرقا

تقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضوع انه لا يجوز نصب الأشهر لان شهر نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وأشهر جمع قلة وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله على ظاهر الجمع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن مسعود وعطاء ومالك (قال) الزمخشري فان قلت كيف

(ع) الحج أشهر معلومات من قدر الكلام في أشهر

لزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها أحد (ح) لا يلزم نصب الأشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا الاخلاف فيه عند البصر بين أعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصدر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فيذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضوع انه لا يجوز نصب الأشهر لان أشهر نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهر اقلت اسم الجمع يشترط فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صنعت

كان الشهران وبعض الشهر اوقات اسم الجمع (٨٥) يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت

قلوبكما فلاسؤال فيه اذن
* * * * *
قلوبكما فلاسؤال فيه اذن
وانما كان يكون موضعا
للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر
معلومات انتهى (ح)
ما ذكره الدعوى فيه عامة
وهو ان اسم الجمع يشترط
فيه ما وراء الواحد وهذا فيه
التزاع والدليل الذي ذكره
وهو فقد صغت قلوبكما خاص
وهذا الاخلاق فيه ولاطلاق
الجمع في مثل هذا على التثنية
شروط ذكرت في النحو
واشهر ليس من باب فقد
صغت قلوبكما فلا يمكن ان
يستدل به عليه وقوله فلا
سؤال فيه اذن ليس بجيد
لانه قد فرض السؤال
بقوله فان قلت وقوله وانما
كان يكون موضعا للسؤال
لو قيل ثلاثة اشهر معلومات
ولا فرق عندنا بين اشهر
وبين قوله ثلاثة اشهر لانه
كما يدخل المجاز في لفظ اشهر
كذلك يدخل في لفظ اشهر
العدد الا ترى الى ما حكاه
القراء له اليوم يومان
لم آره قال وانما هو يوم
وبعض يوم آخر والى قول
امرئ القيس
* ثلاثين شهرا في ثلاثة
احوال
والى ما حكى عن العرب
مارا بته من خمسة ايام وان
كنت قدر ايتها في اليوم

للمرمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب او غير مستغرق فتذهب هشام انه يجب فيه الرفع فيقول ميعادك
يوم وثلاثة ايام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع
انه لا يجوز نصب الاشهر لان اشهر انكسرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن
ان يكون به القولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على الفعل لانه جمع فانه بخلاف قوله
ان عدة الشهور فانه جاء على قول وهو جمع الكثرة وتظاهر لفظ اشهر الجمع وهو شوال وذو القعدة
وذو الحجة كما هو به قال ابن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك
وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنخعي وقائدة
ومكحول والسدقي والشافعي وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشرون من
ذي الحجة * وروى هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنهجب عن
الشافعي ان الثالث التسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذا ان
القولان فيهما مجاز اذا طعن على بعض الشهر شهر * وقال الفراء تقول العرب له اليوم يومان لم آره
وانما هو يوم وبعض يوم آخر وانما قالوا ذلك لتبليغا لا كثر الزمان على اقله وهو كما نقل في الحديث
ايام منى ثلاثة ايام وانما هو يومان وبعض الثالث وهو من باب الطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر
* ثلاثون شهرا في ثلاثة احوال * على احد التأويلين قيل ولان العرب توقع الجمع على التثنية
اذا كانت التثنية اقل الجمع وقال الزمخشري * فان قلت فليس كان الشهران وبعض الشهر
اشهر اوقات اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلاسؤال
فيه اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره الدعوى
فيه عامة وهي ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وهذا فيه التزاع والدليل الذي ذكره خاص
وهو فقد صغت قلوبكما وهذا الاخلاق فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت
في النحو واشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن ان يستدل به عليه وقوله فلا سؤال
فيه اذن ليس بجيد لانه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا للسؤال
لو قيل ثلاثة اشهر معلومات ولا فرق عندنا بين اشهر وبين قوله ثلاثة اشهر لانه كما يدخل
المجاز في لفظ اشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم آره
قال وانما هو يوم وبعض يوم آخر والى قول امرئ القيس * ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال * على ما
قدمنا ذكره والى ما حكى عن العرب مارا بته من خمسة ايام وان كنت قدر ايتها في اليوم الاول والخامس
فلم يشهد الانتفاء خمسة ايام جميعها بل جعل مارا بته في بعضها وانتفت الرؤية في بعضها كان يوم كامل لم تره فيه
فانما كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلاثة اشهر لكن مجاز الجمع اقرب من
مجاز العدد فاقوا وثمرة الخللان بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة بكما لما وبين من جعلها شهرين
وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فها يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول الاول لا يلزم دم لانها
وقعت في اشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لانه قد انتفى الحج ببوم النحر وآخر عمل ذلك عن وقته
وقائده التوقيت بالاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام بالحج في غيرها عند
ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال النخعي قال ولا يحمل حتى يقضى حجه * وقال عطاء ومجاهد
والاوزاعي والشافعي و ابو الثور لا يصح وينقلب عمرة ويحمل لما قال ابن عباس من عدة الحج
الاحرام هو وببب الخللان اختلافهم في الحديث في قوله الحج اشهر معلومات بل التقدير الاحرام

وإنما كان يكون موضعا للسؤال أو قيل ثلاثة أشهر معلومان انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو أن اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكم وهذا لا خلاف فيه ولا طلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكر في النعوى وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكم فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه إذن ليس بجيد لأنه قد فرض السؤال بقوله فإن قلت وقوله وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لأنه كما يدخل الجازي في لفظ أشهر كذلك يدخل الجازي في العدد الاتري إلى ما حكاه الفراء له اليوم بومان لم أره قال وإنما هو يوم وبعض يوم آخر وإلى قول أمرى القيس ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال على ما قدمنا ذكره وإلى ما حكى عن العرب ما رأته منذ خمسة أيام وإن كنت قد رأيتها في اليوم الأول واليوم الخامس فلم يشمل الاتقاء خمسة الأيام جميعا بل يجعل ما رأته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فإذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد ومعنى معلومات معروفة عند الناس وإن مشروعية الحج فيها إنما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم فمن فرض أي أزم نفسه الحج وأصل الفرض الحز الذي في السهم والمراد بالفرض هنا ما يكون به الحرم محرما وهو الأهل بالهـج (٨٦) على خلاف فيما يدخل به الحرم في الحج مذکور

بالهـج أو أفعال الهـج وذكر الهـج في هذه الأشهر لا يدل على أن العمرة لا تقع وما روى عن عمر وابنه عبد الله أن العمرة لا تستحب فيها فكان هذه الأشهر مخصصة للحج * وروى أن عمر كان يحقق الناس بالدرية وبنهاهم عن الاعتقاد فيمن وعن ابن عمر أنه قال لرجل إن اطلقني انتظرت حتى إذا أهلت الحرم خرجت إلى ذات عرق فأهلت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفة عند الناس وإن مشروعية الحج فيها إنما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم * فمن فرض فيمن الحج * أي من أزم نفسه الحج فيمن وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهم والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد هنا العرض ما يصير به الحرم محرما قال ابن مسعود وهو الأهل بالهـج والأحرام وقيل عطاء وطاوس وهو ابن أبي بن قيس جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس أن فرض الحج بالتلبية * وروى عن عائشة لا أحرام إلا من أهل ولبي وأخذ به

في القصة وجاء فيمن وهو عائد على الشهر على الفصيح * * * * * الأول واليوم الخامس فلم يشمل الاتقاء خمسة أيام جميعا بل يجعل ما رأته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فإذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين

الشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد (ع) فلا رفق ولا فسوق ولا جدال لا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمر وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو منهج أبي علي وقد سولف في ذلك بل في الحج هو سبب السكك اذهو في موضع رفع في الوجهين لأن لا إنما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من سبب الابتداء وظن أبو علي أنها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والامم في موضع الابتداء بظلمان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى (ح) فيه مناقبات (الأولى) قوله ولا بمعنى ليس وكون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وارتفاع مثل هذا إنما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمر وقد نص الناس على أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكر والله قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله * رجو جوارك حين ليس بحير على طريق الضرورة أو الدور وما كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر السكك اذهو في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها إذا كانت بمعنى ليس احتاجت إلى خبر منصوب وإذا كانت مبنية مع لا احتاجت إلى أن يرتفع الخبر أما لكونها هي العاملة فيه الرفع على منهج الأخفش وأما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضى أن يكون خبر اللبتداء على منهج سيبويه وإذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر (ع) من الوجهين الرابعة قوله لأن لا إنما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هنا تعليل لكون في الحج خبر السكك اذهو في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب إليه وقد بينا أن ذلك لا يجوز لأنها إذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل إلا كونها تعمل عمل إن فقط على منهج سيبويه لا على منهج الأخفش لأنه على منهج الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي

أبو حنيفة وأصحابه وابن حبيب وقالوا هم وأهل الظاهر انهاركن من أركان الحج * وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد أحرم قول هذا على ان مذهبه وجوب التلبية أو ما قام مقامها من الدم * وروى عن ابن عمر إذا قلد بدنته وساقها فقد أحرم وروى عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما بذلك * وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عندهما الشافعي والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة أو النية والشعبي والهدى أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عندهما الشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة أو النية والشعبي والهدى أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية أو موصولة وتبين متعلق بفرض والضمير عائدا على أشهر ولم يقل فيها لان أشهر اجمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل من أن جمع القلة لما لا يقل مجرى الجمع مطابقا لعاقلات على الكثير المستعمل أيضا وقال قوم همساو في الاستعمال ﴿ فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم هو الانفاش للراة بالكلام كقوله اذا أحلنا فعننا بك كذا لا ينكحني وقال قوم الانفاش يذكر النساء كان ذلك بحضورهن أم لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يرد الرجل من أهله وقال أبو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بعانقة ومواعدة أو مداعبة أو غمز وملخص هذه الاقوال انها اذرة بين شي يفسده وهو الجماع أو شيء لا يليق لمن كان متلبسا بالحج حرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهى عنه في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها لا يختص منها شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس أو الذبح للضمان ومنه أو فسقا أهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك والتمنا باللقاب قال بأس الأمم الفسوق قاله الضحاك أو السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر أيضا ومجاهد وعطاء وبراهم والسدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهى عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيه من الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرمة على كل أحد من محرمة وغيره وكذلك التناذر ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهم اقول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولأنه قول الاكثر من الصحابة والتابعين ولانه روى والذي نفسى بيده ما بين السماء والارض عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لارفت فيها ولا فسوق ولا جدال * وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في أثناءه وأداءه وقال الفراء هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مارة المسلم حتى يضب فاما في مناة كره العلم فلانه نهى عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد والسباب قاله ابن عمر وقتادة والاختلاف أنهم صادف موقف أبيهم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تقف قر يش في غير موقف العرب ثم يتجادون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك أو يقول قوم الحج اليوم وقيام الحج غدا قاله القاسم أو المارة في الشهور حسبا كانت العرب عليه من الذي كانوا يجامعوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم يعرفون يتجادون في الصواب من ذلك قاله مجاهد * قال ابن عطية وهذا أصح الاقوال وأظهرها قرر الشرع وقت الحج واحرامه حتم لا جدال فيه أو قول

عنه في الاحرام في قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها ﴿ ولا جدال ﴾ أي ممرأة المسلم حتى يعضبه وسبابه وما يسمى جدالا للتعاليب وحظ النفس وقرى برفع التلثة على الابتداء والخبر ﴿ في الحج ﴾ (وحرّم) ابن عطية
* * * * *
العاملة في الرفع فاختلف العرب على مذهبه لان قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان الخامسة في قوله وطن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على ان لا يعنى ليس أنت منصوب في شعره فاندل على ان ما ظن أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الدور بحيث لا تبني عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة أبي علي مثل هذا في القرآن لا يتبعي السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما قرر قبل من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط

وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء، وان الخبر يكون مرفوعاً لذلك المبتدأ وقد بينا أن ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر إذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا يمكن العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط إذا كان الخبر مرفوعاً لأنه ليس لنا الصورة لارجل قائم ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ أو قائم خبر عنه وهي غير عاملة وإنما يمتاز كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم به من كونه مبتدأ بنصب الخبر إذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر إذا كان ما بعدها مرفوعاً بالابتداء والافلا يمكن العلم بذلك أصلاً لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعدها خبر (ش) قرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والخبر بالنصب لانها مجازاً الأولين على معنى النهى كأنه قيل فلا يكون رفت ولا فسوق والثالث على معنى الأخبار بانتقاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان فر يشا كانت تخالف سائر العرب

طائفة حجنا أبر من حجكم وتقول الاخرى مثل ذلك تالله محمد بن كعب القرظي أو الفخر بالآباء تالله بعضهم أو قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا أهلنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه مدى فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة تالله مقاتل أو المرآ مع الرفقاء والخدام والمكارين تالله الرخشري أو كل ما يسمى جدالاً للتغالب وحظ النفس فتدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والغناء في فلارفت هي الداخلة في جواب الشرط ان قدم من شرطها وهو الاظهر أو في الخبر ان قدم من موصولا * قرأ ابن مسعود والأعمش رفوث وقد تقدم ان الرفت والرفوث مصدران * وقرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم * وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة * وقرأ الكوفيون ونافع بن قحح الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع فلارفت ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين * فتمام من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبراً عن المبتدأ الأول وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز أن يكون خبراً عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة ولا يجوز أن يكون خبراً عن الثاني ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لفتح هذا التركيب والفصل قيل ويجوز أن تكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن افعال الاعمال ليس قليل جداً لم يجيء منه في لسان العرب الاما لا باله والذي يحفظ من ذلك قوله

تعز قلاشي على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا
أشداه ابن مالك ولا أعرف في هذا البيت الامن جهته * وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لأناباغيا * سواها ولا في حيا متراخيا

﴿ وقال آخر ﴾

أبكرتم بعد أعوام مضين لها * لا الدار دار ولا الخبران جيرانا
وخرج على ذلك سيبويه قول الشاعر

من صد عن نيرانها * فأنا ابن قيس لارباح

وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصح * وأما قراءة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها التقدير فلا يرفث رفثاً ولا يفسق فسوقاً ولا يجادل جدالاً وفي الحج متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الاعمال والتنازع * وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة أي حركة اعراب أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو واذ بنى معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبنى معها في موضع رفع على الابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبرها أو ليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا اذا أجزبت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحو بين الأول قول سيبويه والثاني الأخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه وفي موضع خبر لا على مذهب الأخفش * وأما قراءة من رفع ونون فلارفت ولا فسوق وفتح من غير

تنوين ولا جدال فعلي ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه ان المفتوح مع لافي
موضع رفع على الابتداء يكون في الحج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه الا العطف عطف مبتدأ على
مبتدأ * وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون في الحج الخبر المبتدأين أو لأو خبر للدار لاختلاف
المغرب في الحج يطلبه المبتدأ وتطلبه لا فقد اختلف المغرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما * وقال ابن
عطية في هذه القراءة ما نصه ولا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي
الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو على مذهب أبي علي وقد حذف في ذلك بل في الحج هو خبر
الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لأن لا انما تعمل على ما فيها بما يليها وخبرها مرفوع بأن على حاله
من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع
الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات * الأولى قوله ولا بمعنى ليس وقد
قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من الغلة في كلامهم بحيث لا تبني عليه القواعد وينا أن ارتفاع
مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على
أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكرنا انه قد حذف خبر
ليس في الشعر في قوله * يرجو جوارك حين ليس بحجر * على طريق الضرورة أو الندور وروى
كان هكذا فلا يحتمل القرآن عليه * الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على
الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها اذا كانت بمعنى ليس
احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي
العامة فيه الرفع على مذهب الأخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضى
أن يكون خبر المبتدأ على مذهب سيبويه على ما قدمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع أن يكون
في الحج في موضع رفع على ما ذكرنا من عطفية من الوجهين * الرابعة قوله لأن لا انما تعمل على ما فيها
تليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا لتعليل لكون في الحج خبرا للكل اذ هي في
موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لأنها اذا كانت بمعنى ليس كان
خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه
لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي العاملة
الرفع فاختلف المغرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هي على الابتداء وقراءة الفتح هي ولا جدال هي
على عمل لا عمل إن * الخامسة قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن
صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرح بالخبر على أن لا بمعنى ليس أتت به منصوبا في
شعرها فدل على أن ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبني عليه القواعد
كما ذكرنا فاجازه أبو علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي * السادسة قوله بل هي والاسم في موضع
الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره تؤكدنا تقرر قبل من أنها اذا كانت
بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون
مرفوعا لذلك المبتدأ * وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى
تقدير ما تاله لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا الا
صورة لا رجل قائم ولا امرأتان فترجل هنا مبتدأ وقائم خبر عنه وهي غير عاملة وانما تمتاز كونها بمعنى
ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ لنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وارتفاع الخبر اذا كان

(١٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن) ذلك اليهما الاعلى هذا الوجه من الوجوه الجارية في العربية في مثل هذا

ما بعد هاهم فوعا بالابتداء والا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ
 والمرفوع بعده خبره * وقال الرمنشمرى وقرأ أبو عمر ووابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب
 لأنهما جلا الأولين على معنى النهى كأنه قيل فلا يكون رفقا ولا فسوقا والثالث على معنى الاخبار
 بانتفاء الجدل كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تتخالف سائر العرب
 فتعبد بالمشرك الحرام وسائر العرب يفتون بعرقة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو
 النسب، فرد إلى وقت واحد ورد الوقوف إلى عرفة فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج
 واستدل على أن المنهى عنه هو الرفق والفسوق دون الجدل بقوله عليه السلام من حج فلم يرفق
 ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدت أمته وأنه لم يذكر الجدل انتهى كلامه وفيه تعقبات * الأول تأويله
 على أبي عمرو وابن كثير انهما جلا الأولين على معنى النهى بسبب الرفع والثالث على الاخبار
 بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لافرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان
 مبنيا وأما أن الرفع يقتضى النهى والبناء يقتضى الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقرآنها كلها
 بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرقت بينهما أن قراءة البناء نص على العموم وقراءة الرفع مرجحة له
 فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذ لم يتأد ذلك الهمما الا على
 هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب * الثاني قوله كأنه قيل ولا شك
 ولا خلاف في الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذى ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح به الجدل
 لأنه قال قبل ولا جدال ولا مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدل مخالف
 لذلك التفسير * الثالث ان التاريخ الذى ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للمتقدمين اختلافهم
 في الموقف لابن زيد ومالك والنسبى لمجاهد فجعلها هو شيئا واحدا سببا للاخبار أن لا جدال في الحج
 * الرابع قوله واستدل على أن المنهى عنه هو الرفق والفسوق دون الجدل الى آخر كلامه ولا
 دليل في ذلك لأن الجدل ان كان من باب المحذور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعموم وان كان
 من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطاً في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه
 وسلم غفران الذنوب على النهى عن ما يفسد الحج من المحذور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع
 المكنتى عنه بالرفق ومن المحذور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المبرع عنها
 بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التقييم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من افرغ أعماله للحج
 وعدم المخاصمة والمجادلة بقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث
 اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة أهى مرادها النفي حقيقة فيكون إخبارا
 أو صورتها صورة النفي والمراد به النهى اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب قال أهل المعاني ظاهر
 الآية نفي ومعناها نهى أى فلا ترفقوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه أى لا ترتابوا
 فيه وذكر القاضى أن ظاهره الخبر ويحمل النهى فاذا حمل على الخبر فعناه أن حججه لا يثبت مع
 واحدة من هذه الخلال بل يفسد فهو كالضد لما وهى مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى إلا إن أريد
 بالرفق الجماع والفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوهه لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح
 معه الحج وحلت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج
 واذا حمل على النهى وهو خلاف الظاهر صلح أن يراد بالرفق الجماع ومقدماته وقول الفحش
 والفسوق والجدال جميع أنواعهما لا لطلاق اللفظ فيتناول جميع أقسامه لأن النهى عن الشيء نهى

الثلاثة على المصدر نصبها
 أفعال من لفظها وفي
 التركيب (الثاني) قوله
 كأنه قيل ولا شك ولا خلاف
 في الحج وترشيح ذلك
 بالتاريخ الذى ذكره بهذا
 التفسير مناقض لما شرح
 به الجدل لأنه قال قبل
 ولا جدال ولا مع الرفقاء
 والخدم والمكارين وهذا
 التفسير في الجدل مخالف
 لذلك التفسير (الثالث)
 ان التاريخ الذى ذكره
 هو قولان في تفسير ولا جدال
 للمتقدمين اختلافهم في
 الموقف لابن زيد ومالك
 والنسبى لمجاهد فجعلها هو
 شيئا واحدا سببا للاخبار
 ان لا جدال في الحج
 (الرابع) قوله واستدل على
 ان المنهى عنه هو الرفق
 والفسوق دون الجدل
 الى آخر كلامه ولا دليل في
 ذلك لان الجدل ان كان
 من باب المحذور فقد اندرج
 في قوله ولا فسوق لعمومه
 وان كان من باب المكروه
 وترك الأولى فلا يجعل ذلك
 شرطاً في غفران الذنوب
 فلذلك رتب صلى الله عليه
 وسلم غفران الذنوب على
 النهى عما يفسد الحج من
 المحذور فيه الجائز في غير
 الحج وهو الجماع المكنتى
 عنه بالرفق ومن المحذور
 الممنوع منه مطلقا في

الحج متعلق بما شئت من الأفعال على تقدير الفتح في الثلاثة من غير (٩١) تنوين وهذا بناء على قول الجمهور ولا المبني

معها موضع مبتدأ والخبر
خبر عنه في موضع رفع
ولاعاملته في المبني فهو في
موضع نصب ومذهب
الأخفش ان لاعاملته عمل
ان قلبني اسمها والخبر
خبرها في موضع نصب
وقرى برفع الأولين
وبالتنوين وفتح الثالث
من غير تنوين فعلى مذهب
سيبويه ان في الحج خبر
عن الثلاثة عطف مبتدأ
ومذهب الأخفش انه
لا يجوز أن يكون في الحج
الاخبار عن الأولين أو
خبر لاختلاف العرب
(ولابن) عطية والزخمشري
في هذا كلام تعقبناه
عليهما واذكرناه في البحر
وهذه الجملة صورتها
صورة الخبر والمعنى
على الهمي ومن فيمن
شرطية أو موصولة والرابط
* * * * *

عن جميع أقسامه وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة ومشيئة إلى قهر القوة الشهوانية بقوله
فلارفت والى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال * قد كرر
هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حل الجدال على تقرير الباطل
وطالب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق إلى الله والذب عن دينه انتهى ما خصناه من كلامه
والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان
المؤدّي لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب ألا ترى أنه لو قال إنسان مثلاً من دخل في الصلاة فلا جماع
لامر أنه ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلاة يريد بالخبر وان هذه الأشياء مفسدة لهالم يكن هذا الكلام
من الفصاحة في رتبة قوله من دخل في الصلاة فلا صلاة مع جماع امر أنه وزناه وكفره فالذي
يناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفق والفسوق والجدال لانقهن فيه هكذا الترتيب
العربي الفصيح وإنما أتى في النهي بصورة النفي ايذاناً بأن المنهى عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى
كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الاخبار عنه بأنه لا يوجد * وقال في المنتخب أيضاً ان كان المراد
بالرفق الجماع فيكون نهياً عن ما يقتضي فساد الحج والاجماع متعقد على ذلك ويكون نفيًا للصحة
مع وجوده وان كان المراد به التحدث مع النساء في أمر الجماع أو الفحش من الكلام فيمكن
نهياً الكمال الفضيلة * وقال ابن العربي ليس نفيًا لوجود الرفق بل نفيًا لشر وعيته فان الرفق
يوجد من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره وإنما يرجع النفي إلى
وجوده مشر وعالاً إلى وجوده محسوساً كقوله والمطلقات يتر بصن يأتقهن ثلاثة فروء ومعناه
مشر وعالاً محسوساً فاننا نجد المطلقات لا يتر بصن فعدا النفي إلى الحكم الشرعي إلى الوجود الحسي
وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الآدميين وهو الصحيح لأن معناه لا يمسه أحد
منهم شرعاً فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدققة التي فاتت العلماء فقالوا ان الخبر
يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فاتها مختلفان حقيقة وتباينان وصفاً انتهى
كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة أربعة أقوال * أحدها انها اخبار بنفي أشياء مخصوصة
وهي الجماع والزنا والكفر * الثاني انها اخبار بنفي المشر وعية لا بنفي الوجود * الثالث انها
اخبار بصورة والمراد بها النهي * الرابع التفارقة في قراءة ابن كثير وابن عمر وبأن الأولين في معنى
النهي والثالث خبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي موضع الخبر ان
كانت من موصولة وعلى كل التقديرين لا بد فيهما من رباط يربط جملة الجزاء بالشرط اذا كان
الشرط بالاسم والجملة الخبرية بالمبتدأ الموصول اذ لم يكن إياه في المعنى ولا رباط هنا ملفوظ به فوجب
أن يكون مقدرًا ومحتمل وجهين أحدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة
ويحصل به الربط كما حصل في قولهم السمن منوان بددرهم أي منوان منه ومنه صفة للتوين والثاني
ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج منه أوله أو ما أشبهه مما يحصل به الربط ولكوفيين تخرج في
مثل هذا وهو أن تكون الألف واللام عوضاً من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في
الحج في حجة فنبات الألف واللام عن الضمير وحصل به الربط * قال بعضهم وكرر في الحج فقال
في الحج ولم يقل فيه جرياً على عادة العرب في التأكيدي في إقامة المظهر مقام المضمرة * كقول
الشاعر * لأرى الموت يسبق الموت شئ * انتهى كلامه وهو في الآية أحسن لبعده من الأول
ولجئته في جملته غير الجملة الأولى ولا زاله توهم أن يكون الضمير عائداً على من لا على الحج أي في فارض

المحذوف لفهم المعنى أى
 فلا جدال له في الحج أو فلا
 جدال في الحج له أو أنه
 هو على رأى الكوفيين
 تنوب ال عن الضمير أى
 في حجه وكرر في الحج
 للتعظيم والتفخيم ولم يأت
 التركيب فلا جدال فيه
 ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾
 نصب على الخبر حنا
 على فعله وهو تعالى عالم بما
 يفعلونه من خير وشر وفي
 قوله ﴿ وما تفعلوا التقات ﴾
 ويعلمه الله ما على ظاهره
 أى فيثبت عليه أو عبر
 عن المجازاة بالعلم
 ﴿ وتزودوا فان خير ﴾
 الزاد التقوى ﴿ عن ابن
 عباس نزلت في ناس من
 اليمن يحجون بغير زاد
 ويقولون نحن متوكلون
 يحج بيت الله أفلا يطعمنا
 فيتوصلون بالناس ويرى
 ظاهراً وأغضبوا فأمروا
 بالتزود وان لا يظلموا
 ويكونوا كالأعلى الناس
 والذي يدل عليه سياق
 ما قبل الأمر وما بعد ان
 يكون الأمر بالتزود
 بالنسبة إلى تحصيل الأعمال
 الصالحة التي تكون له
 كالأزداد إلى سفر الآخرة
 والتقوى في عرف الشرع
 والقرآن عبارة عما ينفي
 به النار ومفعول وتزودوا

الحج وعلى ما اخترناه من أن المراد بهذه الأخبار النبى يكون هذه الأشياء الثلاثة منها في الحج
 أما الرفق فأكثر أهل العلم خلفاؤه لقائه براد به هنا الجماع وأنه منهى عنه بالآية وأجمع العلماء على أن
 الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الامار واد بعض الجمهورين عن أبى هريرة أنه سمعه يقول
 للحرم من امر أنه كل شئ الا الجماع وقد اتفقت الأمة على خلافه وعلى أن من قبل امر أنه بشهوة فعلية
 دم وروى ذلك عن على وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير
 وهو قول فقهاء الأمصار وذهب أبو محمد بن حزم إلى حل تقبيل امر أنه ومباشرتها وتجنب الوطئ
 وأما الفسوق والجدال وان كان منها عنهما في غير الحج فاما خص بالذكر في الحج تعظيما لحرمة
 الحج ولأن التلبس بالمعاصى في مثل هذه الحال من التشهير لفعل هذه العبادة أفسس وأعظم منه في
 غيرها ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفق ولا يجهل فان جهل عليه فليقل إلى
 صائم وإلى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك
 فيه سمعه وبصره غفله ومعلوم خطر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمة وفي
 قوله ولا فسوق إشارة إلى أنه يحدث للحج توبة من المعاصى حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه
 ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيرها في قوله
 ما نسج من آية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولأن ما سبق من
 ذكر فرض الحج وهو خير ولان استبدال تلك المنهيات اضرارها فاستبدل بالرفق الكلام الحسن
 والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة والجدال الوفاق ولأن يكفر رجاء وجه الله تعالى ولأن يكون وعدا
 بالثواب وجواب الشرط وهو يعلمه الله فاما أن يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كأنه
 قيل بجازم الله به أو يكون ذكر المجازاة بعد ذكر العلم أى يعلمه الله فيثبت عليه وفي قوله ﴿ وما تفعلوا ﴾
 التقات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب وحل على معنى من إذ هو خروج من أفراد إلى جمع وعبر
 بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الإنسان من فعل وقول ونية إما تعلقا للفعل وإما تطلقا على القول
 والاعتقاد لفظ الفعل ذاته يقال أفعال الجوارح وأفعال اللسان وأفعال القلب والضمير في يعلمه عائدا
 على ما من قوله ﴿ وما تفعلوا ﴾ من في موضع نصب ويتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين فقال إن
 من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعم المصدر محذوف تقديره ﴿ وما تفعلوا ﴾ فعلا من خير يعلمه
 الله حزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه الله يعود إلى خبر انتهى قوله ولو لآلانه مسطر في التفسير لما
 حكيته وجهة التخييل فيه انه زعم أن من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعم المصدر
 فإذا كان كذلك كان العامل فيه محذوف فيناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلوا لأن من
 حيث تعلق بتفعلوا كان العامل غير محذوف وقوله والهاء تعود إلى خير خطأ فاحش لأن الجمل
 جواب جملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم أعنى اسم الشرط وإذا جعلتها عائدة على الخير
 جرى الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من يأتى يخرج خالد ولا يقدر
 ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط إذا كان بالحرف فإنه يجوز خلوا الجملة من
 الضمير نحو ان تأتى يخرج خالد ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ روى عن ابن عباس انها
 نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون يحج بيت الله أفلا يطعمنا
 فيتوصلون بالناس ويرى ظاهراً وأغضبوا فأمروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كالأعلى الناس
 ﴿ روى عن ابن عمر قال كانوا إذا أحرموهم أزودة رموها واستأنفوا إذا أخرجوها عن

ذلك وأمر وبالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روى من سبب نزول هذه الآية يكون أمرا بالتزود في الأسفار الدنيوية والذي يدل عليه سياق ما قبل هذا الأمر وما بعده أن يكون الأمر بالتزود هنا بالنسبة إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كالأزاد إلى سفره للأخرة ألا ترى أن قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتعريض على فعل الخير الذي يترتب عليه الجزاء في الآخرة وبعده فإن خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن ما يتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفاً تقديره وتزودوا التقوى أو من التقوى ولما حذف المفعول أتى بحسب ان ظاهر اليدل على أن المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لآتى به مضمراً عائداً على المفعول أو كان يأتي ظاهره فخماً للذكر التقوى وتعليقاً لها وقد قال بعضهم في التزود للأخرة

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى * ولا قيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمنه * وانك لم ترصد كما كان أرسدا

﴿ وقال بعض عرب الجاهلية ﴾

فلو كان جدي بخلد الناس لم يم * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ولكن منه باقيات ورائة * فأورث بنيناك بعضها وتزود

تزود إلى يوم المات فإنه * وان كرهته النفس آخر موعد

وصعد سعدون الجحون تلافياً مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة

فناداهم الا يا عسكرا احيا * هذا عسكر الموتى

أجابوا الدعوة الصغرى * وهم منتظروا الكبرى

يحمون على الزاد * ولا زاد سوى التقوى

يقولون لكم جدوا * فيها غاية الدنيا

* وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال والتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فان خير الزاد التقوى فتلخص من هذا كله ثلاثة أقوال * أحدها انه أمر بالتزود في أسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ما ينتفعون به فان خير الزاد ما تكفون به وجودكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال البغوي قال المفسرون التقوى هنا الكمل والزيت والسويق والتمر والزبيب وما يشاكل ذلك من المطعومات * والثاني انه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذي تختاره * والثالث انه أمر بالتزود في السفرين كأن التقدير تزودوا ما تنتفعون به لعاجل سفركم وأجله وأبعد من ذهب إلى ان المعنى تزودوا الرفيق الصالح الآن عني به العمل الصالح فلا يبعد لانه هو القول الثاني الذي اخترناه * وقال أبو بكر الرازي احتفل قوله وتزودوا الامر من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الخلق عليهما اذ لم يتم دلالة على تخصيص أحد الامرين وذكر التزود من الاعمال الصالحة في الحج لأنه أحسن شيء بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما يصح على خطر السوق وان كان محظوراً في غيره تعظيماً لحرمة الاحرام واخباراً انه فيه اعظم مأثماً * ثم أخبر ان زاد التقوى خير مما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان من ذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا رحالة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين

سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم ان سافر وابتغى زاد لانه صح لو توكلتم على الله حتى توكله رزقكم كما برزق الطير تعدوا وخصاوتهم وحيطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غناء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالخرج من الماء وصح من حديث أبي ذر كنفاه بماء زمزم شهر او خرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بقرة في اليوم فاما خرق العادات من دوران الرحي بالطين وامسلاء القرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فحكوا ووقع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سويا وقد صح وثبت خرق العواثم لغير الانبياء عليهم السلام فلا يتكرر ذلك الا من مدع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدي ذلك لهم ﴿واتقون﴾ هذا امر يخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمر بالزود للعاد وأخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحل به عقوبته ثم قال ﴿يا أولى الالباب﴾ تحريم كالمثال الامر بالتقوى لأنه لا يحذر العواقب الا من كان ذالبا فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذواللب لا يتقى الله فكانه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب فأغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين ﴿ليس عليكم جناح أن تبتعوا فضلا من ربكم﴾ سبب نزولها ان العرب تحرجت لاجاء الاسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذى المجاز ومجناه فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا ينحرون مذيبحا من فئزات في اباحة ذلك وروى عن ابن عمر انها نزلت فيمن يكرى في الحج وان حجه تام * وقرأ ابن سعد وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيرا للأية مخالفا لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الامة والجناح بمعناه الدرك وهو أعم من الأثم لأنه فيا يقتضى العقاب وفيما يقتضى الرجز والعقاب وعنى بالفضل هنا الارباع التي تكون سبب التجارة وكذلك ما تحصل من الاجر بالكره في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والا كسب بالكل والانتجار اذا أتى بالحج على وجه الامانقل شاذاعن سعيد بن جبيرة انه سأله اعرابي أن أكرى ابلي وأنا أرى يد الحج أفيجز بنى قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تقضى الى المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لان ما أفضى الى المنهى عنه منى عنه أولان التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشتغل نفسه بالكسب الدنيوية أولان المسامين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا يصدان تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فاباح الله ذلك وأخبرهم انه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيد ذلك قراءة من قرأ في مواسم الحج وحل أبو مسلم الآية على انه فيما بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتعوا من فضل الله ففاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في فاذا قضيت وهذا افضل بعد ابتغاء الفضل قبل على ان ما قبل الاضافة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ

مخوف أى وزودوا التقوى
يدل عليه الاظهار في خبر
أن ﴿واتقون﴾ تحذير
من ارتكاب ما تحل به
العقوبة ﴿ليس عليكم
جناح أن تبتعوا فضلا
من ربكم﴾ ولما جاء الاسلام
تحرجت العرب من ان
يحضروا أسواق الجاهلية
كعكاظ وذى المجاز ومجناه
فاباح الله لهم ذلك والفضل
الارباع التي تكون

منه لان كل احد يعلم حل التجارة اذ ذلك فعمله على محل الشبهة اولى ولان قياس الحج على الصلاة
قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها ببعض ففي خلاطها
يبقى الحج على الحكم الأول حيث لم يكن حاجلا يقال حكم الحج مستحب عليه في تلك الاوقات بدليل
حرمة الطيب واللبس ونحوهما لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب اليه ان الفضل
هنا هو ما يعمل الانسان مما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة مملوك واطعام
جائع واعتراضه المقاضي بان هذه الاشياء واجبة او مندوب اليها فلا يقال فيها الاجحاح عليكم انما يقال
في المباحات والتجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا فلا ولي تركها فربى
اذا جارية مجرى الرخص وتقدم اعراب مثل ان تبغوا في قوله فلا جناح عليه ان يطوف فيها
ومن وبكم متعلق بتبغوا ومن لا يتبدأ الغاية او محذوف وتكون صفة لفضل فتكون من لا يتبدأ
الغاية ايضا والتبغى فيحتاج الى تقدير مضاف محذوف أى من فضول فاذا أفضم من عرفات
قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعد انتهائى هذا القول ولا
يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل
الوجوب أو اللبس لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والاجماع يدلان على ذلك * وقال
في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات ومالاتم الواجب الا به وكان
مقدور المكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت
به لم يكن ابتداء بالحج المسأور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضى أن يكون الوقوف
بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم
فان عني مشروط وجودها أى وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على
الوجوب وان عني مشروط وجودها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرفة
واتخذها مسكنا الى أن مات لم يجب عليه الافاضة منه ولم يكن مقرطا في واجب اذا مات بها ووجهه
انما اذا كان قد أتى بالاركان كلها وقوله ومالاتم الواجب الى آخر الجملة مرتبة على أن الافاضة واجبة
وقدمنا ذلك وقوله فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبنى على ما قبله
وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعيين زمان بل تدل على تحقق الوجود أو رجحانه فظاهره
يقتضى انه متى أقاض من عرفات جازله ذلك واقتضى ذلك ان الوقوف بعرفة الذى تعقبه
الافاضة كان محزيا وقت الوقوف من زوال شمس يوم عرفات الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا
خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أقاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال
فأجمعوا على أن حجه تام الا مالكا فقال يبطل حجه * وروى نحوه عن الزبير وقال مالك ويصح
من قابل وعليه هدى ينكره في حجه القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدى وقال بن
جرير بدنة وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أقاض قبل
الغروب ثم عاد الى عرفة فدفن بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور الى أنه لا يسقط الدم
وذهب الشافعي وأحمد وسحق وداود الطبري الى أنه لا شيء عليه وحديث عروة بن مضرس وأقاض
من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نفسه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط حرمه من
الليل الا ما صد عنه الاجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزى وان من أقاض نهارا لا شيء عليه
ومن في قوله من عرفات لا يتبدأ الغاية وهي تتعلق بأفضم وظاهر هذا اللفظ يقتضى عموم عرفات

بسبب التجارة فاذا
أفضم من عرفات
عرفات علم اسم جبل وهو
مؤنث حكى سيويه
هذه عرفات مباركها
وهو مراد في لعرفة وتنويه
تسوين مقابلة وقيل
تسوين صرف ولا يدل
هذا الشرط على وجوب
الوقوف بعرفات انما يعلم
منه الحصول في عرفة
والوقوف به لكن السنة
والاجماع يدلان على ذلك
وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا دفع
من عرفات أعنى واذا
وجد فرجة نص والعنى
سير سريع مع رفق والنص
سير سريع شديد فوق

من أي نواحيها أفضأجرأه ويقتضى ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها وقف والجمهور على أن
 عرنة من عرفات* وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرنة في الحل وعرنة في الحرم وقيل الجدار
 الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها
 فروى عن ابن عباس والقاسم وسالم أنه من أفضأ من عرنة لاحتج له وذكره ابن المنذر عن الشافعي
 وأبو المصعب عن مالك وروى خالد بن نوار عن مالك أن حجة تام وبه ريق دماوذ كرم ابن المنذر عن
 مالك أيضا* وروى عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء
 فهي كظاهر الآية وكيفية الأفاضة أن يسيروا سيراجيلا ولا يظنوا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا إذ
 كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنق وإذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع
 معرفق والنص سير شديد فوق العنق قاله الأصمعي والنصر بن شميل ولو تأخر الامام من
 غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنعه الناس في المساجد تشبيها بأهل عرفة
 غير مشروع فقال بعض أهل العلم هوليس بشئ وأول من عرف ابن عباس بالبصر
 وعرف أيضا عمرو بن حريث وقال أحمد أرجوان لا يكون به بأس وقد فعله غير واحد الحسن وبكر
 وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة وأما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى
 ابن سعيد الأنصاري يجب عليهم الفطر وأجازه بعضهم وصامه عثمان بن القاضى وابن الزبير وعائشة
 وقال عطاء أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف والجمهور على أن ترك الصوم أولى اتباعا لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم* فاذكروا الله عند المشعر الحرام* الفاء جواب إذا والذكر هنا الدعاء
 والتضرع والتناهي أو صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة أو الدعاء وهذه الصلاة أقوال ثلاثة يبنى عليها
 أهل الأمر أمر ندب أم أمر وجوب وإذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين
 فيصير الأمر بالذكر بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين مجملًا بينه فله صلى الله عليه وسلم وهو سنة
 بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا يجزئه وقال عطاء وعروة
 والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد واسحق وأبو ثور ليس الجمع شرط للصحة ومن له عذر عن
 الأفاضة من وقف مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز* وقال مالك يجمع بينهما إذا
 غاب الشفق وقال ابن القاسم إن رجأ أن يأتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها والا
 صلى كل صلاة لوقتها وهل يصليهما باقمتين دون أذان أو بأذان واحد للمغرب واقمتين أو بأذاتين
 واقمتين أو بأذان واقامة للأولى وبلا أذان ولا اقامة للثانية أقوال أربعة* الأول قول سالم والقاسم
 والشافعي واسحق وأحمد في أحد قوليه* والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروى عن أبي
 حنيفة* والثالث قول مالك* والرابع قول أبي حنيفة والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر
 مفعول من شعر أي الملعوم والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما منى عنه من محظورات الاحرام
 وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي المزدلفة من حده فضى عرفة إلى بطن محسر قاله ابن
 عباس وابن عمرو وابن جبير ومجاهد وتسمى العرب وادي محسر وادي النار وليس المأزمان ولا
 وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين
 وقيل المشعر الحرام هو قرنح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المقدمة قيل وهو الصحيح
 لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى
 المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر فعلى ذلك تعرض الآية المذكورة للذكر

العنق* فاذكروا الله عند
 المشعر الحرام* أي
 اذكروا بالثناء والتضرع
 أو كنى به عن الصلاة بالمزدلفة
 المغرب والعشاء والمشعر
 الملعوم وصف بالحرام
 لأنه ممنوع أن يفعل فيه
 ما منى عنه من محظورات
 الاحرام وهذا المشعر يسمى
 جمعا وهو ما بين جبلي
 المزدلفة من حده فضى
 عرفة إلى بطن محسر
 وليس المأزمان ولا وادي
 محسر من المشعر الحرام
 والمأزم المضيق وهو مضيق
 واحد بين جبلين ثنوه
 لمكان الجبلين ولم تعرض
 الآية لتعيين الذكر بالمزدلفة
 وعنه صلى الله عليه وسلم
 انه لما صلى الفجر يعني
 بالمزدلفة بغلس ركب
 ناقته حتى أتى المشعر الحرام
 فدعا وكبر وهلل ولم يزل
 واقفا حتى أسفر وعلى
 هذا يكون في الكلام
 جملة مخدوفة أي فاذكروا
 من عرفات ويتم بالمزدلفة
 فاذكروا الله عند المشعر

بالمز دلفة لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها وإنما هذا أمر بالذ كر عند هذا الجبل وهو قرح الذي ركب
 اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاته الصبح بالمز دلفة بغلس
 حتى أسفرو ويكون ثم جله مخدوفة التقدير فاذا أفضتم من عرفات و تتم بالمز دلفة فاذا كروا الله عند
 المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومز دلفة كلها موقف الا وادى محسر
 وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المز دلفة وما تضمنه الحد الذي
 ذكره مشعرا و وحده لاستوائه في الحكم فكان كالمكان الواحد * وقال في المنتخب هذا الأمر
 يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فأما الوقوف هناك
 فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال أبو حنيفة هو واجب
 شئ تركه من غير عذر فعليه دم فان كان له عذر أو خاف الزحام فلا بأس أن يعجل بليل ولائثي عليه وقال
 ابن الزبير والحسن وعقمة والشعبي والنخعي والأوزاعي الوقوف بمز دلفة فرض ومن فاته فقد فاته
 الحج ويجعل احرامه عمره والآية لا تدل الا على مطلوبة الذ كر عند المشعر الحرام لا على الوقوف
 ولا على المبيت بمز دلفة وأجمعوا على ان المبيت ليس بركن * وقال مالك من لم يبيت بها فعليه دم وان
 أتمامها أكثر ليلية فلائثي عليه لأن المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقتادة
 والزهري والثوري وأبي حنيفة واحمد واسحاق وأبي ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل
 فلائثي عليه وأقبله افاقيس والفدية شاة ومطلق الأمر بالذ كر لا يدل على ذ كر مخصوص قال بعضهم
 وأولى الذ كر أن يقول اللهم كما وقفنا فيه فوقنا الذ كر كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا
 بقولك وقولك الحق فاذا أفضتم ويتوالى قوله ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير
 الدنيا والآخرة والذي يظهر ان ذ كر الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد به ذ كر الله هنا ذ كر لفظه
 الله وإنما المعنى اذ كروا الله بالالفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والحمد له وعند منصور باذ كروا
 وهذا ما يدل على أن جواب اذا لا يكون عاملا فيه لأن مكان انشاء الافاضة غير مكان الذ كر لأن
 ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا
 يجوز أن يكون الذ كر عند المشعر الحرام واقعا وقت انشاء الافاضة * واذ كروه كما هذا كم * هذا
 الأمر الثاني هو الأول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الأمر بالذ كر لأن الذ كر من أفضل
 العبادات أو غير الأول فيراد به تعلقه بتوحيد الله أي واذ كروه بتوحيدكم كما هذا كم هدايته وأتصال
 الذ كر لمعنى اذ كروه ذ كر ابعده ذ كر قال هذا القول محمد بن قاسم النخعي أو الذ كر المقعول عند
 الوقوف بمز دلفة عداة جمع ويراد بالأول صلاة المغرب والعشاء بالمز دلفة حكاه القاضي أبو يعلى
 والكاف في التثنية وهي في موضع نصب إما على التبع لمصدر مخدوف وإما على الحال وقد تقدم
 هذا البحث في غير موضع والمعنى أوجدوا الله كره على أحسن أحواله من مماثلته هداية الله لكم اذ
 هدايته اياكم أحسن ما أسدى اليكم من النعم فليكن الذ كر من الحضور والديمومة في الغاية حتى
 تماثل احسان الهداية ولهذا المعنى قال الزمخشري اذ كروه ذ كر احسنا كما هذا كم هداية حسنة
 انتهى ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل على مذهب من أثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير
 كما هذا كم أي اذ كروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم وحكي سيبويه كما انه لا يعلم ف تجاوز
 الله عنه أي لأنه لا يعلم وأثبت لها هذا المعنى الأخفش وابن برهان ومافي كما مصدرية أي كهدايتها اياكم
 وجوز الزمخشري وابن عطية أن تكون ما كافة الكاف عن العمل والفرق بينهما ان ما المصدرية

الحرام * واذ كروه كما
 هذا كم * الظاهر انه
 تكرار قصد به التوكيد
 والكاف في كمال التثنية
 امانت لمصدر مخدوف
 أو يصب على الحال أو تكون
 الكاف للتعليل أي
 اذ كروه وعظموه لهدايتها
 السابقة لكم وقد ذ كر
 سيبويه كما كما كما انه
 لا يعلم ف تجاوز الله عنه أي
 لأنه لا يعلم وأثبت كون
 الكاف للتعليل الأخفش
 وابن برهان ومن المتأخرين
 ابن ملك ومافي كما مصدرية
 وجوز الزمخشري وابن
 عطية أن تكون كافة
 للكاف عن العمل وقد
 منع أن تكون الكاف
 مكفوفة بما عن العمل
 أبو سعد على بن مسعود
 ابن الفرخا ل صاحب
 المستوفي والهداية هنا

تكون هي وما بعدها في موضع جراد ينسبك مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها إلا عمل لها البتة والأولى حملها على أن ما مصدرية لا قرار الكافي على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع أن تكون الكافي مكفوفة بما عن العمل أبو سعد وعلي بن مسعود بن الفرخ حال صاحب المستوفى واحج من أثبت ذلك * بقول الشاعر

لعمرك اني وأبا حيد * كالتشوان والرجل الخليم
أريده جهاه وأخاف ربي * وأعلم انه عبد لثيم

والهداية هنا خاصة أي بأن ردكم في مناسك حجكم إلى سنة إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم وعليه قاعامة تتناول أنواع الهدايا من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسوله وشرايعه * وان كنتم من قبله لمن الضالين * ان هنا عند البصر بين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الآتية واللام في لمن وما أشبهه فيها خلاف أي لام الابتداء لزمت للفرق أم هي لام أخرى اجتلبت للفرق ومذهب القراء في نحو هذا هي النافية بمعنى ما أو اللام بمعنى إلا ومذهب الكسائي إلى أن إن بمعنى قد إذا دخل على الجملة الفعلية وتكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية إذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى إلا ودلائل هذه المسئلة تذكر في علم النحو فعلى قول البصر بين تكون هذه الجملة مثبتة مؤكدة لا حصر فيها وعلى مذهب القراء مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة مؤكدة من جهة غير جهة قول البصر بين ومن قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسبح من النحو بين في في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للذات واللام فيعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم نظير هذا والهاء في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله هذا كم أي وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي أتم التمسك بالهدى وذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي هو سبيل يزيد الانعام وقيل تعود الهاء على القرآن وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال انه ضلال الكفر كما ان الظاهر في الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج أو عن تفصيل شعائره * ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس * صح عن عائشة قالت كان الحرس هم الذين أنزل الله تعالى فيهم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس رجعوا إلى عرفات وفي الجامع للترمذي عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحرس يقفون بالزدلفة يقفون نحن فطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس * قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال خرجت في طلب بعير بعرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل أن يبعث فقلت والله ان هذا من الحرس فاشأته واقفاها هنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة إلهاما من الله تعالى وتوفيقا إلى ما هو شرع الله ومراهه وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقظون الأقط ولا يسألون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا يابا كون حتى يخرجون إلى الحل وهم حرم ولا يطوف القادمان إلى البيت الا في ثياب الحرس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بشيابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لاهو ولا غيره وتسمى العرب تلك الثياب اللقي وسبحوا المرأة أن تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امرأة منهم

هي خاصة أي في مناسك حجكم إلى سنة إبراهيم صلى الله عليه وسلم أو عامة تتناول أنواع الهدايا * وان كنتم من قبله أي ضالين من قبله أي من قبل الهدى الدال عليه كما هذا كم * ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس * ثم للترتيب في الذكر لا للترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا ان لا فاضة السابقة لم تكن مأمورا بها إنما كان المأمور به ذكر الله تعالى إذ فعلت والأمر بالذكر عند الفعل لا يدل على الأمر بالفعل الا ترى أنك تقول إذ اضرب بك زيد فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات وفي الحديث كان الحرس يقفون بالزدلفة وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله هذه الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث بعرفة وهو من الحرس الهامان الله وتوفيقا إلى ما شرع والزم محشمري

كلام في ثم وانها تكون للتفاوت والبعد (قال) (٩٩) فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو وموقعها من

قولك أحسن الى الناس

اليوم يبدو بعضه أو كله * وما بدأ منه فلا أحله
فلهما أنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا
ولا تسرفوا أباح لهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة ومن الأكل والشرب واللباس فعلى
هذا الذي نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها
وهم الجنس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المأمور بها هي من
عرفات الآن ثم على هذا يخرج عن أصل موضوعها العربي من أنها تقتضي التراخي في زمان
الفعل السابق وقد قال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هنا كم
ثم أفيضوا الافاضة قد تقدمت وأمر وبالذكر اذا أفاضوا فكيف يؤمر بها بعد ذلك ثم التي تقتضي
التراخي في الزمان وأجيب عن هذا بوجوه * أحدها ان ذلك من الترتيب الذي في الذكر لا من
الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مأمورا بها انما كان
المأمور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى انك تقول اذا
ضربك زيد فاضر به فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات
لا من المزدلفة كما تفعله الجنس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو لا تدل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا
من حيث أفاض الناس فهي لعطف كلام على كلام مقطوع من الأول وقد جوز بعض النحويين أن
ثم تأتي بمعنى الواو فلا ترتيب وقد جعل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل في الكلام
تقديما وتأخيرا فجعل ثم أفيضوا معطوفا على قوله واتقون بأولى الأبواب كأنه قيل ثم أفيضوا من
حيث أفاض الناس واستغفروا اللذان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تتنصوا لفضل من ربكم
فاذا أفضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروطة بها تلك الافاضة المأمور بها لكن
التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة وتنتزه القرآن عن جملة عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم
للترتيب في الذكرا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو بجعل الافاضة المأمور بها هنا غير الافاضة
المشروطة بها وتكون هذه الافاضة من جمع إلى منى والمخاطبون بقوله ثم أفيضوا جميع المساءين
وقد قال بهذا الضحاك وقوم معه ووجه الطبري وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشري
(فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى
غير كرمي تأتي ثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكرم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك
حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احدهما
صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكرنا ثم تساب
الترتيب وانما لها معنى غير سببه بالتفاوت والبعد لما بينهما مما قبلها ولم يجز في الآية أيضا ذكر الافاضة
الخطأ فيكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت بعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا تعلم أحدا سبقه الى
اثبات هذا المعنى ثم ومن حيث متعلق بأفيضوا ومن لا ابتداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها
ظرف مكان وقال القفال من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا حاجة الى
اخراج حيث عن موضوعها الأصلي وكأنه رام أن يغير بذلك بين الافاضتين لان الأولى في
المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلامهما يقتضي الآخر ويدل عليه فهمهما تلازمان أعني
مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن محي العطف بتم والناس ظاهره
العموم في المفيضين ومعناه انه الأمر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس أي

فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو وموقعها من قولك أحسن الى الناس

ثم لا تحسن الى غير كريم تأتي بتم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعدهما بين ما قبل ذلك حين أمرهم بالذ كره عند الافاضة من عرفات قال ثم أفضوا التفاوت (١٠٠) ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والثانية خطأ انتهى

عادتهم ذلك وقيل الناس أهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحبس وقيل الناس ابراهيم ومن أفاض معهم أنبأه والمؤمنين به وقيل ابراهيم وحده وقيل آدم وحده وهو قول الزهري لانه أبو الناس وهم أولاده وأتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له أتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له عفت كثيرة ومنه قوله

فأنت الناس إذ فيك الذي قد * حواه الناس من وصف جميل

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث أفاض الناس بالياء من قوله ولقد عدنا الى آدم من قبل فسدى واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث أفاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من آدم و ابراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا أضيفت الى جملة مصدرية يماض جاز أن يراد بالماضي حقيقة كقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهدامعروفي في حيث فلا يلزم ما ذكره وعلى تسليم انه فعل ماض وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الأمر بالافاضة كان اما جميع من أفاض قبل تغيير قریش ذلك واما غير قریش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام وعلى جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بانهم أهل اليمن وربيعة بحج أبي بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتيهم جميعا فيبيت بها فتوجه أبو بكر الى عرفات فخر بالحبس وهم وقوف يجمع فله اذهب ليجاوزهم قالت له الحبس ياأبا بكر أن تجاوزنا الى غيرنا هذا موقفه بالثبتي أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة وهذا تأويل قوله من حيث أفاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه * وقراءة ابن جبير من حيث أفاض الناس بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وقد ذكرنا ان ابنه قول علي ان المراد بالناسي آدم عليه السلام ويحتمل أن يكون الناسي في قراءة سبعة معناه التارك لأى الوقوف بمزدلفة أولا ويكون يراد به الحبس إذا الناسي يراد به التارك للشيء فكأن المعنى والله أعلم أنهم أمروا بأن يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الحبس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين أمرنا بالافاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن من سن الحج وهو ابراهيم عليه السلام بخلاف قریش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها * قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالتفاض والهاد قال أما جواز في العربية فقد كره سيبويه وأما كون جوازه مقروا به فلا يحفظه انتهى كلامه فقوله أما جوازه في العربية فقد كره سيبويه ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه الا في الشعر وأجازة الفراء في الكلام

كلامه وليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان تم تسلب الترتيب وانها سامعي غير سماء بالتفاوت والبعدهما بعدها مما قبلها ولم يجز في الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فكأن تم في قوله ثم أفضوا جاءت لبعدهما بين الافاضتين وتفاوتهما ولانعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى ثم والناس ظاهره العموم في المفيضين وقرى الناس بالياء ويتر كها وقسر بآدم لقوله تعالى ولقد همدنا الى آدم من قبل فسدى (قال) ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالتفاض والهاد قال أما جوازه في العربية فقد كره سيبويه

سبويه الا في الشعر وأجازة الفراء في الكلام وقوله وأما جوازه مقروا به فلا يحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال المهدوي أفاض الناس سعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير بآه انتهى قول المهدوي (ح) أو أشد ذكرا أو هنا قيل لتخيره وقيل للاباحة

يقيل بمعنى بل وأشد جواز في اعترابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم ان ذكر ابعده أشد تمييزا بعد أفعل التفصيل فلا يمكن اقراره تمييزا الاسم لانه التقادير التي قدرها ووجه اشكال كونه تمييزا ان أفعل التفصيل ان اتصبت ما بعده فانه يكون غير الذي قبله

ظاهره ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه الا في الشعر وأجازم القراء في الكلام واما قوله واما جواز مقره وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره (قال) أبو العباس المهدي قرأ أفاض الناس سعيد بن جبير وعنه أيضا أفاض الناس بالكسر من غير ياء انتهى كلام المهدي وفي هذه القراءة دليل على ان الافاضة من عرفات شرع قديم ولما حج أبو بكر توجه الى عرفات فرب بالحس وهم ووقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالوا له يا أبا بكر أين تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف آبائك فضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف به فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه ﴿واستغفروا الله﴾ أمر بطلب غفران الذنوب كانوا اذا افضوا مناسكهم اجتمعوا في الموسم يتفاخرون (١٠١) ويدكرون ما نزل آياتهم من قرى الضيف والشجاعة

ونحر الجزر وفك العاني
وحز النواصي وغير ذلك
مما يفخرون به فنزل

تقول زيد أحسن وجهها
لان الوجه ليس زيدا
فاذا كان من جنس ما قبله
انخفض نحو زيد أفضل
رجل فعلى هذا يكون
التركيب في مثل اضرب
زيدا كضرب عمرو خالد
أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب
لان المعنى ان أفعل التفضيل
من جنس ما قبله فجوزوا
اذ ذلك النصب على وجوه
أحدها أن يكون معطوفا
على موضع الكافي في
كذ كركم لانها عندهم نعت
لصدر محذوف أي ذكرا
كذ كركم آباءكم أو أشد
وجعلوا الذكرا ذكرا على
جهة الجواز كما قالوا شعر
شاعر قاله أبو علي وابن

وأما قوله واما جواز مقره وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال أبو العباس المهدي
أفاض الناس بسعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول أبي العباس المهدي
﴿واستغفروا الله﴾ أمرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول وأما كن الرحمة وهو طلب الغفران
من الله باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وأمره
بالاستغفار وان كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف ذنبا وأحرم فيكون
الاستغفار من مثل هذا لأجل انه ربما صدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات
وظاهر هذا الأمر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب غفران الذنوب وقيل انه أمر
بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله كما كان من مخالفتكم في الوقوف والافاضة فانه
غفور لكم رحيم فيأمر بطلب غفرانكم وفي سفركم ومقامكم وفي الأجر والاحرام وفي الأمر بالاستغفار عقب
الافاضة أو مع دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المقاض منه والذهب اليه من أزمان الاجابة
وأما كنها والرحمة والمغفرة ﴿وقدر روى انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان
الله تعالى تناول عليكم في مقامكم فقبل من محسبكم وهب مسينكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم
فامضوا على اسم الله فاما كان غداة جمع خطب فقال أيها الناس ان الله قد تناول عليكم فمؤوض
التبعات من عنده وأخرج أبو عمرو بن عبد البر في التمهيد ثلاثة أحاديث تدل على ان الله تعالى يباهي
بمحتاج بيته ملائكته وانه يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى
لأنين الثاني منها مجرف الجر وهو من فعول استغفرت الله من الذنب وهو الأصل ويجوز أن
تحذف من كمال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب أبو الحسن بن الطراوة إلى أن استغفر يتعدى بنفسها إلى مفعولين
صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب إنما جاء على سبيل التضمن كأنه قال تبت إلى الله من
الذنب وهو محجوج بقول سيبويه ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا
المفعول الثاني للعلم به ولم يجز في القرآن مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء

جنى الثاني أن يكون معطوفا على آباءكم قاله الزحشري قال بمعنى أو أشد كرام من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور
انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوما أشد كرام من آبائكم وكان القوم مذكورين
والذكر الذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من
آبائكم أي من ذكركم لآبائكم الثالث انه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونه أو أشد كرام
له منكم لآبائكم ودل عليه ان معنى فاذا كروا الله كونه فاذا كرهه قاله أبو البقاء قال وهذا أسهل من حله على الجواز يعني في أن نجعل
الذكرا كراما في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشياء على وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج

﴿فإذا قضيت مناسككم﴾ الآية ومعنى قضيت أذيتهم وقرى مناسككم بالتفكيك وبالادغام والمعنى اهتباوا بذكر الله والثناء عليه والهجوم بذكره كما يلج المرء بكرايمه وأعرى بواذ كرا تميزا بعد فعل التفضيل فجعلوا الله ذكرا اذ التقدير أوذ كرا أشد كرا وذلك على سبيل المجاز كما قالوا شعر شاعر وجوزوا أن يكون أو شد معطوفا على موضع الكافي فيكون منصوبا أو على ذكرا الحجر ورفيكون مجرورا أي أو كذ كرا أشد كرا أو وصفا في المعنى للذنا كرا فتنبه بفعل مضمر تقديره أو كونوا أشد كرا أو للذنا كرا المذ كور فتنبه عطف على اياكم والتقدير أو قوموا أشد كرا من آباءكم ومعنى من آباءكم أي من ذكركم لا بآبائكم أو بجره عطف على الضمير المحرور (١٠٢) بالمصدر أي أو قوموا أشد كرا فانه حسنة وجوه ضعيفة وقد

ساع لنا حل الآية على معنى يتبادر إليه الذهن بتوجيه صحيح ذهل عنه وهو أن

في القرآن مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب إلا الله وتارة محذوفا كقوله تعالى ﴿يغفر لمن يشاء﴾ وجاء استغفر أيضا معنَى باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفروا لذنوبكم وكان هذه اللام والله أعلم بالعالمة وان ما دخلت عليه مفعول من أجله واستعمل هنا الطلب كاستوهبوا واستطمعوا واستعان وهو أحد المعاني التي جاء لها استعمل وقد ذكرنا ذلك في قوله ﴿إياك نستعين﴾ ان الله غفور رحيم ﴿هذا كالسبب في الأمر بالاستغفار وهو انه تعالى كثيرا الغفران كثيرا الرحمة وهاتان الصفتان للبالغه وأكثرتا فعل من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور ورضوب وقبول وترؤك وهجوم وعولوا كترين فعل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقديت عارضان قالوا رقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل أعني أن يكون آخر الكلام ذكرا اسم الله ثم يعاد بناقظه بعد إن والأولى أن يطلق الغفران والرحمة إن ذلك من شأنه تعالى وقيل إن المغفرة الموعودة في الآية هي عند الدفع من عرفات وقيل إنها عند الدفع من جمع إلى منى والأولى ما قدمناه ﴿فإذا قضيت مناسككم﴾ فاذ كروا الله كذ كركم آباءكم أو أشد كرا ﴿وسبب نزولها أنهم كانوا إذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بآبائهم فيقول أحدهم كان يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويحرق النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا إذا حذوا قسما بالآباء فيقولون وأبيك فنزلت وقال السدي كانوا إذا قضوا المناسك وأقاموا بمنى يقوم الرجل ويسأل الله فيقول اللهم إن أبي كان عظيم الحفنة كثير المال فأعطني بمثل ذلك ليس بكرا الله إنما يد كرا أباه ويسأل الله أن يعطيه في دنياه وقال معناه أبو وائل وابن زيد فنزلت فإذا قضيت أي أذيتهم وفرغتم كقوله ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ أي أذيتهم وقديت بال قضاء عن ما يفعل من العبادات خارج الوقت المحدود والقضاء علق على فعل النفس فالمراد منه الأتمام والقراغ كقوله وما فاتكم فاقضوا وإذا علق على فعل غيره فالمراد منه الإتمام كقوله قضى الحاكم بينهم ما والمراد من الآية القراغ ﴿وقال بعض المفسرين يحتمل أن يكون هذا الشرط والجزء كقولك إذا حججت فطف وقف بعرفة

وإن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو اللذ كرا أشد ذكرا فيكون اذ ذلك قد حصل للذ كرا الثاني أن يكون معطوفا على الضمير المحرور بالمصدر في كذ كركم كما تقول كذ كركم قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المحرور من غير إعادة الجار فانه حسنة وجوه من الأعراب كلها ضعيفة والذي يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم امرؤا أن يذكروا الله ذكرا كما يذكروا آباءهم أو أشد وقد ساع لنا حل الآية على هذا

المعنى بتوجيه واضح دخلوا عنه وهو أن يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلهذا تقدم انتصب على الحال كقولهم ليمه موحشا طلل فلو تأخر ليمه طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا الكان أوذ كرا أشد يعني من ذكرا آباءكم أو يكون اذ ذلك أوذ كرا أشد معطوفا على محل الكافي من كذ كركم ويجوز أن يكون ذكرا مصدر القوله فاذ كروا كذ كركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت بكرة تقدم علم فان تصب على الحال ويكون أو أشد معطوفا على محل الكافي حال معطوفة على حال ويصير كقوله اضرب مثل ضرب فلان ضربيا التقدير ضرب بأمثل ضرب فلان فلهذا تقدم انتصب على الحال وحسن تأخيره انه كالفاصلة في حسن المقطع ولو تقدم الكان فاذ كروا الله ذكرا كذ كركم وكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعين وحسن المقطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على انه اذ جاز ذلك فشرطه أن يكون المفعول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وان

يكون أشد منصرفا على الحال وهو كان يكون (١٠٣) نعمالذ كرا الوأخر فلما تقدم انتصب على الحال ألا ترى انه لو تأخر كان

التركيب أو ذ كرا أشد
أي من ذ كرا كم لا بئسكم

يكون حرف العطف على

أز يد من حرف وفقد الشرط

الأول لان المفعول به ليس

بقسم ولا ظرف ولا محرور

بل هو حال لان الحال هي

مفعول فيها في المعنى فهي

شبيهة بالظرف فيجوز فيها

ماجاز في الظرف وهذا

أولى من جعل ذ كرا

تميز الأفعال التفضيل الذي

هو وصف في المعنى لذ كرا

فيكون لذ كرا كرتان

تنصب عطفا على محل

الكار أو تجره عطفا

على ذ كرا محرور وبالکاف

أو الذي وصف في المعنى

لذا كرتان تنصب بأضمار

فعل أي أو كونه أشد

أو لذ كرا لذ كرتان

تنصب عطفا على آباءكم

أولذا كرا الفاعل بأن تجره

عطفا على المضاعف اليه

لذ كرا ولا يخفى ما في هذه

الأوجه من الضعف فينبغي

أن ينزه القرآن عنها (ع)

الأيام المعدودت أيام

التشريق وهي الثلاثة

بعديوم النحر وليس يوم

لنحر من أذل على ذلك إجماع

الناس على أنه لا ينفر أحد

يوم القر وهو ثاني يوم

النحر ولو كان يوم النحر

في المعدودات لساغ أن ينفر

فلا نغني بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيه ونعني بالذ كرا ما أمرنا به من الدعاء بعرفات
والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فإذا شرعتم في قضاء المناسك أي في أدائها
فأذكروا وهذا خلاف الظاهر لأن الظاهر الفراغ من المناسك لا الشرع وفيه أو يؤيد ذلك مجي
الفاء في فإذا بعد أجل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هذا على حذف مضاف أي
اعمال مناسككم أو العبادات نفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن أو الذبايح وإراقة الدماء قاله
مجاهد فإذا كروا الله هذا جواب إذ والمعنى إذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرت من منى فعضموا
الله وأنشأ عليه إذ هذا كم لهذه الطاعة وسهّلها ويسرها عليكم حتى أدبتم فرض ربكم وتخلصتم من
عهدة هذا الأمر الشاق الصعب الذي لا يبلغ إلا بالتعب الكثير واتهمك النفس والمال وفيه
الذ كرها هو ذ كرا الله على النسيعة وقيل هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق
وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذ كرا آباءهم إلى ذ كره تعالى كذ كراكم آباءكم تقدم هذا هو ذ كرا
مفاخرهم أو السؤال من الله أن يعطيهم مثل ما أعطى آباءهم أو القسم بآباءهم وقيل ذ كرا آباءهم
في حال الصغر ولهجة بآبئ يقول آبه أنه أول ما يتكلم وقيل معنى الذ كرها الغضب لله كما غضب
لو الديك إذا ساقه أبو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية أن محمد بن كعب القرظي قرأ
كذ كراكم آباؤكم برفع الآبا ونقل غيره عن محمد بن كعب أنه قرأ آباكم على الأفراد ووجه الرفع
أنه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف إلى المفعول التقدير كما يذ كراكم آباؤكم والمعنى انتهوا بذكرا الله
والهجو به كما يلج المرء بذكرا ابنه ووجه الأفراد أنه استغنى به عن الجمع لأنه يفهم الجمع من
الإضافة إلى الجمع لأنه معلوم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد بل آباء وأهنا قيل للتخيير وقيل للإباحة
وقيل بمعنى بل أشد جوزوا في أعرابه وجوها اضطروا إليها الاعتقادهم أن ذ كرا بعد أشد تمييزا بعد
أفعل التفضيل فلا يمكن إقراره تميزا إلا بهذه التقادير التي قدورها ووجه اشكال كونه تميزا أن
أفعل التفضيل إذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد أحسن وجها لان الوجه
ليس زيدا فإذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد أفضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في
مثل اضرب زيدا كضرب عمر وخالدا أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى أن أفعل التفضيل
جنس ما قبله فيجوزوا إذ ذالك النصب على وجوه * أحدها ان يكون معطوفا على موضع الكافي
في ذ كراكم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف أي ذ كرا كذ كراكم آباءكم أو أشد وجعلوا الذ كرا
ذ كرا على جهة المجاز كما قالوا شاعر شعر قاله أبو علي وابن جني * الثاني ان يكون معطوفا على
آباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذ كرا من آباءكم على ان ذ كرا من فعل المذ كور انتهى
وهو كلام قلق ومعناه أنك إذا عطفت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوما أشد ذ كرا من آباءكم
فكان القوم مذ كورين والذ كرا الذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم
المذ كورين لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آباءكم أي من ذ كراكم لا بئسكم *
الثالث انه منصوب بأضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذ كرا
لهنكم لا بئسكم ودل عليه ان معنى فإذا كروا الله كونوا إذا كرهه قال أبو البقاء قال وهذا أسهل من
حمله على المجاز يعني في ان يجعل لذ كرا ذ كرا في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشد على
وجهين * أحدهما ان يكون معطوفا على ذ كرا قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو
كذ كرا أشد ذ كرا فيكون إذا ذالك قد جعل لذ كرا ذ كرا الثاني ان يكون معطوفا على الضمير المحرور

فصلت الحال بين حرف العطف والمعطوف وجاز ذلك لان حرف العطف على أن أزيد من حرف ولان الحال مفعول فيها فهي شبهة
بالظرف وحسن تأخير ذكر الاله كالفاصلة وتزوال قلق (١٠٤) التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذا كروا الله

كذ كر كم آتاكم
أوذ كرا أشد
الناس من يقول هذا

من شاء معجلا يوم القدر
لانه قد أخذ يومين من
المعدودات انتهى (ح)
لا يلزم مقاله لان قوله فن
تعجل في يومين لا يمكن
جملة على ظاهره لان الظرف
المبنى اذا عمل فيه الفعل
فلا بد من وقوعه في كل
واحد من الاثنين او قلت
ضربت بيدا يومين فلا بد
من وقوع الضرب به في
كل واحد من اليومين
وهنا لا يمكن ذلك لان
التعجيل بالنفث لم يقع في
كل واحد من اليومين
فلا بد من ارتكاب مجاز
امانان تجعل وقوعه في
أحدهما كانه وقوع فيهما
ويصير نظير نسيحواهما
ويخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما الناسي
أحدهما وكذلك انما
يخرج من أحدهما أو بأن
تجعل ذلك على حذف
مضاف التقدير فن تعجل
في ثاني يومين بعد يوم
النحر فيكون اليوم الذي
بعديوم القدر المتعجل فيه

بالمصدر في كذ كر كم قاله الزمخشري قال مانصه أو أشد ذكر افي موضع جر عطف على ما أضف اليه
الذ كر في قوله كذ كر كم كاتقول كذ كر قريش أباءهم أو قوم أشد منهم ذكر افي قول الزمخشري
العطف على الضمير المحرور من غير إعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيف والذي
يتبادر اليه الدهن في الآية أنهم أمر وأبأن يد كروا الله ذكر ا مماثل ذكر آتاكم أو أشد وقد ساغ لنا
حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت
لقوله ذكر ا لو تأخر فاما تقدم انتصب على الحال كقولهم لية موحشا طلل فلو تأخر لكان لية
طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا لكان أوذ كرا أشد يعني من ذ كر كم أباء كم ويكون اذ ذلك
أوذ كرا أشد معطوفا على محل الكاف من كذ كر كم ويجوز ان يكون ذ كر امصدر لقوله فاذا كروا
كذ كر كم في موضع الحال لانه في التقدير نعت تنكرة تقدم عليهما فانصب على الحال ويكون أو أشد
معطوفا على محل الكاف حال المعطوفة على حال ويصير كقوله أضرب مثل ضرب فلان ضرب بالتقدير
ضربا مثل ضرب فلان فاما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخره انه كالفاصلة في جنس المقطع
ولو تقدم لكان فاذا كروا كذ كر كم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة التكرار اللفظ
فلهنا المعنى وحسن القطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف
وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكر ا بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان
يكون المفصول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وان يكون حرف العطف على أزيد من حرف وقد وجد
هذا الشرط الآخر وهو كون الحرف على أزيد من حرف وفقد الشرط الأول لأن المفصول به ليس
بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبهة بالحرف فيجوز
فيها مجاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكر ا تمييزا لفعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى
فيكون للدكر ذكر بان ينصبه على محل الكافي أو يحجمه عطف على ذكر المجرور بالكافي أو الذي هو
وصف في المعنى للدكر بان ينصبه باضمار فعل أي كونوا أشد أولئك كذا كروا بان ينصبه عطف على
أبائكم أولئك كذا الفاعل بان يحجم عطف على المضاف اليه الذ كر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف
فينبغي ان يترد القرآن عنها فن الناس من يقول ربنا آتينا في الدنيا قالوا بين تعالى حال الدنيا كرين
له قبل مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه وعامهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمؤمنين
بالدكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في السؤال الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو
الآبها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وان هذا من الالتفات ولوجه على الخطاب لكان
فمنكم من يقول ومنكم وحكمة هنا الالتفات انهم ما وجهوا بها الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو
الاقتصار على الدنيا فبرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين وهذا
من التقسيم الذي هو من جملة ظروف البيان وهو تقسيم بدعي يحصره المقسم الى هذين النوعين
لاعلى ما يذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكر لهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه
المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء وافتناء ومفعول آتانا الثاني محذوف تقديره ما تريد
أو مطلقا أو ما أشبه هذا وجعل في رانته وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل

ويحتمل أن يكون المحذوف في تمام يومين أو كل يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح أن
بعديوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم أن يكون النحر يوم القدر كما ذكره ابن عطية

تقسيم للأموالين بالذكر بعد الفراغ من (١٠٥) المناسك واتهم بتقسيمون في سؤال الله تعالى الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا

يدعو الا بها ومنهم من يدعو
بصلاح حاله في الدنيا
والآخرة وهذا من الالتفات
ولو جاء على الخطاب لسكان
التركيب فنكم من يقول
وحكمة هذا الالتفات انهم
لما واجهوا بهذا الذي
لا ينبغي أن يسأله عاقل
وهو الاقتصار على الدنيا
فبرزوا في صورة غير
المخاطبين بذلك الله بان
جعلوا في صورة العائنين
مفعول آتنا محذوف
أى ما يزيد ومطلوبنا
وجعل في زائدة فتكون
الدنيا المفعول الثاني
أوجعل في بمعنى من
تكون في موضع المفعول
الثاني قولان ساقطان
﴿وماله في الآخرة من
خلاق﴾ أى نصيب وهو
اخبار بحاله في الآخرة
حيث اقتصر في طلبه على
الدنيا وأفرد الضمير في
يقول جلا على اللفظ وأتى
بتون الجمع في آتنا جلا
على المعنى الحسنة مطلقه
وقد مثلوا الحسنتين بانواع
من حسنات الدنيا ومن
حسنات الآخرة (وقال)
ابن عطية حسنة الآخرة الجنة
اجماع ﴿وفي الآخرة حسنة﴾
من عطف شيئين على شيئين
لا من باب الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بل
هو من باب أعطيت زيدا
درهما وعمراد دينار ورأيت

في بمعنى من حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولى آتى وأحدهما جائزا اختصارا واقتصارا
لأن هذا باب أعطى وذلك جائز فيه ﴿وماله في الآخرة من خلاق﴾ تقدم تفسير هذا في قوله ولقد
علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين أحدهما الأخبار بأنه
لا نصيب له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي بأنه ماله في
الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا
آتنا في الدنيا ولو جرى على لفظ من لكان رب آتني وروى الجمع هنا لكثرة من يرغب في الاقتصار
على مطالب الدنيا ونيلها ولو أفردتوهم ان ذلك قليل ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾
الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بانها المرأة
الصالحة قاله على أو العافية في الصحة وكفافي المال قاله قتادة أو العلم أو العبادة قاله الحسن أو المال قاله
السدي وأبو وآئل وابن زيد والرزق الواسع قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة
بالرزق أو التوفيق والعصمة أو الأولاد الأبرار أو الثبات على الإيمان أو حلاوة الطاعة أو اتباع السنة
أو بناء الخلق أو الصحة والأمن والكفاية والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله تعالى
أو محبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ مثلوا
حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة والسلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو
النعمة أو الحور العين أو تيسير الحساب أو مرافقة الانبياء أو ولادة الرؤبة أو الرضا واللقاء ﴿وقال
ابن عطية هي الحسنة باجماع قيل وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت
ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وأنه سأله عما كان
يدعوه به فأخبره أنه سأل الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به في الآخرة وأنه قال له لا تستطيعه وقال هلا
قلت اللهم آتنا في الدنيا إلى آخرة فدعا بهما الله تعالى فشفاه وضح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الأسود وكان يأمر ان يكون أكثر
دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه على والناس أجمعون وانس
سئل الدعاء فدعا بهم سئل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال ما تريدون قد سألت الله خير الدنيا
والآخرة وفي الآخرة حسنة الواو فيها العطف شيئين على شيئين فعطفت في الآخرة حسنة على الدنيا
حسنة والحرف قد يعطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر تقول أعامت زيدا أهلك منطلقا وعمر الأباء
مقيا الان ناب عن عاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف
والمعطوف بالطرف والمجرور كما ظن بعضهم فأجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في
ان ذلك مخصوص بالشعر لان الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شيئين فأكثر على شيئين
فأكثر وإنما الذي وقع فيه خلاف أبي على هو ضربت زيدا وفي الدار عمر او اما يستدل على ضعف
مذهب أبي على بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وبقوله ان الله يأمركم
أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وتام الكلام على هذه المسئلة
مذكور في علم النجوم ﴿وقنا عذاب النار﴾ هو سؤال بالوقاية من النار وهو ان لا يدخلوها وهي
بار جهنم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القيثري واللام في النار لام الجنس فتعصل
الاستعاذة عن نيران الحرق ونيران الفرقانتهى وظاهر هذا الدعاء انه لما كان قولهم وفي الآخرة
حسنة يقتضى ان من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه انه أوتى في الآخرة حسنة قد دعوا

(١٤ - تفسير البحر المحیط لابی حیان - ن) من زيد ودا من بكر جفوة ﴿وقنا عذاب النار﴾ سؤال بالوقاية من النار

الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقبهم عذاب النار فكانه دعاء بدخول الجنة أو لادون عذاب
وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل أن يكون مؤكدا
لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة إنما أقول في دعائي اللهم أدخلني الجنة وعافني من النار ولا
أدرى ما دنتك ولا دنتك معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها دندن ﴿ أولئك لهم نصيب
مما كسبوا ﴾ تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سؤاله على دنياه وفريق اشرك
في دنياه آخره فالظاهر ان أولئك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا
مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا يكون
لكسب هتاه الدعاء بل هذا مجرد اخبار من الله بما يؤول اليه امر كل واحد من الفريقين وان
انصباهم من الخير والشر تابعة لا كسابهم وقيل المراد بالكسب هتاه الدعاء أي لكل واحد منهم
نصيب مما دعاه به وسمى الدعاء كسبا لأنه عمل فيكون ذلك ضمنا للاجابة ووعده الله تعالى انه يعطي
كلامه نصيبا ما اقتضاه دعاؤه اما الدنيا فقط واما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد
حرث الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء في الصحيح
وأما الكافر فيطمع بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزيها
وفي المعنى الأول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن في قوله مما كسبوا يحتمل أن تكون للتبعيض أي
نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل أن يكون للسبب وما يحتمل أن تكون موصولة للمعنى الذي
أومضه موصولة مصدرية أي من كسبهم وقيل أولئك مختص بالاشارة الى طالبي الحسنة فقط ولم يذكر
بن عطية غيره * وذكره الزمخشري باذنه قال ابن عطية ووعده على كسب الاعمال الصالحة في صيغة
الاخبار المجرد وقال الزمخشري أولئك الداعون بالحسنة لهم نصيب من جنس ما كسبوا من
الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم
اغرقوا ثم قال بعد كلامه ويجوز أن يكون أولئك الفريقين جميعا وان لكل فريق نصيب من جنس
ما كسبوا انتهى كلامه والظاهر ما قدمناه من ان أولئك اشارة الى الفريقين ويؤيده قوله والله
سريع الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذه بالنسبة لجميع الخلق والحساب يع
محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنة * وروى عن ابن عباس ان النصيب هنا
مخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عنه أيضا في حديث الذي سأل
هل يحج عن أبيه وكان مات وفي آخره قال فهل لي من أجر فنزلت هذه الآية قيل واذا صح هتاه
فككون الآية منفصلة عن التي قبلها معلقة بما قبله من ذكر الحج ومناسكته وأحكامه انتهى وليست
كما ذكره منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج
فمنهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه
عن أبيه أنه فيه أجر له وموم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا وقد أجاب ابن عباس بهذه الآية من سأله
أن يكري دابته ويشترط عليهم أن يحج فهل يجزي عنه وذلك له وموم قوله أولئك لهم نصيب مما
كسبوا * والله سريع الحساب * ظاهرة الاخبار عنه تعالى بسرعه حسابه وسرعه بانقضائه
عجلا كعصمته فروى بقدر حاب شاه وروى بمقدار فواق ناقه وروى بمقدار لمح البصر أو لكونه
لا يحتاج الى فكر ولا رؤية كالعاجز قاله أبو سليمان أول ما علم الله الحساب وما عليه قيل حسابه قاله
الزجاج أو لكون حساب العالم كحساب رجل واحد ولقرب محي الحساب قاله مقاتل وقيل كنى

وهو ان لا يدخاوها اذ
كان من يدخل النار ثم
يدخل الجنة صدق عليه
انه أوتي في الآخرة حسنة
فسألوا الوقاية من النار
﴿ أولئك لهم نصيب مما
كسبوا ﴾ اشارة الى
الفريقين اذ لفظ نصيب
وهما كسبوا مشترك
بينهما ومن للتبعيض أي
من جنس ما كسبوا
أولسبب * والله سريع

بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقولهم ولم ادر ما حسابيه يعني ما جزأني وقيل
 كنى بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضى الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل عبر
 بالحساب عن القبول للدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء أى لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب
 مسيء وقيل هو على حذف مضاف أى سر بع محي، يوم الحساب فالمقصود بالآية الانذار بسرعة
 يوم القيامة وقيل سرعة الحساب تعالى رحمة وكثرة ما فيها لا تغيب ولا تنقطع وروى ما يقار به عن ابن
 عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ما ظاهره انه للطائفتين
 ويكون حساب الكفار تفر يعاقبو بيخالانه ليس له حسنة في الآخرة يجزي بها وهو ظاهر قوله
 ولم ادر ما حسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا وقد مالنا الى
 ما عملون عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر نقل الموازين وحققتها وما ترتب عليها في الآيات الواردة
 في القرآن شعول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة
 ان الحج له أشهر معلومات وجمعها على أشهر لقلتها وهي شمول وذو القعدة وذو الحجة بكما على
 ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها واخبر تعالى ان من ألزم نفسه الحج فيها فلا يرفق ولا
 يفسق ولا يجادل فناء عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله وما كان غير جائز مطلقا ليسوى بين
 التحريم وان كان أحدهما مؤقنا والآخر ليس بمؤقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات اخبر تعالى ان
 ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله فهو تعالى يشبه عليه ثم امر تعالى بالانزود
 للدار الآخرة باعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج واخبر ان خير الزاد هو ما كان
 وقاية بينك وبين النار ثم نادى ذوى العقول الذين هم أهل الخطاب وأمرهم باتقاء عقابه لأنه قد تقدم
 ذكر المناهي فناسب أن ينتهوا على اتقاء عذاب الله بالخالفه في نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا
 بهذه العبادة الشاقة ملتسبا بأقوالها وأفعالها كان مما يتوهم انهم لا يعرج وقتها بشئ غير أفعالها فينبغي
 تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا وتجارة أو اجارة أو غير ذلك من الأعمال المعينة على كلف الدنيا
 ثم أمرهم تعالى بدكره عند المشعر الحرام اذا أفاضوا من عرفات ليرجعهم بدكره الى الاشتغال
 بأفعال الحج لئلا يستغفروهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم أمرهم بالذكر على هدايته التي منحها
 إياهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم أمرهم بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس وهي
 التي جرت عادة الناس بأن يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفه والمعنى انهم أمروا أن يكونوا تلك
 الافاضة السابقة من عرفه لامن غيرها كما ذكر في سبب النزول وأنى يتم لا لترتيب في الزمان بل
 للترتيب في الذكركر لافي الوقوع ثم أمر بالاستغفار ثم أمر بعد أداء المناسك بدكر الله تعالى ولما كان
 الانسان كثيرا ما يدكر أباه وينتق عليه بما أسلفه من كرم الماتر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكركر
 مثل ذكركر الله بذلك الذكركر ثم أكد مطلوبة المبالغة في الذكركر بقوله أو أشد ليفهم ان ما مثل به أولا
 ليس الاعلى طريق ضرب المثل لهم والمقصود أن لا يقلوا عن ذكركر الله تعالى طريقة عين ثم قسم
 مقصدا للحاج الى دنيوى صرف والى دنيوى وأخروى وبين ذلك في سؤاله اياه وذكر ان من
 اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الآخرة ثم أشار الى مجموع الصفتين بأن كلامه سماه كسب
 من أعماله حظ ان خير انخير وان شرا فشروانه تعالى حسابيه سر بع فيجازى العبد بما كسب
 واذا كروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى
 واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله

الحساب ﴿ يعمحاسبة
 العالم كلهم ﴾ واذا كروا
 الله في أيام ﴿ خطاب للحاج
 وهو مطلق والمراد التكبير
 عند رمى الجمرات في أيام
 معدودات لم تعين
 واختلفوا أهى ثلاثة أيام
 بعد يوم النحر قاله ابن عباس

على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهادون من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله روفٍ بالعباد يأثم الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فإن زلتم من بعد ما جاءكم التكمينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر والى الله ترجع الأمور سئل بنو إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة ومن يتبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب * العجلة الأسراع في شئ والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو إما بمعنى استعمل وهو أحد المعاني التي يجي لها تفعل فيكون بمعنى استعمل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقضى واستقضى وتعجل واستعجل يأتي لازماً ومتعدياً تقول تعجلت في الشئ وتعجلته واستعجلت في الشئ واستعجلت زيدا وإما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وتعجب وتبرأ أو برى وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل * الحشر جمع القوم من كل ناحية والحشر محققهم يقال منه حشر بحشر وحشرات الأرض دوامها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذي قلناه * الإعجاب أفعال من العجب وأصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشئ والميل إليه والتعظيم تقول أعجبتني زيد والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للإنسان بسبب الشئ وليس هو شئ مثله في ذاته حاله بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحققة أعجبتني كذا أي ظهر لي ظهور الم أعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا في الإنكار كما قال زياد الأعمش

عجبت والدهر كثير عجبته * من عجزى سبني لم أضرب به

لله شدّة الخصومة يقال لددت تلدد أو لددادة ورجل ألد أو امرأه لدا ورجل ونساء لددور رجل اللددو يلدو أيضاً شديد الخصومة وإذا غلب خصمه قيل لده يلدو متعدياً * وقال الراجز * يلدأقران الرجال اللدد * وأشقاقه من لددى العنق وهما صفتاه قاله الزجاج وقيل من لددى الوادى وهما جانباه سعيداً بذلك لا عوجاً جهماً وقيل هو من لده حبسه فكانته يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته * الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر وبحور وبحار والأصل في الخصومة التعميق في البحث عن الشئ ولذلك قيل في زوايا الأوعية خصوم الواحد خصم * النسل مصدر نسل ينسل وأصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر العير وشعر الحمار وريش الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعاً منه نسال الطائر متتابع سقوطه من ريشه * وقال * فسلى ثيابي من ثيابك تنسل * والاطلاق على الولد نسل من اطلاق المصدر على المفعول يسمى بذلك لخروجه من ظهر الأب وسقوطه من بطن الأم بسرعة * جهنم علم للنار وقيل اسم الدر كالأسفل فيها وهي عربية مشتقة من قولهم ركية جهنم إذا كانت بعيدة القعر وقد سمي الرجل بجهنم أيضاً فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا نازلة فوزنه فعلل وقد نوصوا على أن جهنما وزنه فعنال وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن فعلاً بناً فقود في كلامهم وجعل دون كالفعل كمدببس والواو أصل في بنات الأربعة كهي في ورتتل والصحيح إثبات هذا البناء وجاء منه ألقاظ قالوا وضغظ من الضغاطة وهي الضخامة وسفج وهجف للظلم

والزونك القصير يسمى بذلك لأنه زونك في مشيته أي يتختر * قال حسان

أجعت انك أنت الأم من مشى * في فحش زانية وزونك غراب

وقال بعضهم في معناه زونكى وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف العلمية والتأنيث وقيل هي أعجمية وأصلها كهنام فعربت بإبدال من الكاف جياو بإسقاط الألف ومنعت الصرف على هذا المعجمة والعلمية * حسب بمعنى كافي تقول أحسبني الشيء كفاي فوقع حسب موقع محسوب ويستعمل مبتدأ فيجر خبره بباء زائدة وإذا استعمل خبرا لا يزداد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف إذا أضيف إلى معرفة تقول مررت برجل حسبك وبجي معه التمييز نحو رجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وإن كان صفة لثنى أو مجموع أو مؤنث لأنه مصدر * المهاد الفراش وهو ما رطى للتوم وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهد للتوم * السلم بكسر السين وفتحها الصلح يدكر ويؤنث وأصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر على الإسلام قاله الكسائي وجاءت من أهل اللغة وأنشدوا بعض قول كندة

دعوت عشيرتي للسلم * رأيتهم تولوا مسدبرينا

أي للإسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الأشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخر في الفتح

شرائع السلم قد بانّت معالمها * فأبرى الكفر الأمن به خيل

يريد الإسلام لأنه قابله بالكفر وقيل بالكسر الإسلام وبالفتح الصلح * كافة هو اسم فاعل استعمل بمعنى جيعا وأصل اشتقاقه من كف الشيء منع من أخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لأنه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره أن ينظر ومنه كفة الميزان لأنها تمنع الموزون أن ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم اسكل مستطيل وبالكسر اسكل مستدير وكافة مما لزم انتصابه على الحال نحو قاطبة فأخرجها عن النصب حال الحن التزينين التحسين والزينة مما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل أقولهم قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر وبيني من الزين افتعل افتعال ازدان بإبدال التاء دالا وهو لازم * واذا كروا الله في أيام معدودات * هذا رابع أمر بالدكر في هذه الآية والذي كرهنا التكبير عند الجرات وأدبار الصلوات وغير ذلك من أوقات الحج أو التكبير عقيب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر أنه كان يكبر بفسطاطه يني فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والأيام المعدودات بثلاثة أيام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدي والربيع والضحاك أو يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمرو وعلي وقال أذبح في أيها شئت أو يوم النحر وثلاثة أيام التشرى بقوله المروزي أو أيام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم أيام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية إما أن يكون من تصحيف النسخة وإما أن يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعدوتكم المفسرون هنا على قوله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك إلى مكانه إن شاء الله واستدل ابن عطية للقول الأول وهو أن الأيام المعدودات أيام التشرى بق

وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بأن قال ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر
أحد يوم القرو وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر من شاء متعجلا
يوم القرو لانه قد أخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فن تعجل في يومين
لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المبني اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من
اليومين او قلت ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا
لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز إمامان
بجعل وقوعه في أحدهما كأنه وقوع فيهما بصير نظير نسيما حوتها وما يخرج منها اللؤلؤ والمرجان
وانما النسي أحدهما وكذلك انما يخرجان من أحدهما أو بان يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فن
تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القرو المتعجل فيه ويحتمل أن يكون
المحذوف في تمام يومين أو كامل يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى
هذا يصح أن بعد يوم النحر من الأيام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القرو كما ذكره ابن عطية
وظاهر قوله واذا كرر الله في أيام معدودات الأمر عطلق ذكر الله في أيام معدودات ولم يبين ما هذه
الأيام لكن قوله فن تعجل في يومين يشيران تلك الأيام هي التي ينفر فيها وهي أيام التشريق وقد
قال في رى الظمان أجمع المفسرون على ان الأيام المعدودات أيام التشريق انتهى وجعل الأيام
ظرفا للذكر بدل على أنه متى ذكر الله في تلك الأيام فهو المطلوب ويشعر أنه عند رمى الجمار كون
الرمي غير محصور بوقت فتناسب وقوعه في أي وقت من الأيام ذكر الله فيه ويؤيده قوله فن تعجل
في يومين وان الخطاب بقوله واذا كرر وظاهر انه الحجاج إذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم
والأخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذي كرم المأمور به ومن حمل الذي كرمنا على انه
الذي كرم المشرك عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية أما وقته فن صلاة الصبح يوم عرفة
الى العصر من آخر أيام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس أو من غداة عرفة الى صلاة العصر من
يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وأبو حنيفة أو من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي الصبح آخر
أيام التشريق وروى عن مالك هذا أو من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر من آخر أيام التشريق
قاله يحيى بن سعيد أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق قاله مالك
والشافعي أو من ظهر يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق قاله ابن شهاب أو من ظهر يوم
عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق قاله سعيد بن جبيرة أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة
الظهر من يوم النحر الاول قاله الحسن أو من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر قاله أبو
وائل أو من ظهر يوم النحر الى آخر أيام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه أخذ أبو يوسف في أحد
قوله وأما الكيفية فشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه أيضا رواية أنه يز يدعيها
لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد ومذهب أبي حنيفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
ومذهب الشافعي الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقال أبو
حنيفة يخصص التكبير بإدبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك مفردا كان أو في جماعة عقب
كل فريضة وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعن أحمد القولان والمسافر كماقيم في التكبير عند
علماء الأمصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن أبي حنيفة ان المسافر ان اذا صلوا جماعة لا تكبير
عليهم فلوا اقتدى مسافر بقمم كبير وبتبعي أن يكبر عقب السلام والجمهور يعمل شيئا يقطع به الصلاة من

الكلام وغيره وقيل استدار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حين فرغ وذ كر قبل أن يخرج من المجلس فينبغي أن يكبر * وقال مالك في المختصر يكبر مادام في مجلسه فاذا قام منه فلا شيء عليه وقال في المدونة ان نسيه وكان قريبا فعد فكبرا وتباعد فلا شيء عليه وان ذهب الامام والقوم جلوس فليكبوا وكذلك قال أبو حنيفة ومن نسي صلاة في أيام التشريق من تلك السنة فضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر ما قدمناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذي ذكره هو مما يختص به الحاج من أفعال الحج سواء كان الذي ذكر عند الرمي أم عند اعقاب الصلوات وانه لا يشتركهم غيرهم في الذكر المأمور به الا بدليل وان الذي ذكر في أيام منى وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحاج ويعين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج الى دليل سمعي * فنحن نعجل في يومين فلا نثم عليه * الظاهر أن تعجيل هنا لازم لمقابله بل لازم في قوله من تأخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق بالتعجل محذوف لتقدير بالنفس ويجوز أن يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف أي فنحن تعجل النحر ومعنى في يومين من الأيام المعدودات وقيل المراد أنه ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق وسبب كلامنا على تعليق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فنحن تعجل العموم فسواء في ذلك الآفاق والمسكن لكل منهما أن ينفر في اليوم الثاني وهذا قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي وبه نقول انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبع التعجيل الا لمن بعد قطرة لالمسكى ولا للقراب الا أن يكون له عند * وروى عن عمر أنه قال من شاء من الناس كلهم فالينفر في النفر الأول الا آل خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الآخر وجعل أجدوا سحق قول عمر الا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم وكان أجدية قول من نفر النفر الأول أن يقيم بمكة وظاهر قوله في يومين أن التعجيل لا يكون باليسل بل في شيء من النهار بنفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب الشافعي وهو مروى عن قتادة وقال أبو حنيفة قبل طلوع الفجر ويعني من اليوم الثالث وروى عن عمرو ابن عامر وجابر بن زيد والحسن والنخعي أنهم قالوا من أدر كه العصر وهو يعني في اليوم الثاني من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القرآن لأنه قال في يومين وما بقى من اليومين شيء فساتع له النفر فيقال ابن المنذر ويمكن أن يقولوا ذلك استعجابا بظاهر قوله ومن تعجل سقط الرمي عنه في اليوم الثالث فلا يرمى جرات اليوم الثالث في يوم نفره * وقال ابن أبي زئيم يرمى في يوم النفر الأول حين يريد التعجيل قال ابن المواز يرمى المتعجل في يومين احدى وعشرين حصاة كل جرة بسبع حصيات فيصير جميع ربه بتسع وأربعين حصاة يعني لأنه قدر رمي جرة العقبة بسبع يوم النحر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذا كروا الله في أيام معدودات فنحن نعجل الى آخره مشروعة المبيت يعني أيام التشريق لأن التعجيل والتأخر انما هو في النفر من منى وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد من الحجاج أن يبيت الا بها الا لرعاة ومن ولي السقاية من آل العباس فن ترك المبيت من غيرهما ليلة من ليالي منى فقال مالك وأبو حنيفة عليه دم وقال الشافعي من ترك المبيت في الثلاث الليالي فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم أو مد أو درهم ثلاثة أقوال ولم تتعرض الآية للرمي لاحكام ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا الشهرته عندهم وتؤخذ احكامه من السنة وقيل في قوله واذا كروا الله تنبيه عليه إذ من سنتها التكبير على كل حصاة منها فلا نثم عليه * وقرأ أسلم بن عبد الله فلا نثم عليه بوصول الألف ووجهه انه سهل الهمزة بين يمين ففرت بذلك من

أو يوم النحر ويومان بعده قاله علي أو يوم النحر وثلاثة أيام بعده * فنحن نعجل أي استعجل النفر أو بالنفر لان تعجيل يكون متعديا وغير متعدي في يومين * ليس على ظاهره بل على حذف أي في أحد يومين ويتعين أن يكون ذلك بعد يوم النفر وهو ثاني يوم النحر لاجتماع الناس على انه لا ينفر أحد يوم القر أو يكون التقدير في تمام يومين وظاهر فن تعجل العموم سواء كان مكيا أو آفقا وان التعجيل يكون بالنهار * فلا نثم عليه * في التعجل أي لا حرج لما كان الأمر بالذكر في أيام وهي جمع ولم يستغرفها بالمقام وتعجل نفي عنه الحرج في الاخذ بالرخصة ثم نفي الحرج عن تأخر في تركه الاخذ

السكون. فلهذا تشبهها بالألف ثم حذف الألف لسكونها وسكون التاء وهذا جواب الشرط إن جعلنا من شرطية وهو الظاهر وإن جعلناها موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهره نفي الأثم عنه ففسر بأنه مغفور له وكذلك من تأخر مغفور له لا ذنب عليه * روى هذا عن علي وأبي ذر و ابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وروى عن عمر مابؤ يده هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل أو تأخر فلا اثم عليه إلى العام القابل والذي يظهر أن المعنى فلا اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه في التأخير لأن الجزء مرتب على الشرط والمعنى أنه لا حرج على من تعجل ولا على من تأخر وقوله عطاء وذلك أنه لما أمرهم تعالى بالذكر في أيام معلومات وهذه الأيام قد فسرت بما أقله جمع وهي ثلاثة أيام أو بأربعة أو بال عشر ثم أجمع لهم النفر في ثلثي أيام التشريق وكان يقتضى الأمر بالذكر في جميع هذه الأيام أن لا تعجيل فنفي بقوله فلا اثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام إلى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الإباحة وعدم الحرج وبين من تأخر فعم الأيام الثلاثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل والتأخر والتخيير قد يتبع بين الفاضل والأفضل فقبل جاءه ومن تأخر فلا اثم عليه لأجل مقابلة فن تعجل فلا اثم عليه فنفي الأثم عنه وإن كان أفضل لذلك وقيل فلا اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان أهل الجاهلية فرحين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتأخر فجاء القرآن برفع الأثم عنهما وقيل إنه عبر بذلك عن المغفرة كما روى عن علي ومن معه وهذا أمر اشترك فيه المتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث إلى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه فكانه قيل أيام منى ثلاثة فنقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البدع الطباقي في قوله فن تعجل ومن تأخر والطباقي ذكر الشيء وضده كقوله وأنه هو أضحك وأبكى وهو هنا طباقي غريب لأنه ذكر تعجل مطابق لتأخر وفي الحقيقة مطابق لتعجل تأتي ومطابق لتأخر تقدم فغير في تعجل بالملزم وعن اللزوم وغير في تأخر باللازم عن الملزم وفهام من علم البيان المقابلة اللفظية إذ المتأخر أي بزيادة في العبادة فله زيادة في الأجر وإنما أتى بقوله فلا اثم عليه مقابلا لقوله فن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقدمت الإشارة إلى هذا * لمن اتقى * قيل هو متعلق بقوله واذكر والله أي الذكركر لمن اتقى وقيل بانتفاء الأثم أي ينفر له بشرط اتقائه الله فباقي من عمره قاله أبو العالية وقيل المعنى ذلك التخيير ونفي الأثم عن المتعجل والتأخر لأجل الحاج المتقى لثلاث محتاج في قلبه مني منهما فيحسب أن أحدهما ترهق صاحبه آثام في الأقدام عليه لأن التقوى حذر متعزز من كل ما يريبه ولأنه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال أيضا يجوز أن يراد ذلك الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لأنه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجهه انتهى كلامه واتقى هنا حاصله لمن وهي بلفظ الماضي فقيل هو ماضى المعنى أيضا أي المغفرة لا تحصل إلا لمن كان متقياً منيأقبل حجه نحو ما يتقبل الله من المتقين وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجه وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج تاله فتادة أو بصلاح وقال ابن عباس لمن اتقى في الأحرام الرفق والفسوق والجدال وقال المتربدي لمن اتقى قتل الصيد في الأحرام وقيل يراد به المستقبل أي لمن يتقى الله في باقي عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالآخر وهو انتفاء الأثم لفر به منه ولصحة المعنى أيضاً إذ من لم يكن متقياً لم يرتفع الأثم عنه

بالرخصة * لمن اتقى * متعلق بنفي الأثم اذ من لم يكن متقياً لم يرتفع الأثم عنه وقد كملت أحكام الحج من ذكر وقفه إلى آخر فعله وهو النفر وبدئت بالأمر بالتقوى وختمت به وتخلل الأمر بهافي غضون

الاي ومن الناس من
يعجبك قوله في الحياة
الدنيا ﴿ تزلت في الأختس
ابن شريق واسمه أبي
كان حلو اللسان والمنظر
يظهر الاسلام وحب الرسول
عليه السلام ويحلف على
ذلك وهو عليه السلام
يديه ولا يعلم ما أضمر
وكان من ثقيف حليف ابني
زهرة ومناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر قبل
نوعى السائلين أتى به ذكر
نوعين من هو حلو المنطق
يظهر الرد يخالف باطنه
لظاهرة والاخر يتبع رضى
الله وقدم الاول هنا لانه هناك
مقدم وأحال على اعجاب
قوله دون غيره من أوصافه
لان القول هو الظاهر
متأولا وهو المذكور في
قوله من الناس من يقول
واخطاب للرسول اذا
كان التعجب معينا ولن
كان مؤمناذ كان غير
معين والاعجاب استحسان
منطقه بحلاوته وموافقته
لمن يخاطبه وفي الحياة
متعلق يعجبك أى يستحسن
مقالته دائما في مدة حياته
اذ لا يصدر منه من القول
الاما هو معجب رائق
لطيف ومع ذلك افعاله

والظاهر أن مفعول أتى المحذوف هو الله أى لمن أتى الله وكذا جاء مصرحاً به في مصحف عبد الله
﴿ واتقوا الله ﴾ لماذا كرتعالى رفع الاسم وان ذلك يكون لمن أتى الله أمر بالتقوى عموماً وبنه على ما
يحمل على اتقاء الله بالخشر اليه للجازات فيكون ذلك حاملاً لهم على اتقاء الله لأن من علم انه يحاسب
في الآخرة على ما اجترح في الدنيا اجتهد في أن يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذ كان
المأمور بالتقوى موصوفاً بها كان ذلك الأمر أمر بالادوام وفي ذكر الخشر يخوف من المعاصي
وذكر الأمر بالعلم بالدليل على أنه لا يكفي في اعتقاد الخشر الاجزم الذى لا يجمعه شئ من الظن
وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الخشر اليه وتواخى الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تكملت
أحكام الحج المذكورة في هذه السورة من ذكر وقت الحج الى آخر فعل وهو النفر وبتت أولاً
بالأمر بالتقوى وختمت به وتخلل الأمر بها في غضون الآي وذلك مما يدل على تأكيدهم على ما لم
لا تكون كذلك وهي اجتناب مناهي الله وامساك ما موراته وهذا غاية الطاعة لله تعالى وبها
يهيئ الطائع من العاصي ﴿ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ﴾ تزلت في الأختس
ابن شريق واسمه أبي وكان حلو اللسان والمنظر بحالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر
حبه والاسلام ويحلف على ذلك فكان يدينه ولا يعلم ما أضمر وكان من ثقيف حليف ابني زهرة
بفري بينه وبين ثقيف شئ فينتهم ليلاً وأحرق زرعهم وأهلك مواشيم قاله عطاء والسكبي ومقاتل
وقال السدي بشر بزرع المسلمين وجر فأحرق الزرع وغفر الحرقيل وقبه نزلت ولا تطع كل حلاف
مهيئ وويل لكل همزة لمزة ﴿ وقال ابن عباس في كفار قريش أرسلوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انفاذ أسانفا بعت الينامن يعامند نيك وكان ذلك مكر منهم فبعث اليهم خبيبا ومرشدا
وعاصم بن ثابت وابن الدنية وغيرهم وتسمى سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا
وحدثهم طويل مشهور في الصحاح وقال قتادة وابن زيد تزلت في كل منافق أظهر بلسانه ما
ليس في قلبه وروى عن ابن عباس أنها في المنافقين قال اعن سرية الرجيع ومح هو لاء ما فقدوا في
بيوتهم ولأدوار رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما قسم السائلين الله قبل الى مقتصر
على أمر الدنيا وسائل حسنة الدنيا والآخرة والواقية من النار أتى به ذكر النوعين هنا فقد كرم من
النوع الأول من هو حلو المنطق مظهر الرد وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى
الله تعالى ويبع نفسه في طلبه وقدم هنا الأول لأنه هناك المقدم في قوله منهم من يقول ربنا آتانا
في الدنيا وأحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الأوصاف لأن القول هو الظاهر منه أولاً في
قوله تعالى من الناس من يقول ربنا آتانا من حيث توجه الى الله تعالى في الدعاء ينبغي أن يكون
لا يقتصر على الدنيا وان سأل منه ما ينبغي من عنابه وكذلك هذا الثاني ينبغي أن لا يقتصر على حلاوة
منطقه بل كان يطابق في سر برته لعلايته ومن من قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة
موصوفة والكافي في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ان كانت تزلت في معين كالأختس
أو غيره وأخطاب لمن كان مؤمنا ان كانت تزلت في غير معين ممن يتناقض قديماً أو حديثاً ومعنى اعجاب
قوله استحسانه لموافقته ما أنت عليه من الايمان والخير وجاء في الترمذي ان في بعض كتب الله ان
من عباد الله قوماً أسنتهم من العسل وقلوبهم أمر من الصبر الحديث في الحياة متعلق بقوله أى
يعجبك مقالته في معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظاً من حظوظ الدنيا
ولا يريد به الآخرة إذ لا يراد الآخرة الا بالايان الحقيقي والمحبة الصادقة وقال الزمخشري بعد أن ذكر

هذا الوجه ويجوز أن يتعلق بـ يعجبك أي قوله حلو فيصح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في
 الآخرة لما ترفقه في الموقف من الحسنة والسيئة أو لأنه لا يؤذن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى
 يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر أنه متعلق بـ يعجبك لا على المعنى الذي قاله والمعنى
 أنك تستحسن مقاليته دائماً في مدة حياته إذ لا يصدر منه من القول إلا ما هو معجبراً أتى لطيف
 مقالته في الظاهر معجبة دائماً إلا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الراتقة إلى مقالة خسنة منافية
 ومع ذلك أفعاله منافية لأقواله الظاهرة وأقواله الباطنة مخالفة أيضاً لأقواله الظاهرة إذ لا يحتمل
 قوله يعجبك قوله وقوله وهو ألد الخصام الأعلى حالتين فهو حلو المقالة في الظاهر شديد الخسومة
 في الباطن ﴿ ويشهد الله على ما قلبه ﴾ قرأ الجمهور بضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من أشهد
 وقرأ أبو حيوة وابن محيص بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد وقرأ أبي وابن مسعود ويستشهد
 الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور أنه يحلف بالله ويشهده أنه صادق وقائل حقا وأنه يحب
 في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة في معنى القسم في قصة الملاعة في سورة النور قيل ويكون
 اسم الله اتصّب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا سهو لأن الذي يكون
 يقسم به هو الثلاثي لا الرباعي تقول أشهد بالله لأفعلن ولا تقول أشهد بالله والظاهر عندي أن المعنى
 أنه يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به أحد الشدة تكتمه واخفائه الكفر وهو ظاهر قوله على ما في
 قلبه لأن الذي في قلبه هو خلاف ما ظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج إلى حذف ما يصح به المعنى
 أي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لأن الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه إنما يحلف على
 ضده وهو الذي يعجب به ويقرب هذا التأويل قراءة أبي حيوة وابن محيص إذ معناه ما يطلع الله
 على ما في قلبه من الكفر الذي هو خلاف قوله ﴿ وقراءه ﴾ ويستشهد بجواز أن تكون فيها استفعال
 بمعنى أفعال نحو أيقن واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز أن تكون فيها استفعال
 بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد يظهر إذ ذلك أن لفظ الجلالة منصوب على إسقاط حرف
 الجر أي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى أي ويستشهد بالله على
 خلاف ما في قلبه والظاهر أن قوله ويشهد بالله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة أو صفة وجوز أن
 تكون التزاو أو الحال لا أو العطف فتكون الجملة حالاً من الفاعل المستكن في يعجبك أو من
 الضمير المحرور في قوله التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيداً في الإعجاب أو في القول والظاهر
 عدم التقييد وأنه صلة وما يلزم في الحال من الأضمار للبند لأن المضارع المثبت معه أو واقع حالاً
 بنفسه فأخرج إلى الضمار كما احتجوا إليه في قولهم قت وأصل عينه أي وأنا أصل والأضمار على
 خلاف الأصل ﴿ وهو ألد الخصام ﴾ أي أشد الخصامين فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وإن أريد
 بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح جريان الخبر على المبتدأ أو المبتدأ أي
 وخصامه ألد الخصام وأما من متعلق الخبر أي وهو ألد ذوي الخصام وجوز أن يراد هنا بالخصام المصدر
 على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وان يكون أفعلاً للمفاضلة كما أنه قيل وهو
 شديد الخصومة وأن يكون هو ضمير الخصومة نفسه سياق الكلام أي وخصامه أشد الخصام
 وتقاربت أقوال المفسرين في ألد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب
 المبطل وقال قتادة شديد القسوة في معصية الله وقال السدي أعرج الخصومة ﴿ وقال مجاهد لا يستقيم
 على حتى في الخصومة والظاهر أن هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا أن

منافياً لقوله ﴿ ويشهد
 الله على ما في قلبه ﴾ قرئ
 مضارعاً يشهدون نصب الجلالة
 أي يحلف بالله أنه صادق
 وقائل حقا ومحب في الرسول
 والاسلام وقرئ يشهد
 مضارعاً يشهدون رفع الجلالة
 أي يطلع الله عما في قلبه
 من الخبث والمكر ولا
 يعلم به أحد الشدة تكتمه
 اللد شدة الخصومة يقال
 لدت تلدا ولدادة ورجل
 ألد وأمره لدا والخصام
 مصدر أو جمع خصم فالجمع
 يكون فيه ألد خبثاً عن
 هو بلا تقدير والمصدر
 يحتاج إلى تقدير أي وخصامه
 أشد أو هو أشد ذوي
 الخصومة (قال) الزجاج

والخصام المحاصصة واصافة الالاد بمعنى في كقولهم ثبت العذر انتهى يعني ان أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة
 على معنى في وهذا مخالف لما يزعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول
 مرجوح في النحو والجلتان الفعلية والاسمية (١١٥) معطوفتان على صلة من فهم اذا خلان في الصلة * واذا

تولى * أى يبدنه عن
 الذى يلين له القول ويلطف
 به والتولى حقيقة فى
 الانصراف بالبدن
 * سعى فى الارض * أى
 مشى فيها والمتردد من جهة
 الى جهة * ليفسد فيها *
 علة لتسعيه أى مقصوده
 فى سعيه انما هو الفساد
 * وهلك الحرب والنسل *
 عطف خاص على عام
 وجر من العام لانهما
 أعظم ما يحتاج اليهما فى
 عمارة الدنيا والحرب
 الزرع والنسل ما يتولد
 من الاولاد من الناس
 والحدان وقرى * وهلك
 مضارع أهلك ونصب
 الحرب والنسل وهلك بضم
 الكاف على الاستئناف
 وهلك مضارع هلك
 برفع الكاف ورفع
 ما بعده وكذا مع فتح اللام
 وهى لغة شاذة نحو ركن
 * * * * *
 (ش) الخصام المحاصصة
 واصافة الالاد بمعنى فى
 كقولهم ثبت العذر انتهى
 (ح) يعنى ان أفعل ليس
 من باب ما أضيف الى ما هو
 بعضه بل هي اضافة على
 معنى فى وهذا مخالف

تكون حال المعطوفة على ويشهد اذا كانت حالاً أو حالاً من الضمير المستكن فى ويشهد اذا كان
 الخصام جعباً كان الالاد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدر افتقد كرتنا صحيح ذلك بالخلق
 الذى قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالمجمع فى أن أفعل بعض ما أضيف اليه وان تأولت
 أفعل على غير ما هو الالاد من باب اضافة الصفة المشبهة * وقال الزمخشري والخصام المحاصصة واصافة
 الالاد بمعنى فى كقولهم ثبت العذر انتهى يعنى أن أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هي
 اضافة على معنى فى وهذا مخالف لما يزعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الى ما هو بعضه وفيه
 اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو قاروا فى هذه الآية دليل على الاحتماط بما يتعلق
 بأموال الدين والدنيا واستواء أحوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس
 وما يبدون من إيمانهم وصلاتهم حتى يبحث عن باطنهم لأن الله بين أحوال الناس وان منهم من يظهر
 جيلاً وينوى قبيحاً * واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها وهلك الحرب والنسل * حقيقة
 التولى الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن
 عباس غضب لأنه رجوع عن الرضى الذى كان قبلاً وقال الحسن انصرف عن القول الذى قاله
 وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الزلاية أى صار واليا والسعى حقيقة المشى
 بالقدمين بسرعة وعلى ذلك جملة هنا أبو سليمان الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى
 واذا هض عنك يا محمد بعد إلهة القول وحلاوة المنطق فسعى بقدميه فى الأرض فقطع الطريق
 وأفسد فيها كما فعله الأخنس بثقيف وقيل السعى هنا العمل وهو مجاز ساعى فى استعمال العرب
 ومنه وأن ليس للسان الاماسعى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن * وقال الشاعر

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة * كفى أنى ولم أطلب قليل من المال
 ولكننا أسعى لمجد مؤثر * وقد يدرك الجهد المؤثر أمثالى
 * وقال الأعشى *
 وسعى لكندة غير سعى مواكل * قيس فصد عدوها ونبالها
 * وقال آخر *

أسعى على حبي بنى مالك * كل امرئ فى شأنه ساع
 والمعنى سعى بحيلة وادارة الدوائر على الاسلام والى هنا القول بمجاهد وابن جريج وكر أيضاً
 عن ابن عباس والقائلون بهذا القول قال قول منهم معناه سعى فيه بالكفر وقال قوم بالظلم وقد يقع
 السعى بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل الهماقول لا يوجب الفرقة ومنه

ما قلت ما قال وشاة سعوا * سعى عدو بيننا يرجف

فى الأرض معلوم أن السعى لا يكون الا فى الأرض لكن أفاد العموم بمعنى فى أى مكان حل منها
 سعى للفساد و بدل لفظ فى الأرض على كثرة سعيه ونقلته فى نواحى الأرض لأنه يلزم من عموم
 الأرض تكرار السعى وتقدم ما يشبهه فى قوله لا تفسدوا فى الأرض واذا كان المراد الأخنس
 فالأرض أرض المدينة فالألف واللام للعهد لفسد فيها هنا علة تسعيه والحامل له على السعى فى

لما تزعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى فى وهو قول مرجوح فى النحو

الأرض والفساد ضد الصلاح وهو معاندة الله في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بأنواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر وبهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة على العلة قبلها وهو ليفيد فيها وهو شبه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله أكرت عليهم دعلجا ولبانه لأن الفساد شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصه بما لا بد كراهم أعم من يحتاج اليد في عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافراد ومن فسرا افساد بالتعريف جعل هذا من باب التفصيل بعد الاجال وبهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تأسق الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام على المفردات وعلى ماتقدم من أن الآية في الأخصس يكون الحرث الزرع والنسل الحر التي قبلها فيكون النسل المراد به الدواب ذوات النسل وقيل المراد هنا بالحرث هنا النساء والنسل الأولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذرهم ان يعطوكم عطفها عن الزواج احتمالا فيكون من الكناية وهو من ضرور البيان * وقرأ الجمهور وبهلك من أهلاك عطف على افساد وقرأ أبي ولهلك باظهار لام العلة وقرأ قوم وبهلك من أهلاك ورفع الكف وخرج على أن يكون عطف على قوله يعجبك أو على سعي لأنه في معنى يسعي واماعلى الاستئناف أو على اضمار مبتدا أي وهو بهلك * وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن محين وبهلك من أهلك ورفع الكف والحرث والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سامة عن ابن كثير وعبد الوارث عن أبي عمرو وحكى المهدوي أن الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو وبهلك من أهلك وبضم الكف الحرث بالنصب * وقرأ قوم وبهلك من أهلك وفتح اللام ورفع الكف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن بركن ونسبت هذه القراءة إلى الحسن الزحشري * قال الزحشري وروى عنه يعني عن الحسن وبهلك مبيد المفعول فيكون في هذه اللفظة ست قراآت وبهلك ولهلك وبهلك وما بعد هذه الثلاثة منسوب لأن في الفعل ضمير الفاعل وبهلك وبهلك وبهلك وما بعد هذه الثلاثة من فروع بالفعل وهذه الجملة الشرطية امام استأنفة وتم الكلام عن بقوله وهو ألب الخصاص واما معطوفة على صلته من أوصفتها من قوايه ويعجبك * والله لا يحب الفساد * تقدمت علنان والثانية داخل تحت الأولى فأخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الأولى لانظوائها على الثانية وان فسرته المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك في مواضع منها إن الذين يحبون أن تضيع الفاحشة فلا بد من التخصيص أي لا يحب من أهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم إذ ذلك على مذهبا لرفع الفساد فلو لم يكن مرادا لما كان واقعا وقد تعافت المعتزلة بهذه الآية في أن الله لا يريد الفساد فياوقع منه فليس مراد الله تعالى ولا مفعولا له لأنه لا فعله لكان مراد الله الاستعالة أن يفعل ما لا يريد قالوا وبدل على أن محبة الفعل هي ارادته انه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون وفي هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على حقيق مضاف أي أهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصي وقيل عبر بالحبة عن الأمر أي لا يأمر بالفساد * وقال الراغب الافساد اخراج الشيء من حالة محمودة لا تعرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التأويلات كلها على ما ذهب اليه المتكلمون من أن الحب بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب على الارادة مزية يثار فلوقال أحد أن الفساد المراد تنقصه مزية الا يثار لصح ذلك إذ الحب من الله تعالى انما هو لما حسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا أنضح الفرق بين الارادة والمحبة وضح أن الله يريد الشيء ولا يحبه * وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة

ركن والجملة الشرطية امام استأنفة واما داخل في الصلة وتقدمت جملتان الثانية مندرجة في الأولى قال تعالى * والله لا يحب الفساد * فاكتفى بذكر الأولى لانظوائها على الثانية والفساد عام في الارض ومال ودين وغير ذلك حتى ان بعض أهل العلم استدل به على منع

واستدلوا به نداء وجهور العلماء على خلاف ذلك والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بطيئ الجرح ولا يحب، واذ بان في المعقول الفرق بين الارادة والمحبة بطل ادعائهم التساوي بينهم ما وفي معنى ذنب الآية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى ذنبي محبة الله تعالى اشياء اذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعر وعنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى نفيضان وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفاسديم كل فساد في ارض او مال او دين وقد استدلل عطاء بقوله والله لا يحب الفاسد على منع شق الانسان ثوبه وتال ابن عباس الفاسد هنا الخراب * واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم * تحمل ايضا هذه الجملة ان تكون مستأنفة وتحمل ان تكون داخلية في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض وما الذي اقيم مقام الفاعل فاعنى عن ذكره هنا واخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كما اخذها كما يأخذ الشيء اليد * قال الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا جلت عليه والزمته اي اياه جملة العزة التي فيه وجمية الجاهلية على الاثم الذي ينهى عنه والزمته ارتكابه وان لا يخفى عنه ضررا ولجأ او على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه المتعدية كان المعنى الزمته العزة الاثم والتعدية بالياء بابها الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم وابصارهم أي لأذهب بسمعهم ونشرت التعدية بالياء في المتعدى نحو صككت الحجر بالحجر أي اصككت الحجر بالحجر بمعنى جعلت أحدهما يصدك الآخر ويحمل الباء أن تكون للمصاحبة أي اخذته مصحوبا بالاثم أو مصحوبا بالاثم فيكون للجال من المفعول أو الفاعل ويحمل أن تكون سببية والمعنى أن اثمه السابق كان سببا لأخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله * فتولى مفضيا فعل الضجر

وعلى أن تكون الباء سببية ففسره الحسن قال أي من أجل الاثم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة بالقوة وبالجمية والمنفعة وكلها متقاربة وفي قوله اخذته العزة بالاثم نوع من البدع يسمى التثمين وهو اداني الكلام بكامة يرفع عنه اللبس وتقر به لله كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه وذلك ان العزة محمودة ومنمودة فالحمودة طاعة الله كما تال أعزة على الكافرين والله العزة ولرسوله والزمين فان العزة لله جميعا فلما تال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين أنها العزة المنمودة المؤثم صاحبها * قال ابن مسعود لا ينبغي للرجل أن يغضب اذا قيل له اتق الله أو تقول أولئذ يقال هذا اوقيل لعمري اتق الله فوضع خذ على الارض تواضعا وقيل مجذوبا قال هذا مقدرتي وتردد يهودى الى اب هرون الرشيد منه فلم يقض له حاجة فتجمل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا امير المؤمنين فنزل هارون عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال قد كرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم * فحسبه جهنم * أي كافية جزاء واذا لاجهنم وهي جملة من كبة من مبتدأ أو خبر وذهب بعضهم الى أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جعله اسم فاعل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر ودخول حرف الجر عليه واسمه له صفة وجر بيان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقبول على اعتزازه بعذاب جهنم وهو الغاية في النذل ولما كان قوله اتق الله حل بهما أمر أن يتقيه وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول الرجل كفالك ما حل اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به * ولبنس المهاد * تقدم الكلام في بنس

الانسان شق ثوبه * واذا قيل له اتق الله * مستأنفة أو داخلية في الصلة اخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كما اخذها له بالاثم أي مصحوبا بالياء أو مصحوبا بالاثم أو المصاحبة أي اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له ووقف يهودى لهرون الرشيد فقال له اتق الله يا امير المؤمنين فنزل عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال ذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الآية * فحسبه جهنم * أي كافية جزء جهنم وهو استعظام طاحل به وجهنم اثم علم النار وهي مشتقة من قولهم ركبة جهنم اذا كانت القصر وسمى الرجل بجهنام وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة ووزنها فضيل ولا يلتفت لمن قال وزنها قبل كعديس وان فعلا مفعولا وجود فعل ذونك وضمك وغيرها وامتنعت لصرف للتأنيث

والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفرع على مذهب البصريين في أن ينس ونعم فعلان جامدان وأن المرفوع بعد هما فاعل بهما وان المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدأ وان تأخر فكذلك هذا مذهب سيدي به وحذف هنا المخصوص بالذم العلم به اذ هو متقدم والتقدير وليس المهاد جهتهم اوهي وبهذا الحدق يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم اذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن يشوب عنائش لانها تليق جملة مقلته من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لانها مستغنى عنها وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه فتكون جملة واحدة كحاله اذا تقدم وانت لا ترى فرقاً بين قولك زيد نائم الرجل ونعم الرجل زيد كمالا تجد فرقاً بين زيد قائم ابوه وبين قائم ابوه زيد ونحو حسن حذوق المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فنعلم المولى ونعم النصير ولنس مشوى المتكبرين وجعل ما أعد لهم مهادا على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطأه للنوم ومثله قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

أى اقام مقام التحية هو الضرب الى وجيع وكذلك القام مقام المهاد لهم هو المستقر في النار ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾ قيل المراد بمن غير معنى بل هي في كل من باع نفسه لله تعالى في جهاد أو صبر على دين أو كلمة حق عند جائر أو حمية لله أو ذب عن شرعه أو ما أشبه هذا وقيل هي في معين قبيل في الزبير والقتاد بعثما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخطب حبيبا من خشيته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرا فلقه قته فربش فقتل كنانته وكان جيد الرمي شديد البأس مخدوره وقالوا لا تترك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب ليترك دينه فاعتدى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خافه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه وورد الودائع وأمره بميئته على فراشه ليلية خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم * وقال الحداد نزلت في المسلم بلقي الكافر فيقول قل لا إله الا الله فلا تقولها فيقول والله لا أشركن فيقاتل حتى يقتل وقال ابن عباس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وأبي ذر وكان أبو ذر قد أخذ أهليه فانتقلب فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصا طويلا في أخبار هؤلاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الآية والذي ينبغي أن يقال انه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك قوله وكان عامما في المنافق الذي يبدي خلاف ما أضمر ناسب أن يذكر قسمه عامما من ينبل نفسه في طاعة الله تعالى من أي صعب كان فكذلك المنافق مدار عن نفسه بالكذب والرياء وحلاوة المنطق وهذا باطل نفسه لله ورضاه وتندر ح تلك الأقاويل التي في الآيتين تحت عموم هاتين الآيتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يعد أن يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الأول والقسم الثاني أتى في التقسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر أحد القسمين من المقسم أضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم * قال الشاعر

والعلمية **وليس المهاد** المخصوص بالذم محذوف تقديره هي أي جهنم ولما تقدم قوله تعالى ومن الناس من يعجبك وكان عامما في المنافق الذي يظهر خلاف ما يبطن ناسب ذكر قسمه عامما وهو من ينبل نفسه في طاعة الله وينبغي أن يكون من عين من الصنفين انما ذكر على سبيل المثال وكون من يدخل في عمومها **ويشري** معناه يبيع عبر عن يدل النفس بالشراء وانتصب **ابتغاء** على انه مفعول له **ومرضاة** مصدر مبني على التاء كمداءة والقياس تجر يده عن التاء وكتبت في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء ومعنى ذلك انه ينبغي رضا الله عنه وهو كناية عن فعله به ما يفعل الراضى بمن رضى عنه وهو ايضا الخيرية

وشريبت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامة

ويشري عبارة عن أن يتبدل نفسه في الله ومنه تسمى الشراة وكانهم باعوا أنفسهم من الله وقال قوم شري بمعنى اشترى فإن كانت الآية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله أي الخامل لهم على بيع أنفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من أجله من كونه مصدرا متعديا للفاعل والوقت وهذه الاضافة أعني اضافة المفعول من أجله هي محضة خلافا للجري والريائي والمبرد وبعض المتأخرين فانهم يزعمون انما اضافة غير محضة وهذا مذكور في كتب النحو ومروضة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجر يده عنها كما تقول مرمي ومغزى وأمال الكسائي مريضات وعن ورش خلاف في أماله مريضات وقرأنا له بالزجيين ووقف حمزة على التاء ووقف الباقرون بالهاء فأما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على مذهب من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان القياس دون الابدال * قال

دار لسامى بعد حول قد عفت * بل جوز تبهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللمعة سيويه والوجه الآخر أن تكون على نية الاضافة كأنه نوى تقدير المضاف اليه فأراد أن يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كلتها من أشم الحرف المضوم في الوقف ليعلم ان الضمة مرادة وفي قوله ابتغاء مريضات الله إشارة الى حصول أفضل ما عند الله للشهداء وهو رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في مجاورة أهل الجنة ربهم تعالى حين يسألهم هل رضيتم فيقولون ياربنا كيف لا ترضى وقد أدخلتنا جنتك وبعادتنا من نارك فيقول ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون ياربنا وما أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائي فلا تسخط عليكم بعده * والله ووفق بالعباد * حيث كفهم بالجهاد ففرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشري وقال ابن عطية ترقية بقتضى الخوض على امثال ما وقع به المدح في الآية كافي قوله فسيب جهنم تخوف يقتضى التحذير مما وقع به الذم وتقدم ان الرأفة أبلغ من الرحمة والعبادان كان عاما قرأفته بالكافر من امهالهم الى انقضاء آجالهم وتيسير أرزاقهم لهم ورأفته بالمؤمنين تهيئته اليهم لطاعتهم ورفع درجاتهم في الجنة وان كان خاصا وهو الأظهر لأنه لما ختم الآية بالرعيد من قوله فسيب جهنم وكان ذلك خاصا بأولئك الكفار ختم هذه بالوعدا للبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب ودل على ذلك بالرأفة التي هي سبب لذلك فصارت كناية عن احسان الله اليهم لأن رأفتهم تستدعي جميع أنواع الاحسان ولو ذكر رأى نوع من الاحسان لم يفد ما أفاده لفظ الرأفة ولذلك كانت الكناية أبلغ ويكون اذ ذلك في لفظ العباد التفتان اذ هو خروج من ضمير غائب مفرد الى اسم ظاهر افلوجرى على نظم الكلام السابق لكان والله ووفق به أو بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئا أحدهما ان لفظ العباد في استعمال القرآن شريف واختصاص كقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني محي اللفظة فاصلة لأن قبله والله لا يحب الفساد فسيب جهنم ولبئس المهاد فناسب والله ووفق بالعباد وفي هذه الآية والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله في قوله فن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا قال بعض الناس في هذه الآيات نوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل على قوة الملكة في ضروب

* والله ووفق بالعباد *
حيث كفهم ما يقتضى
الخوض على امثال ما وقع به
المدح من شراء نفسه في

من الكلام وذلك قوله **﴿واذ كروا لله في أيام معدودات﴾** متقدم على قوله **﴿من الناس من يقول لأن قوله واذ كروا لله في أيام معدودات معطوف عليه قوله فاذا قضيت مناسكتكم فاذ كروا لله وقوله من الناس من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا على الذكروا لأنه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفاً لبعضه على بعض لأن التقسيم الأول في معنى الثاني فيتحذف المعنى ويتسق اللفظ ثم قال ومثل هذا فقد كرر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها في الآيتين قال ومثل هذا في القرآن كثير يعني التقديم والتأخير ولا يذهب إلى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير في القرآن لأن التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورات وتزده كتاب الله تعالى عنه **﴿بأيام الدين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾** نزلت في عبد الله بن سلام ومن أسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل وأشياء تتقونها أهل الكتاب قاله عكرمة ورواه أبو صالح عن ابن عباس أو في أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروى عن ابن عباس أو في المساميين يأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام قاله مجاهد وقتادة أو في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت أقاويل أهل التفسير وقرأ نافع وابن كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الأنفال وإن جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا إلى السلم واختلف في السلم هنا فليل هو الإسلام لأن الإسلام قد يسمى سلماً بكسر السين وقد يروى فيه الفتح كما روى في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر إلا أن الفتح في السلم الذي هو الإسلام قليل وجوز أبو علي الفارسي أن يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لأن الإسلام صلح على الحقيقة ألا ترى أنه لا قتال بين أهله وأهملهم يد واحدة على من سواهم فإن كان الخطاب لابن سلام وأصحابه فقد أمروا بالدخول في شرائع الإسلام وأن لا يبقوا على شيء من شرائع أهل الكتاب التي لا توافق شرائع الإسلام وإن كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول فالمعنى **﴿بأبها﴾** الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا في هذه الشريعة وهي لهم كأنه قيل يامن سبق له الإيمان بالثورة والانجيل وهما الآن على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وإن كان الخطاب للمساميين فالمعنى يامن آمن بقلبه وصدق ادخل في شرائع الإسلام واجمع إلى الإيمان الإسلام وقد فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان والإسلام في حديث سؤال جبريل حين سأله عن حقيقة كل واحد منهما وإن كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يامن آمن بلسانه ادخل في الإسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمروا بامتثال شرائع الإسلام أو بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب أو بترك الانتقام وأمروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء بقوله كافة وانتصاب كافة على الفاعل من ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعاً وهي حال تؤكده معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم وأجاز الزمخشري وغيره أن يكون حالاً من السلم أي في شرائع الإسلام كلها وأمر بأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز أن تكون كافة حالاً من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر**

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب الإسلام وشرائعها كلها وأن لا يدخلوا فيها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله

الذين آمنوا ادخلوا **﴿﴾**
ان كان المنادى أهل
الكتاب فالمعنى آمنوا
بالثورة والانجيل ادخلوا
﴿في السلم﴾ في شرائع
الإسلام وفسر السلم
بالإسلام وإن كان المنادى
المساميين فالمعنى يامن
آمن بقلبه وصدق ادخلوا
في شرائع الإسلام والإيمان

(ح) انتصاب كافة على
الحال من الفاعل في ادخلوا
والمعنى ادخلوا السلم جميعاً
وهي حال تؤكده معنى
العموم فتفيد معنى كل
فاذا قلت قام الناس كافة
فالمعنى قاموا كلهم (ش)
يجوز أن تكون حالاً من
السلم أي في شرائع الإسلام
كلها وأمر بأن لا يدخلوا
في طاعة دون طاعة وقال
مانصه ويجوز أن تكون
كافة حالاً من السلم لأنها
تؤنث كما تؤنث الحرب
قال * السلم تأخذ منها
ما رضيت به * والحرب
يكفيك من أنفاسها جرع
على أن المؤمنين أمروا بأن
يدخلوا في الطاعات كلها
وأن لا يدخلوا في طاعة دون
طاعة أو في شعب الإسلام
وشرائعها كلها وأن لا يدخلوا
بشيء منها وعن عبد الله بن
سلام أنه استأذن رسول

وأجمعوا إلى الإيمان بالاسلام وهو ما قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام بين الحقيقتين
وقرى بفتح السين وكسرها وانتصب كافة على الحال وذو الحال ضمير ادخلوا وكافة من التزام نصبه على الحال نحو قاطبة ومعناه
جميعا (قال) الزمخشري يجوز أن يكون حالا من السلم أي في شرائع الاسلام كلها أمر وبيان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة وقال
مانصه ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لانها توثت كما توثت الحرب قال السلم يأخذ من أمراضه به والحرب يكفمك
من أنفاسها جرح على ان المؤمنين أمر وبيان يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أوفى شعب
الاسلام وشرائعه كلها وان لا يدخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبب
وان يقرأ من التوراة في صلواته من الليل فلم يأذن له وكافة (١٢١) من الكف كما كفوهم ان يخرج منهم أحد انتهى وتعليقه

جواز أن تكون كافة
حالا من السلم بقوله لانها
توثت كما توثت الحرب
ليس بشئ لان الباء في كافة
وان كان أصلها التأنيت
ليست فيها اذا كانت حالا
للتأنيت بل صار هذا انقلا
محض الى معنى جميع وكل كما
صار قاطبة وعامة اذا كان
حالا انقلا محض الى معنى كل
وجميع فاذا قلت قام الناس
كافة أو قاطبة أو عامة فلا
يدل شئ من هذه الالفاظ
على التأنيت كما لا يدل
عليه كل ولا جميع وتوكيده
بقوله أو في شعب الاسلام
وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا
في الطاعات كلها فلا حاجة
الى هذا التردد بدأو (قال) ابن

عليه وسلم أن يقيم على السبب وأن يقرأ من التوراة في صلواته من الليل وكافة من الكف كما كفوهم
أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليقه جواز أن يكون كافة حالا من السلم
بقوله لأنها توثت كما توثت الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وان كان أصلها للتأنيت ليست فيها
اذا كانت حالا للتأنيت بل صار هذا انقلا محض الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا
انقلا محض الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ
على التأنيت كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بدأو وقال ابن عطية وقالت
فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده
وتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شئين وذلك جائز نحو
قوله تعالى فأنت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا
والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شئين يعنى من
الفاعل في ادخلوا من السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الأظهر أنه حال من ضمير الفاعل
وذلك جائز يعنى محيى الحال الواحدة من شئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله
فأنت به قومها تحمله يعنى أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أنت ومن الضمير المجرور بالباء هذا
المثال ليس بمطابق للحال من شئين لأن لفظ تحمله لا يحتمل شئين ولا يقع الحال من شئين الا اذا
كان اللفظ يحتمل ما واعتبار ذلك يجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما حتى
صح ذلك حكمت الحال ومتى امتنع امتنع مثال ذلك قوله
وعلفت سامى وهي ذات موصل * ولم يبدل التراب من نديها حجم
صغيرين نرى بهم ياليت أننا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر اليهم
فصغيرين حال من الضمير في علفت ومن سامى لأنه يصلح أن يقول أنا وسمي صغيران نرى اليهم
ومثله * خرجت بها نمشى تجر وراءنا * فنشى حال من التاء في خرجت ومن الضمير

(١٦ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - ن) يقيم على السبب وأن يقرأ من التوراة في صلواته من الليل وكافة من الكف
كانهم كفوهم أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى (ح) تعليقه جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها توثت كما توثت
الحرب ليس بشئ لان التاء في كافة وان كان أصلها للتأنيت ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيت بل صار هذا انقلا محض الى
معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا انقلا محض الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا
يدل شئ من هذه الالفاظ على التأنيت كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا التردد بدأو (ع) وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من

عطية وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده فستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله إلى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها انتهى وقوله فيكون الحال من شئين يعني من الفاعل في ادخاؤه ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني محجى الحال الواحد من شئين وفي ذلك تفصيل مذکور في النحو وقوله نحو قوله فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور وبالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شئين لان لفظة تحمله لا يحتمل شئين ولا يقع الحال من شئين الا اذا كانت اللفظة تحملا معا واعتبار ذلك يجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما في صح ذلك صحت الحال ومضى امتنع امتنع مثال ذلك قول الشاعر * وعلقت سلمي وهي ذات مؤصد * ولم يبدل الا تراب من يديها حجب * صغير بن زعي البهم باليت انا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم (١٢٢) فصغير بن حال من الضمير في علقت ومن

المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشى وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما أو قلت هي وهو تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هندوز بدتكرمه لأن تحمله وتكرمه لا يصلح أن يقدر الا بمفرد فبمقتضى أن يكون حالا من ذوى حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها نمشى تخرج وراءنا نمشى حالانها وتخرج حالان من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تخرج وراءنا لم يجوز أن يكون خبرا عنهما لأن تخرج وتحمل انما يقدران بمفرد أى حاملة وجارة واذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالانها وكافة لانه على معنى جميع يصلح أن يكون حالان من الفاعل في ادخاؤه ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لاتقول الزيدون والعمران كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصلح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي يكف مخالفتها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها معنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لم يعد مبين قد تقدم تفصيل هاتين الجملتين بعد قوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاعني ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكمة في مثل هذا نحو عرفه وعرفات هو مذهب أهل الحجاز وقال فيمن سكن الطاء انهم لما جمعوا اتوا الضمة في الطاء ثم اسكنوها استخفا فاهو في تقدير الثبات يدل على أن الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة يفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عين الاسم حذفا ذهي فارقة بينه وبين الصفة فهي منو به لا محالة انتهى كلامه واتضح من هذا أنه في الصفة لا ينقل فاذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المؤنث فلا تقول حلوات ولا

سلمي لانه يصلح انه يقول أنا وسلمي صغيران زعي شئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة وكافة معناه جميعا ثم قال بعد كلام ذكره والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفتها (ح) قوله فتكون الحال من شئين يعني من الفاعل في ادخاؤه ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وقوله وذلك جائز يعني محجى الحال الواحدة من شئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فأتت به قومها

تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شئين لان لفظ تحمله لا يحتمل شئين ولا يقع الحال من شئين الا اذا كان اللفظ يحتملها واعتبار ذلك يجعل ذوى الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما في صح ذلك الحال ومضى امتنع امتنع مثال ذلك قوله

وعلقت سلمي وهي ذات مؤصد * ولم يبدل الا تراب من يديها حجب * صغير بن زعي البهم باليت انا * الى اليوم لم تكبر ولم تكبر البهم صغير بن حال من الضمير في علقت ومن سلمي لانه يصلح أن تقول أنا وسلمي صغيران زعي البهم ومثله قوله * خرجت بها نمشى تخرج وراءنا * فنمشى حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشى وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما أو قلت أنا وهي تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هندوز بدتكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصلح أن يقدر الا بمفرد فبمقتضى أن يكون حالا من ذوى حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها نمشى

اليهم ومثله قوله * خرجت بها نمشي تجر وراءنا * فغشى حال من التاء في خرجت ومن الضمير الحجر ورفي بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهذا يصلح أن يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبر نحو قوله هند وزيد تكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصح ان يقدر الا بمفرد فمعنى أن يكون حال من ذوى حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها نمشي تجر وراءنا نمشي حالها ونجر وراءنا نمشي خبرها وانما يجوز أن يكون خبرا عنهما لان نجر وتحمل انما يقيدان بمفرد أى حاملة وجارة واذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالهما وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حال من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبر الايقال كافة لا يصح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمران كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حال على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان (١٢٣) هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

وضم عين فعلة الاسم في الجمع بالألف والتاء لغة الحجاز فتقول خطوات * فان زلتم * أى باتباع الشيطان في كفر أو معصية وقرئ زلتم بفتح اللام وبكسرها * من بعد ما جاءكم البينات * وهي حجج الله ودلائله التي أوضحها في كتابه وعلى لسان رسوله * فاعلموا ان الله عزيز * لا يغالب * حكيم * فيما يرتبه من الزواجر لمن خالف وفي ذلك وعيد شديد وأمرهم بان يعلموا تنبيه لهم على ما قد يفتقر العاصي عن وصفه تعالى بهاتين * * * * *

ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفة نحو جلفه لا يقال فيه جلفات * فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات * أى عصيتم أو كفرتم أو أخطأتم أو ضلتم أقوال ثانيا عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أى الاسلام فان زلتم عن الدخول فيه وأصل الزلل اللقمة يقال زلت قدمه كما قال * ولا شامت ان فعل غزاة زلت * ثم يستعمل في الرأي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأز لها الشيطان عنها وقرأ أبو السالك فان زلتم بكسر اللام وهما لغتان وكضلت وضلت والبيانات حجج الله ودلائله أو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تأتيهم البينات رسول من الله وجمع تعظيما له لأنه وان كان واحدا بالثخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جرير أو التوراة والإنجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبيانات وقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب أهل الكتاب أو الاسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال ستمه وفي المنتخب البيئات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكاف لا يزول الا عند حصول البيئات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يخبر عنها بالمجئ لأنها من كوزة في العقول فلا ينسب إليها المجئ الاجازا وفيه بعد * فاعلموا ان الله عزيز حكيم * أى دواموا على العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان كان للكافرين أو المنافقين فهو أمر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المؤدى اليه وفي وصفه هنا العزة التي هي تتضمن العلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن نهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان أفعاله وان ما يرتبه من الزواجر لمن خالف هو من مقتضى الحكمة وروى أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر القرآن عند الزلل لأنه اغراء عليه وقد روى عن كعب نحو هذا وان الذي كان يتعلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفور رحيم فأنكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي

تجر وراءنا نمشي حالهما ونجر حال من ضمير المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجوز أن يكون خبرا عنهما لان تجر وحمل انما يتقدرا ان بمفرد أى حاملة وجارة واذا صرح بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالهما وكافة دلالة على معنى جميع يصلح أن يكون حال من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمران كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حال على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

﴿هل ينظرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك
 دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذ جاء بعدها الا كثيرا الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب قال
 تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل يهلك الا القوم الظالمون * وقال الشاعر
 وهل أنا الامن غزيرة إن غوت * غويت وان ترشد غزيرة أرشد
 وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظره وهو لا يتعدى لواحد بنفسه الا
 بحرف جر * قال امرؤ القيس
 فانكما إن تنتظراي ساعة * من الدهر تنفعي لدى أم جندب
 ومفعول ينظرون هو ما بعد الا أي ما ينتظرون الايمان الله وهو استثناء مفرغ قيل وينظرون هنا
 ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لأنه لو كان من النظر لعدي بالي وكان مضافا
 الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشيء لأنه يقال هو من النظر وهو تردد العين
 وهو معدي بالي لكتبا محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى أن يأتيهم الله وحذف حرف الجر مع أن
 ادالم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فكذلك ليس بلازم قد نسب النظر الى الذات كثيرا كقوله أفلا
 ينظرون الى الا بل أرني أنظر اليك والضمير في ينظرون عائدا على الدالين وهو التقات من ضمير
 الخطاب الى ضمير الغيبة والايمان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى
 الله تعالى فروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكثوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا
 وأما الله يؤمنون ويكون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتأخرون تألوا الايمان
 وإسناده على وجوه * أحدها انه إيمان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال * الثاني انه عبر به عن
 المجازات لهم والانتقام كما قال فأتى الله بنيانهم من القواعد فآتاهم الله من حيث لم يحتسبوا * الثالث
 أن يكون متعلق الايمان محذوف أي أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج * الرابع
 انه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الأمر الذي مقابله النبي وبينه قوله بعد
 وقضى الأمر * الخامس قدره ذكره القاضي أبو يعلى عن أحمد * السادس ان في ظلل بمعنى
 بظلل فيكون في معنى الباء كما * قال خيرون في طعن الأباهر والكلبي * أي بطعن لأن خيرا
 لا يتعدى الا بالباء كما * قال خير بأدواء النساء طيب * قاله الزجاج وغيره والأولى أن يكون المعنى
 أمر الله إذ قد صرح به في قوله أو يأتي أمر ربك وتكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية
 انما جاءت محيية التهديد والوعيد وقيل المحذوف آيات الله فجعل محيية آياته مجيئها على التفضيم
 لسأها قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير أنه قال يأتيهم بحاسبينهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية
 من الملائكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة وبدل على أنه مع اليهود قول بعدسل بنى اسرائيل
 واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون ذلك الآن يأتيهم الله فالآية على ظاهرها إذ المعنى ان قوما
 ينتظرون إيمان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام تقدم الكلام على
 ذلك في قوله وظلنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة أن تحمل في ظلة وقيل المقصود
 تصور عظمة يوم القيامة وحصوها وشدها لأنها لا شيء أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم
 وحضور أمر الحكام وأكثرهم هيبه لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل واذا فرم بأن
 عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير لقوله هذا

الصفتين ﴿هل ينظرون﴾
 أي هل ينتظرون والمعنى
 على النفي ولذلك دخلت
 الا في قوله ﴿الآن يأتيهم
 الله﴾ والايمان حقيقة في
 الانتقال من حيز الى حيز
 وذلك مستحيل بالنسبة
 الى الله تعالى وهو إيمان
 على ما يليق به من غير انتقال
 اذ هو تعالى ليس في مكان
 أو يكون على حذف مضاف
 وهو الذي صرح به في قوله
 أو يأتي أمر ربك وهو
 عبارة عن بأسه وعذابه
 وبدل على هذا المحذوف
 قوله ﴿في ظلل من الغمام﴾
 يستحيل انه يحصل سبحانه
 وتعالى في ظلل وقد قيل
 الضمير في ينظرون اليهود
 وهم مشبهة وبدل عليه
 قوله بعدسل بنى اسرائيل
 والمعنى انهم لا يقبلون
 مادعوا اليه من الاسلام
 واتباع الرسول الا بأن
 يأتيهم الله تعالى وقرئ
 في ظلل وفي ظلل الأول جمع
 منقاس والساقي لا ينقاس
 وقرئ ﴿والملائكة﴾
 بالرفع عطفا على الجلالة
 وبالجر عطفا على في ظلل

عارض ممطر نابل هو ما استعجلتم به ربح فيها عذاب أليم ولأنه إذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لأشد الأحوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم نشق السماء بالغمام ولأن الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل إن العذاب لا يأتي في الظل بل المعنى تشبيه الأحوال بالظل من الغمام كما قال وإذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى أن عذاب الله يأتيهم في أحوال عظيمة كظل الغمام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جرير هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيامة * وقرأ أبو عبد الله وقادة والضحاك في ظلال وكذلك روى هارون ابن حاتم عن أبي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة تحو قلة وقيل وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظل فإنه جمع منقاس أو جمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلال متعلق بآياتهم وجوزوا أن يكون حالاً فيتعلى بمحدوف ومن الغمام في موضع الصفة لظل وجوزوا أن يتعلق بآياتهم أي من ناحية الغمام فتكون من لا ابتداء العاية وعلى الوجه الأول تكون للتبعض وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو جعفر والملائكة بالجر عطفاً على في ظل أو عطفاً على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر إذ على الأول التقدير وفي الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة * وقرأ الجمهور بالرفع عطفاً على الله وقيل في هذا الكلام تقديم وتأخير فالإتيان في الظل مضاف إلى الملائكة والتقدير إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظل فالمضى إلى الله تعالى هو الإتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد الله لأن يأتيهم الله والملائكة في ظل * وقضى الأمر * معناه وقع الجزاء وعذب أهل العصيان وقيل أتم أمر هلاكهم وفرغ من وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المؤاخاة وقيل فرغ لهم بما يؤعدون به إلى يوم القيامة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه أقوال متقاربة وقضى الأمر معطوف على قوله يأتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لأنه كالفرغ منه الذي وقع والتقدير ويقضى الأمر ويحتمل أن يكون هذا اخباراً من الله تعالى أي فرغ من أمرهم بما سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لانه في حين ما ينتظر * وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة وقال غيره بالمدح والخفض عطفاً على الملائكة وقيل ويكون في على هنا بمعنى الباء أي بظل من الغمام وبالملائكة وقضاء الأمر * وقرأ يحيى بن معمر وقضى الأمور بالجمع وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولأنه لو أُرز وبنى الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات * وإلى الله ترجع الأمور * قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ترجع بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ويعقب بالتاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على أن رجوع لازم وباقى السبعة بالياء وفتح الجيم مبنياً للمفعول وخارجة عن نافع رجوع بالياء وفتح الجيم على أن رجوع متعد وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة قليلة في متعدى أرجع رابعياً فنقرأ بالتاء فلما نيت الجمع ومن قرأ بالياء فلكون التأنيت غير حقيقي وصرح باسم الله لأنه أنعم وأعظم وأوضح وإن كان قد جرى ذكره في قوله إلا أن يأتيهم الله ولأنه في جملة مستأنفة ليست داخلية في المنتظر وانما هي إعلام بأن الله إليه تصير الأمور كلها لا إلى غيره اذ هو المنفرد بالجوازات ورفع إهابهم ما كان عليه مالوك الدنيا من دفع أمور الناس إليهم فأعلم أن هذا لا يكون لهم في الآخرة منها شيء بل ذلك إلى الله وحده أو لاعلام انها رجعت إليه في الآخرة بعد أن كان ملكهم بعضها في الدنيا فصارت إليه كلها في الآخرة وإذا كان الفعل مبنياً للمفعول فالفاعل المحذوف إما الله تعالى يرجعها إلى نفسه باقياً في الدنيا وإقامة القيامة أو ذوو الأمور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزون كانوا أو آذنين

أو على من الغمام * وقضى الأمر * قديستر وروح من ذلك المحذوف المقدر وهو أمر ربك وقضاء الأمر عبارة عن الجزاء والفراغ من الحساب وقرئ وقضاء ومدود بضم الهمزة وجرها وقرئ وقضى الأمور جمعاً وقرئ ويرجع بالياء مبنياً للفاعل وبالتاء والياء مبنياً

أمورهم إلى خالقها قيل أو يكون ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره إلى أين يذهب بك وإن لم يكن أحد يذهب به انتهى وملخصه أنه يبنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطأ إذ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم أن يكون الفاعل للنهاب أحداً ولا الفاعل للمعجب بل الفاعل غيره فالذي أعجبه بنفسه هو ربه واعتقاده بحاله نفسه فالعنى أنه أعجبه ربه وذهب به ربه فكانه قيل أعجبه ربه بنفسه وإلى أين يذهب بك رأيتك أو عقلت ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور قسبان من أقسام علم البيان * أحدهما الإيجاز في قوله وقضى الأمر فإن في هاتين الكلمتين بندرج في ضمنها جميع أحوال العباد منذ خلقوا إلى يوم التناد ومن هذا اليوم إلى الفصل بين العباد * والثاني الاختصاص بقوله وإلى الله فاختص بذلك اليوم لأنه فيه بالتصرف والحكم والملائكة انتهى وقال السامى وقضى الأمر وصلوا إلى ما قضى لهم في الأزل من إحدى المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الأمر ونهيه وقال القشيري انتهت ستر الغيب عن صريح التقدير * سل بنى إسرائيل * الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري أول لكل أحد * وقرأ أبو عمرو في رواية ابن عباس أسأل * وقرأ قوم أسأل وأصله إسأل فنقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم تحذف همزة الوصل لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا الأجر في الأجر * وقرأ الجمهور سل فيعقل وجهين أحدهما أن أصله إسأل فلهما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف الهمزة لتحرك ما بهما والوجه الآخر أنه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سأل يسأل فقال سل كما قل خف فلا يحتاج في مثل هذا إلى همزة وصل والحذف عين الكلمة لا لتقام أسا كتنوع اللام السا كنة ولذلك تعود إذا تحركت الفاء نحو خافوا وخافوا وخافي ولما تقدم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطاء حق لهم في الإسلام وأنهم لا ينتظرون إلا آية عظيمة تلجهم إلى الدخول في الإسلام جاء هذا الأمر يسؤالهم عما جاءتهم من الآيات العظيمة ولم تنفعهم تلك الآيات فعدم إسلامهم مرتب على عنادهم واستصحاب حاجتهم وهذا السؤال ليس سؤالاً عاماً يعلم أذهو عالم إن بنى إسرائيل آتاهم آيات الله بينات وإنما هو سؤال عن معلوم فهو تقرير وتوبيخ وتقرير لهم على ما آتاهم الله من الآيات بينات وإنما ما أجدت عندهم لقوله بعد ومن بدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفي هذا السؤال أيضاً تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك أو زيادة يقين المؤمن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو أعلام أهل الكتاب إن هذا القول من عند الله لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيئاً من قصص بنى إسرائيل ولا ما كان فيهم من الآيات قبل أن أنزل الله ذلك في كتابه بنى إسرائيل من كان يحضرته منهم صلى الله عليه وسلم أو من آمن به منهم أو علموا وهم أو أنبياء وهم أقوال أربعة وكل في موضع نصب على أنها مفعول ثانٍ لا تيناهم على مذهب الجمهور أو على أنها مفعول أول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره وأجاز ابن عطية أن يكون في موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاستعمال قال وكل في موضع نصب إما بفعل مضمر بعدها لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم (ح) هذا غير جائز إن كان قوله من آية تمييز الكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الأول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببته وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون من باب الاستعمال ونظير ما أجاز أن يقول زيد اضرب فتعرب زيداً مفعولاً بفعل محذوف يعمل في ضمير الاسم الأول

للمفعول * سل بنى إسرائيل * الخطاب للرسول عليه السلام أول لكل أحد وقرئ أسأل وأسأل لم يعتد بنقل الحركة فحذف حزة الوصل وقرأ الجمهور سل فاحقل النقل وحذف همزة الوصل واحقل أن يكون على لغة سأل يسأل حكاه سيبويه * كم آتيناهم * سؤال تقرير وتقرير لما آتاهم من بينات ومع ذلك ما أجدت عندهم وكل في موضع نصب على المفعول الثاني لا تيناهم ومن آية تمييزكم وعلى هذا لا يجوز ما أجاز ابن عطية من أن كم منصوبة

(ح) آتيناهم من أنه بينة كم في موضع نصب على أنها مفعول ثانٍ لا تيناهم على مذهب الجمهور أو على أنها مفعول أول على قول السهيلي (ع) يجوز أن تكون في موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده قال لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم (ح) هذا غير جائز إن كان قوله من آية تمييز الكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الأول

بفعل مضمر يفسره الظاهر التقدير كم آتينا (١٢٧) آتينا لان الضمير في آتينا هم ليس عادا على كم ولا هو سببي ونظيره أجاز

أن تقول الدرهم أعطيت زيدا فتصب الدرهم بفعل مضمر وأعطيت ليس فيه ضمير يعود على الدرهم ولا سببي وتترك نصبه ما أعطيت المفعول له وكذلك زيدا ضربت تصب زيدا بفعل محذوف



المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببته وادا كان كذلك لم يجوز أن يكون من باب الاشتغال ونظيره أجاز أن يقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ما ذهب اليه بل نصوص النحو سبب سيبويه ومن دونه على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز لم محذوف وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتينا هم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد وغيره أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتينا هم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتينا هم أو آتينا هو وهو هذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر أو في شاذ من القرآن كقراءة من قرأ أم حكيم لجاهلية يبعثون رفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المتبدا غير كل والضمير مفعول به لم يجوز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار أو ضعيفا فأي داعية الى جواز ذلك في القرآن مع إمكان جملة على غير ذلك ورجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لاحقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقة اذا تقدمه ما يجزجه نحو قولك سواء عليك أقام زيدا أم قعد وما أبالي أقام زيدا أم قعد وقد علمت أن زيد منطلق أم عمرو وما أدري أقرب أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتينا هم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى لثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر إمام عن وإما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو * فأصبحن لا يسألن عن بابه * وسأل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار قالوا وإنما عقلت سل وان لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب العلم فأجرى السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلمهم أمهم بذلك زعيم * وقال الشاعر * سائل بني أسد ما هذه الصوت * وقال * واسئل بمصقلة البكري ما فعلا * وأجاز الزمخشري أن تكون كم هنا خبرية قال * فان قلت * كم استفهامية أم خبرية (قلت) يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها التقدير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع الجملة التي هي فيها من جملة السؤال لأنه يصير المعنى سل بني اسرائيل وما ذكر المسؤل عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتينا هم فيصير هذا الكلام مقلنا ما قبله لأن جملة كم آتينا هم صار خبرا صرا فالإيتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فلهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويصير المعنى سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتينا هم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتينا هم * (من آية) تمييز كم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء ولها أم فصل بينهما والفصل بينهما بجملة و بنظره ومجرور جائز على ما قرر في العو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ثانيا لآتينا هم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتينا هم وعلى التقدير الذي قررناه من ان كم تكون كتابة عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون من آية مفعولا ثانيا لأن زيادة من لا تكون في الايجاب على مذهب البصريين غير الأخص وان كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لان سباب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيت من رجل على زيادة من في قولك من رجل

يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ما ذهب اليه بل نصوص النحو بين سيبويه فن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوف وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتينا هم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم وأجاز ابن عطية وغيره أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتينا هم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتينا هم أو آتينا هو وهو هذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر أو في شاذ من القرآن كقراءة من قرأ أم حكيم لجاهلية يبعثون رفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المتبدا غير كل والضمير مفعول به لم يجوز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار أو ضعيفا فأي داعية الى جواز ذلك في القرآن مع إمكان جملة على غير ذلك ورجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لاحقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقة اذا تقدمه ما يجزجه نحو قولك سواء عليك أقام زيدا أم قعد وما أبالي أقام زيدا أم قعد وقد علمت أن زيد منطلق أم عمرو وما أدري أقرب أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتينا هم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى لثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر إمام عن وإما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو * فأصبحن لا يسألن عن بابه * وسأل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار قالوا وإنما عقلت سل وان لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب العلم فأجرى السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلمهم أمهم بذلك زعيم * وقال الشاعر * سائل بني أسد ما هذه الصوت * وقال * واسئل بمصقلة البكري ما فعلا * وأجاز الزمخشري أن تكون كم هنا خبرية قال * فان قلت * كم استفهامية أم خبرية (قلت) يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها التقدير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع الجملة التي هي فيها من جملة السؤال لأنه يصير المعنى سل بني اسرائيل وما ذكر المسؤل عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتينا هم فيصير هذا الكلام مقلنا ما قبله لأن جملة كم آتينا هم صار خبرا صرا فالإيتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فلهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويصير المعنى سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتينا هم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتينا هم * (من آية) تمييز كم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء ولها أم فصل بينهما والفصل بينهما بجملة و بنظره ومجرور جائز على ما قرر في العو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ثانيا لآتينا هم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتينا هم وعلى التقدير الذي قررناه من ان كم تكون كتابة عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون من آية مفعولا ثانيا لأن زيادة من لا تكون في الايجاب على مذهب البصريين غير الأخص وان كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لان سباب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيت من رجل على زيادة من في قولك من رجل

وضربت مهباء للعمل فيه وأجاز أيضا أن تكون كم مبتدأة وحذف (١٢٨) الضمير العائد عليها والتقدير آتيناهموها وهذا عند

البصريين لا يجوز إلا في
الشعر أو شاذ من القرات
وكم آتيناهم في موضع
المفعول الثاني لسل وسل
معلقة كما قال سائل بني
أسد ما هذه الصوت * وأجاز
الزحشري أن تكون
كم خبرية وفي جعلها
خبرية اقتطاع الجملة
التي هي فيها من جملة
السؤال ويصير الكلام
مقلتا عما قبله وأنت ترى
مصعب السؤال على هذه
الجملة ولا يكون ذلك إلا مع
الاستفهام ومن آية
تمييزكم وأجاز ابن عطية
أن يكون من آية مفعولا
ومن زائدة والتميز محذوف
وفي جواز مثل هذا
التركيب نحو كم درهم أعطيت
من رجل نظر والآيات
البيئات ما تضمنته التوراة
والإنجيل من صفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وتحقيق نبوته وتضمن
مآجاء به ومعجزاته * ومن
يبدل نعمة الله * هي
الآيات وأي نعمة أجل منها
على ما الموصولة والماء
في أو توه عائدة على الكتاب
والذين أو توههم ابن العلم
به والدراسة له وخصم
بالد كرتسبا وتقبضا
للهي فعلوه من الاختلاف
* ومن بعد مآجاء بهم
البيئات * أي في الكتاب

لكان فيه نظر وقد أعنا الكلام على زيادته من في منج السالك من تاليفها والآيات البيئات ما
تضمنته التوراة والإنجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقق نبوته وتصديق ما جاء به أو
معجزات موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وخلق البحر أو القرآن قص الله
قصص الأمم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدرس الكتب ولا العلماء ولا كتب ولا ارتحل
أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر
وتسليم الحجر أربعة أقوال وقد رواه بقوله من آية بيته محذوف قدره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم
فبدلواها * ومن يبدل نعمة الله * نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على أمره صلى الله عليه وسلم
يبدلها التشبيه والتأويلات أو ما ورد في كتاب الله من نعمة صلى الله عليه وسلم يبدلها نعت الدجال
أو الاعتراف بنبوته يبدلها الجحدها أو كتب الله المآزة على موسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام
يبدلها غير أحكامها كما آية الرجم وشبهها أو الإسلام قاله الطبري أو شكر النعمة يبدلها الكفر
أو آياته وهي أجل نعمة من الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلها إياها أن الله أظهرها
لتكون أسباب هدايتهم فجعلها أسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا إلى رجسهم قاله الزحشري
سبعة أقوال ولفظ من يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بني إسرائيل كل يبدل نعمه ككفر
قريش وغيرهم فإن نعمته محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر
* من بعد ما جاءته * أي من بعد ما أسديت إليه وتمكن من قبولها ومن بعد ما عرفها كقوله ثم
بحرفونه من بعد ما عقاوه وأنى بلفظ من أشعرا بإبتداء الغاية وأنه يعقب مآجاءه تبديله وفي قوله من
بعد ما جاءته تارة كيد لأن إمكانية التبديل منه متوقفة على الوصول إليه * وقرئ * ومن يبدل بالتخفيف
ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له فالبدل هو الذي يتعدى إليه الفعل بحرف جر والبدل هو
الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله
فبدل الذين ظاموا وإذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والأجود أن يقدر مثل
ما لفظ به في قوله ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفروا هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو
الذي أصله أن يتعدى إليه الفعل بحرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل نعمة الله كفرا أو جاز حذف
المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فإنه يدل على ذلك لأنه
لا يترتب على تقدير أن يكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل إن يجاب بقوله * فان الله شديد
العقاب * خير يتضمن الوعيد ومن حذف حرف الجر للدلالة المعنى قوله فأولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات أي بسيئاتهم ولا يصح أن يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فكسكون السيئات هي
البدل والحسنات هي المبدل لأن ذلك لا يترتب على قوله إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فان الله شديد
العقاب خير يتضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله فإن كان جواب الشرط فلا بد من تقدير
عائذ في الجملة على اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له أو تكون الألف واللام معاينة
للضمير على مذهب الكوفيين فيعني عن الربط لقيامها مقام الضمير والأولى أن يكون الجواب
محذوف والدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه * قال عبد القاهر في كتاب دلائل الإعجاز ترك هذا
الاضمار أولى يعني بالاضمار شديد العقاب له لأن المقصود من الآية التخويف لكونه في ذلك موصوفا
بأنه شديد العقاب من غير التفات إلى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك سمي العذاب عقابا لأنه يعقب
الجرم وذكر بعض من جمع في التفسير أن هذه الآية سئل بني إسرائيل مؤخره في التلاوة مقدمة

وهي سبب الهداية ومن عام

فيدخل فيه كقار قر يش
وحذف حرف الجر من
نعمة والمفعول الثاني للدلالة
المعنى عليه والتقدير ومن
يبدل نعمة الله كقرا ودل
على ذلك ترتيب جواب
الشرط عليه وجواب
الشرط للدلالة ما بعده عليه
تقديره يعاقبه أو يقدر
ضمير أي شديد العقاب
له أو تنوب إلى عن الضمير
على مذهب من يرى ذلك
أي شديد عقابه ﴿ زين
الذين كفروا الحياة الدنيا ﴾
نزلت في أبي جهل وأصحابه
كانوا يتنعمون بما بسط الله
عليهم وقرى زين وزينت
على البناء للمفعول وزين مبنيا
للفاعل والتزيين التحسين

(ح) هذا لا يجوز عند
البصريين إلا في الشعر
أو في شاذ من القراءات
كقراءة من قرأ أحكم
الجاهلية يبعون برفع
حكم وقال ابن مالك لو كان
المبتدأ غير كل والضمير
مفعول به لم يجز عند
الكوفيين حذفه مع بقاء
الرفع إلا في الاضطراب
والبصريون يجيزون ذلك
في الاختيار ورونه ضعيفا
انتهى فإذا كان لا يجوز إلا
في الاضطراب أو ضعيفا
فأي داعية إلى جواز ذلك
في القرآن متى أمكن حمله

في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فإن زلتم إلى آخر الآية سل يا محمد بني
اسرائيل كم آتيناكم من آية بينة فما اعتبروا ولا أذعنوا اليها هل ينظرون الآن يأتهم الله أي أنهم لا
يؤمنون حتى يأتهم الله انتهى ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير بل هذه الآية على ترتيبها أخذ بعضها
بمعنى بعض متلاحة التركيب واقعة موافقها للمعنى أنهم أمر وأن يدخلوا في الاسلام ثم أخبروا أن
من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في
إيمانهم الا ظهور آيات بينات عناد منهم فقد أتتهم الآيات ثم سلمى تبيته صلى الله عليه وسلم في استبطاء
إيمانهم مع ما أتى به لهم من الآيات بقوله سل بني اسرائيل كم آتيناكم من آية بينة فما آمنوا بها بل بدلوا
وغير وائم توقع من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فأنت ترى هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب
العجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتأخير المختص بضرورة الاشعار * وبنظم ذوى
الانحصار * منزعه عنها كلام الواحد القهار ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ نزلت في أبي
جهل وأصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المؤمنين الفقراء
كقمار وصهيب وأبي عبيدة وسالم وعامر ابن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبينا لتبعه
أشرافنا قاله ابن عباس في رواية السكيت عن أبي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن أبي وأصحابه
كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفاء المؤمنين ويقولون انظروا إلى هؤلاء الذين يزعم محمدانه
يفلب بهم * وقال عطاء في عاماء اليهود من بني قريظة والنضير وقتلوا من فقراء
المهاجرين فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بني قريظة والنضير بغير قتال أسهل شيء وأيسره ومناسبة
هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أن بني اسرائيل أنهم آيات واضحة من الله تعالى وأنهم بدلوا أخبر أن سبب
ذلك التبدل هو الركون إلى الدنيا والاستبصار بها وتزبينها واستقامتهم للمؤمنين فلبني اسرائيل
من هذه الآية أكبر حظ لأنهم كانوا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون
ما شاؤوا لينالون حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقرآءة الجمهور زين
على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج إلى اثبات علامة تأنيث للفصل ولا يكون المؤنث غير حقيقي
التأنيث وقرأ ابن أبي عمير زينت بالناء وتوجهها ظاهر لأن المسند إليه الفعل مؤنث وحذف
الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى يؤيد ذلك قراءة مجاهد وجيد بن قيس وأبي حيوة زين على البناء
للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى إذ قبله فان الله شديد العقاب وتزبينه تعالى إياها لم يوضع
في طبايعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها أو بالشهوات التي خلقها فيهم واليه أشار
بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وإنما أحكمه من مصنوعاته واتقنه وحسنه فأعجبهم بهجتها
واستألت قلوبهم فالوا إليها كلية وأعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال أبو بكر الصديق
رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال قال اللهم اننا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينتنا قال الزمخشري
ويحتمل أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسوها وأحبوها أو جعل أمهال المزين
تزينها ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو
جار على مذهب المعتزلة بأن الله تعالى لا يخلق الشر وإنما ذلك من خلق العبد فلذلك تأول التزيين
على الخذلان أو على الأمهال وقيل الزين الشيطان وتزبينه بتصميم ما قبح شرعا وتبصيح ما حسن
شرعا والفرق بين التزيين أن تزين الله بما ربه ووضع في الجلبه وتزبين الشيطان بأذكار ما وقع
إغفاله وتحسينه بوساوس إياها لم وقيل المزين نفوسهم كقوله إن النفس لأمارة بالسوء فطوعت

﴿ ويسخرون من الدين ﴾ آمنوا ﴿ أي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اتبعوه وأعرضوا عن حطام الدنيا وصدرت الجملة بالماضى لانه أمر مفروغ منه وهو تركيب على غير ذلك ورجحانه وهو أن يكون في موضع نصب على ما قررناه (ش) فان قلت كم استفهامية أم خبرية قلت بحتمل الاميرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى (ح) دنا ليس بصيغ لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال لانه بصير المعنى سل بنى اسرائيل وما ذكر المسؤول عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مقلتا بم قبله لان جملة كم آتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصيب السؤال على هذه الجملة فلهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبر به الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بنى اسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتيناهم والله أعلم

له نفسه قتل أخيه وذلك سؤلتى لنفسى وقيل شركاؤهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الآية وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض وقيل المرين هذه الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المرين المجموع وفي هذا الكلام تعريف المؤمنين بسخافة عقول الكفار حيث آثروا الفانى على الباقي ﴿ ويسخرون من الدين منوا ﴾ الصير عائد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول في الذين آمنوا في سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزئون وذلك لفقروهم أو لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لاتباعهم اياهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لضعفهم وقلة عددهم أقوال أربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يحفظ فيها حذف الفعل على الفعل لانه كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضى لانه أمر مفروغ منه وهو تركيب طباعهم على محبة الدنيا فليس أمر امتجدد او صدرت الثانية بالمضارع لأنها حادثة كل وقت وقيل هو على الاستئناف أى الفعل المضارع ومعنى الاستئناف أن يكون على اضربهم التقدير وهم يسخرون فيكون خبر مبني محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿ والذين اتقوا فوهم يوم القيامة ﴾ فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لان المؤمنين في عليين في السماء والكفار في سجين في الأرض في وقيل الفوقية مجازا بالنسبة الى النعيمين نعم المؤمنين في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى حجج المؤمنين وشبه الكفار لتبوت الحجج وتلاشي الشبه واما بالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان لنا معاد فلنا فيه لفظ واما بالنسبة الى سخرية المؤمنين بهم في الآخرة وسخريه الكافرين بالمؤمنين في الدنيا فهم عالون عليهم متطاوون يضحكون منهم كما كان أولئك في الدنيا يتطاوون على المؤمنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لأنهم في كرامة والكفار في هوان وجاءت هذه الجملة مصدرية بقوله والذين اتقوا ليعلم ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقى ولتبعث المؤمن على التقوى وليرزق فلق التكرار لو كان والذين آمنوا لأن قبله الذين آمنوا واتعاب يوم القيامة على الظرف والعامل فيه هو العامل في الظرف الواقع خبرا أى كانوا هم يوم القيامة ولما فهموا من فوق انها تقضى التفضيل بين من يجبرها عنه وبين من نضاهى اليه كقولك زيد فوق عمرو في المنزل حتى كان زيد أعلى من عمرو في المنزلة احتاجوا الى تأويل على منه قل ابن عطية وهذا كله من التعميلات حفظ للذهب سيبويه والخليل في ان التفضيل انما يجيء فيما فيه شركة والكوفيون يجيزونه حيث لا شريك انتهى كلامه وهذا الذى حكاه عن سيبويه والخليل لانعلمه وانما الذى وقع فيه الخلاف هو أفعال التفضيل فالصيريون بمنعون زيد أحسن أخوته والكوفيون يجيزونه واما ان ذلك في فوق فلانعلمه لكنه لما توهم أنهم امرادفة لأعلى وأعلى أفعال تفضيل نقل الخلاف اليها والذى نقوله ان فوق لا تقتضى التثنية في التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فاذا أضيفت فلا يلزم أن يكون ما أضيفت اليه فيه علو وكما أن تحت مقابلة لها لا تدل على تشرية في السقلية وانما هي تدل على مطلقها ولا نقول انهم امرادفة لأسفل لأن أسفل أفعال تفضيل يدل على ذلك استعمالها بمن كقوله الركب أسفل منكم كما أن أعلى كذلك فاذا تقررت هذا كان المعنى والله أعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على أن الكفار في علو بل المعنى ان العلو يوم القيامة انما هو للثمين وغيرهم سافلون عكس حالهما في الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم

﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل
 على تعلقها بهم فقبل هذا الرزق في الآخرة وهو ما يعطى المؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله
 بغير حساب أى بغير نهاية لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب أو يكون المعنى ان بعضها ثواب وبعضها
 تفضيل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو إشارة الى تملك المؤمنين المستزأ بهم
 أموال بنى قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها بأسهل شئ وأيسر قاله ابن عباس وقال
 نحوه الففال قال فدفع ذلك بهم بما أفاء عليهم من أموال صناده قريش ورؤساء اليهود وما فتح بعد
 وفاته على أيدي أصحابه وقالوا ما معناه إنها متصلة بالكفار وقال المغششى يعنى انه يوسع على من
 توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها
 من الحكمة وهى استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم
 انتهى كلامه ولم يذكر غيره فى معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى والله يرزق هؤلاء
 الكفرة فى الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر
 والايان بل بحسب لهذا عمله وهذا عمله فيرزقان بحسب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال
 مجازاتها بحسب ومعادة اذ أجزاء تقابل أجزاء الفعل للجازى عليه فالعنى ان المؤمن وان لم
 يرزق فى الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه والذى يظهر عدم تخصيص الرزق بأحدى
 الطائفتين بل لما ذكر حالهما من سخريه الكفار بهم فى الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها
 والرئاسة والبسط وتعالى المؤمنين عليهم فى الآخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم
 السرمدى بين ان ما يفعله من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه أحد
 ولا يحاسب نفسه على ما يعطى لان ذلك لا يكون الا لمن يخاف نفاذ ما عنده وقالوا فى الحديث
 الصحيح يمين الله ملائى لا ينقصها شئ ما أنفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شئاً
 مما عنده ومفعول يشاء محذوف التقدير من يشاء أن يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدمه ثلاثة
 أشياء يصلح تعلقها بها الفعل والفاعل والمفعول الأول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر
 وان كان للفاعل فهو من صفاته أو للمفعول فهو من صفاته فاذا كان الفعل كان المعنى يرزق من
 يشاء رزقا بغير حساب أى غير ذى حساب ويعنى بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته
 أو يعنى به المحاسبة فى الآخرة أى رزقا لا يقع عليه حساب فى الآخرة وتكون على هذا الباء زائدة
 واذا كان الفاعل كان فى موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه أى متفضلا فى إعطائه
 لا يحاسب عليه أو غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا عن التقدير والتضييق فيكون حساب
 مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب أو عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء زائدة فى
 الحال وقد قيل ان الباء بدت فى الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي ومما قبلها انما بدت فى
 الحال المنفية قول الشاعر

فأرجعت بجائبة ر كآب * حكيم بن المسيب منهاها

أى فأرجعت جائبة ومحتمل فى هذا الوجه أن يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول أى غير
 محاسب على ما يعطى تعالى أى لأحد محاسب الله تعالى على ما منح فعطائه غمرا لانهائه وإذا كان
 لمن وهو المفعول الأول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون أيضا
 حاد منه ويقع الحساب الذى هو المصدر على المفعول الذى هو محاسب من حاسب أو المفعول من

طباعهم على هجة الدنيا
 واثارها على الآخرة
 والثانية جاءت بالمضارع
 لأنه يتجدد كل وقت وعطف
 المضارع ومتعلقه على
 الماضى ومتعلقه أو بقدر
 وهم يسخرون فيكون
 من عطف الاسمية على
 الفعلية ولما كانت السخرية
 تقتضى العلو والتناول
 للساخر أخبر تعالى بعلو
 المؤمنين عليهم فى الآخرة
 وجاء بلفظ اتقوا باعنا
 للمؤمنين على التقوى ﴿ والله
 يرزق من يشاء ﴾ أى فى
 الآخرة بغير حساب أى
 بغير نهاية أو فى الدنيا
 بان يملك المؤمنين المسخور
 منهم رقاب الكافرين
 وأراضهم وأموالهم ولا
 يحاسبهم على ذلك ولا يحصى

حسب أي غير معدود عليه ما رزق أو على حذف مضاف أي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة أو العدا والباء زائدة في هذه الحال أيضا ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى أنه يرزق من حيث لا يحسب أي من حيث لا يظن ولا يقدر أن يأتيه الرزق كما قال ويرزق من حيث لا يحسب فيكون حالا أيضا أي غير محسب وهذه الأوجه كلها متكففة وفيها زيادة الباء والأولى أن تكون الباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بآباء الحال وعلى هذا يصلح أن تكون المصدر للفاعل والمفعول ويكون الحساب مراد به المحاسبة أو العدا يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق أو ولا حساب للرزق أو ولا حساب على المرزوق ويكون الباء له معنى أولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا على المصدرية أولى من كونه مجازا عن اسم فاعل أو اسم مفعول وكونه مضافا لغير أولى من جعله مضافا لذی محذوفة ولا تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا أي محسبا أي كافيا من أحسبني كذا إذا كفاك وبغير حساب معناه العدا والمحاسبة أو لا اختلاف متعلقهما إن كانا بمعنى واحد فلا اختلاف بالنسبة إلى صفتي الرزق والعطاء في الآخرة بغير حساب في التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل أو بالنسبة إلى اختلاف طرفيهما بغير حساب في الدنيا إذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفي الآخرة يحاسب أو بالنسبة إلى اختلاف من قاما به بغير حساب الله تعالى وهو حال منه أي يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعد عليه وحسابا صفة للعطاء فقد اختلف من جهة من قاما به وزال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من أو آخر أقوال الحج وأفعاله الأمر بذكر الله في أيام معدودات أي قلائل ودل الذكر على الرمي وإن لم يصرح به لأن الذكر المأمور به في تلك الأيام هو عند الرمي ودل الأمر على مشروعية في أيام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضاء يومين منه فاسقط الذكر المختص به اليوم الثالث وأخبر أن حال المتعجل والمتأخر سواء في عدم الأثم وإن كان حال من تأخر أفضل وكان بعض الجاهلية يعتقدان من تعجل ثم وبعضهم يعتقدان من تأخر ثم فلذلك أخبر أن الله رفع الأثم عنهما إذ كان التعجيل والتأخر مما شرع الله تعالى ثم أخبر أن ارتفاع الأثم لا يكون إلا لمن اتقى الله تعالى ثم أمر بالتقوى وتكرار الأمر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديدا العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم إلى من يظهرها بلسانه وقلبه منطوقا على خلافها وإلى من تساوى سريره وعلايته في التقوى قسم الله تعالى ذلك إلى قسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا أي يؤنق ويروق لفظه بحسن ما يأتي به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بما زور ونق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله أن سريره مثل علانيته وهو إذا خاصم كان شديدا الخصومة وإذا خرج من عندك تقلب في نواحي الأرض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وأنه لا فساد مطلقا وليهلك الحرث والنسل الذين هم أقوام الوجود ثم أخبر تعالى أنه لا يحب الفساد فهذا المتولى الساعي في الأرض يفعل ما لا يحب الله ولا يرضاه ثم ذكر أنه من شدة الحكمة في النفاق إذا أمر بتقوى الله تعالى استولت عليه الأنفة والغضب بالأثم أي مصحوبا بالأثم فليس غضبه الله تاما هو لغير الله فلذلك استعجبه الأثم ثم ذكر تعالى ما يؤول إليه حال هذا الأنف المعتز بغير الله وهو جهنم فهي كافية له ومبدلته بعد عزه فلا ثم ذم تعالى ما مهدت نفسه من جهنم وبئس لغاية الأثم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف إذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانتقادات إذ صار عبد الله

يوجد حديث رضى الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المشابة رأى الله به ورحمه ورأفة الله به
 تتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع أنواع الاحسان وذكر الرأفة التي هي قبل أرق من الرحمة
 ثم نادى المؤمنين بقوله يا أيها الذين آمنوا أوامرهم بالدخول في الاسلام وثني بالنهي لأن الأمر أشق
 من النهي لأن الأمر فعل والنهي ترك ولجأورته قوله ومن الناس من يشعرون أنفسهم فصار نظير يوم
 تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات
 الشيطان وهى سألوا معاصي الله أخبرانه ان زلوا من بعد ما آتتهم اليينات الواضحة النيرة التي لا ينجي
 أن يقع الزلل معها لأن في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عز وجل لا يغال بحكم يضع الأشياء
 مواضعها فيجازى على الزلل بعد وضوح الآيات التي تقتضى الثبوت في الطاعة بما يناسب ذلك الدليل
 فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصي والطائع ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى
 الذين أحسنوا بالحسنى ثم أعرض تعالى عن خطابهم وأخبر عنهم اخبار الغائبين مسلياً رسولهم
 عن تباطؤهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد وقضاء
 الأمور ورجوع جميع الأمور اليه فهناك تظهر ثمرة ما جنوا على أنفسهم كما جاء في الحديث ان يوم
 القيامة يأتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين ونزله عما يستحيل
 عليه من سمات المحدث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بنى اسرائيل منها على أن دأب من أرسل
 اليه الأنبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرتبون على الشيء
 غير مقتضاه فيكذبون بالآيات التي جاءت دالة على الصدق ثم أخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عقابه
 أشد العقاب قاتل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل ذم
 الله وهو تزيب الحياة الدنيا فرغبوا في القاني وزهدوا في الباقي اثار العاجل على الآجل ثم ذكر
 مع ذلك استهزاءهم بالمؤمنين حيث مايتوهم في وصف الايمان والرغبة فيا عند الله تعالى وذكر انهم
 هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على أن أولئك هم السافلون ثم ذكر أنه برزق المؤمنين وهم الذين
 يحجبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقير والتقدير وأعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيهها
 على ارادته لهم ومحبة اياهم واختصاصهم به اذ لو قال والله برزقهم بغير حساب لغات هذا المعنى من
 ذكر المشيئة التي هي الارادة **﴿﴾** كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
 وأزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد
 ما جاءتهم اليينات بغياب بينهم فهدى الله الذين آمنوا ما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من
 يشاء الى صراط مستقيم أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم
 البأساء والضراء وزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه من نصر الله ألا ان نصر الله قريب
 يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فقلوا الذين والأقربين واليتامى والمساكين وابن
 السبيل وما تنفقوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا
 شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون يسألونك عن الشهر
 الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمساكين الحرام واخراج أهله منه
 أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا
 ومن يردكم منكم عن دينه فهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك

رجون رحمة الله والله غفور رحيم * حسب بكسر السين بحسب بفتحها في المضارع وكسرها
من أخوات ظن في طلبها اسمين هما في مشهور قول النحاة مبتدأ وخبر ومعناها نسبة الخبر عن
المتيقن إلى المسند اليه وقد يأتي في المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقي والجود خير تجارة * رباحا إذا ما المرء أصبح ناقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب أيضا بمعنى أحررت قول حسب الرجل بحسب وهو أحسب كما تقول
شرفه وأشرف وحسب أحكام ذكرت في النحو * لما الجازمة حرف زعموا أنه مركب من لم وما
ولها أحكام تخالف فيها لم منها أنه يجوز حذف الفعل بعدها إذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح
الكلام ومنها أنه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها أنها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء * زلزل
قلقل وحرك وهو رباعي عند المصريين كدحرج هذا النوع من الرباعي فيه خلاف للكوفيين
والزجاج مذكور في النحو * ماذا إذا أفردت كل واحدة منهما على حالها كانت ما يراد به الاستفهام

وذا للإشارة وإن دخل التجوز فتكون داموصولة لمعنى الذى والتي وفروعها وتبقى ما على
أصلها من الاستفهام فتقر ذلك إذ ذلك إلى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فيصير دلالة
مجموعها دلالة ما الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عن ماذا أسأل باثبات ألف ما وقد دخل
عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة أو ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعها
دلالة ما الموصولة أو الموصوفة لو انفردت دون ذوا الوجه الآخر وعن الفارسي * الكره

بضم الكف وقبحها والكرهية والكرهية مصادر لكره قلبه الزجاج بمعنى أن يضر وقيل الكره
بالضم ما كرهه الإنسان والكره بالفتح ما كرهه عليه وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبر
والنقض بمعنى المحبور والمنقوض والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقاربة وهي فعل
خلاف لمن قال هي حرف ولا تصرف ووزنها فعل فادأ أسندت إلى ضمير متكلم أو مخاطب مرفوع
أو نون أنان جاز كسر سينها ويضم فيها للغيبة نحو عسا وعسوا خلافا للرماء ذكر الخلاف
عنه ابن زياد البغدادي ولا يخص حذف أن من المضارع بالشعر خلافا لراعم ذلك ولها أحكام كثيرة
ذ كرت في علم النحو وهي في الرجاء تقع كثيرا وفي الاشتقاق قلبا قال الراغب * الصداحة

الشعب والوادي المانع السالك وصدته عن كذا كما تجعل بينه وبين ما يريد صددا يمنع انتهى
ويقال صد يصد صدودا أعرض وكان قياسه للزومه يصد بالكسر وقد سمع فيه وصدته بصدته
صدانعه وصدتى الشيء تعرض له وأصله تصد نحو تظني بمعنى تظن فوزه تفعل ويجوز أن تكون
تفعل نحو يعلى فتكون الألف واللام لللاطاق وتكون من مضاعف اللام * زال من أخوات
كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء ووزنها فعل بكسر العين ويدل على أن عينها
ياء ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزال ولا تستعمل الامنية بحرف نى أو بليس أو بغير
أولا لئى أو دعاء * الحبوط أصله الفساد وحبوط العمل بطله وحبط بطنه أنتفخ والحبطات
قبيلة من بني تميم والحبطى المنتفخ البطن * المهاجرة اتقال من أرض إلى أرض مفاعلة من
الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهاد استخرج الجهد والاجتهاد والتجا هند بدل الوسع والمجهود
والجهاد بالفتح الأرض الصلبة * كان الناس أمة واحدة * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن
أصرار هؤلاء على كفرهم هو حب الدنيا وإن ذلك ليس محتصا بهذا الزمان الذى بعثت فيه بل
هذا أمر كان في الأزمنة المتقدمة إذ كانوا على حق ثم اختلفوا بنيا وحسدا وتنازعا في طلب

عامهم * كان الناس أمة
واحدة * أى في الإيمان
فبعث الله النبيين في
الكلام حذف أى
فاختلفوا فبعث وقراء
عبد الله فاختلّفوا وذلك
عندنا على سبيل التفسير
لأن القرآن وقد صرح بهذا
المحذوف في قوله تعالى
وما كان الناس إلا أمة
واحدة

الدين والناس القرون بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا
 فحين بعثه قاله ابن عباس وقتادة أو قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين أو آدم ووحده عن مجاهد
 أو هو وحواء أو بنو آدم حين أخرجهم من ظهره نسبا كانوا على الفطرة قاله أبي وابن زيد أو آدم
 وبنوه كانوا على دين حتى اختلفوا ومن حين قتل قابيل هابيل أو بنو آدم من وقت موته إلى مبعث
 نوح كانوا كفارا أمثال البهايم قاله عكرمة وقتادة أو قوم إبراهيم كانوا على دينه إلى أن غيره عمرو
 ابن يحيى أو أهل الكتاب ممن آمن بموسى على نبينا وعليه السلام أو قوم نوح حين بعث إليهم كانوا
 كفارا قاله ابن عباس أو الجنس كانوا أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع لأمر عليهم ولا نهى أو
 صنفا واحدا فكان المراد أن الكل من جوهر واحد وأب واحد ثم خص صنفا من الناس ببعث
 الرسل إليهم وانزال الكتب عليهم تكرمهم قاله المازني في هذه اثنا عشر قولاً في الناس وأما في
 التوحيد فمسة أقوال أما في الإيمان وأما في الكفر وأما في الخفة على الفطرة وأما في الخلو عن
 الشرائع وأما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب وقدر جح كونهم أمة واحدة في الإيمان بقوله
 فبعث الله وانما بعثوا حين الاختلاف ويؤكد قراءة عبد الله أمة واحدة فاختلفوا بقوله ليحكم
 بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الاتفاق كان حصل قبل البعث والانزال وبدلالة
 العقول إذا النظر المستقيم يؤدي إلى الحق ويكون آدم بعث إلى أولاده وكانوا مسلمين وبالولادة
 على الفطرة وبأن أهل السفينة كانوا على الحق وبأقرارهم في يوم الذر ويظهر أن هذا القول هو
 الأرجح لقراءة عبد الله والتصريح بهذا المذهب في آية أخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس
 إلا أمة واحدة فاختلفوا والقرآن يفسر بعضه بعضاً وقد تقدم شرح أمة في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة
 للثوفي قراءة أبي كان البشر إشارة إلى أنه لا يراد بالناس معهودون ومن جعل الاتحاد في الإيمان
 قدر فاختلفوا فبعث الله ومن جعل ذلك في الكفر لا يحتاج إلى هذا التقدير إذ كانت بعثة النبيين
 إليهم وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه السلام بقول
 الناس له أنت أول الرسل المعنى إلى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل إلى بنيه يعلمهم الدين والإيمان
 فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين أي أرسل النبيين مبشرين بثواب من أطاع
 ومنذرين بعقاب من عصى وقد تم البشارة لأنها أهبج للنفس وأقبل لما يليق النبي وفيها اطمئنان
 المكلف والوعيد بثواب ما يفعله من الطاعة ومنه فأنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتذبره
 قومالدا واتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة وأزل معهم الكتاب بالحق معهم
 حال من الكتاب وليس تعمل فيه أنزل إذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي
 حال مقدرة أي وأنزل الكتاب مصاحباً لهم وقت الانزال لم يكن مصاحباً لهم لكنه انتهى إليهم
 والكتاب أما أن تكون أمة للجنس وأما أن تكون للعهد على تأويل معهم بمعنى مع كل واحد
 منهم أو على تأويل أن يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري أنزلت على موسى
 وحكمها النبيون بعده واعتمدوا عليها كالأسياط وغيرهم ويضعف أن يكون مفرداً وضع موضع
 الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق أن يكون متعلقاً بانزال أو بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لأنه
 يراد به المكتوب أو محذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب أي مصحوباً بالحق وتكون
 حالاً مؤكدة لأن كتب الله المترتبة بصحب الحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله
 ولا يقال إن البشارة والتذكرة إنما يكونان بالأمر والنهي وهما إنما يستفادان من انزال الكتب

فاختلفوا ﴿مبشرين﴾
 بثواب من أطاع
 ﴿ومنذرين﴾ بعقاب
 من عصى وقد تم البشارة
 لأنها أهبج للنفس وأقبل
 لما يليق النبي صلى الله
 عليه وسلم وفيها اطمئنان
 المكلف ﴿وأزلنا معهم
 الكتاب﴾ معهم حال
 مقدرة من الكتاب فيتعلق
 بمحذوف وليس منصوباً
 بانزال وآل في الكتاب
 للجنس وبالخطى متعلقاً
 بانزال أو في موضع الحال
 من الكتاب وهي حال

فلم قدم على الازال مع أنهم ما نشان عنه لأنه ذلك لا يلزم لأن البشارة والندارة قد يكونان ناشين
 عن غير الكتب من وحى الله لنبيه دون أن يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولو سلم ذلك لكان
 تقديمهما هو الأولى لأنهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهما وان كانا ناشين عن ازال الكتب
 وقال القاضي الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع يمكن فيما يتصل بالعقوبات
 من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وما ذكر لا يظهر لأن الوعد بالثواب والوعيد
 بالعقاب ليسا بما يقضى بهما العقل وحده على جهة الوجوب وإنما ذلك على سبيل الجواز ثم أتى
 الشرع بهما فصار ذلك الجاز في العقل واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي
 على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعاً فان تقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة
 والندارة فمن أوحى اليه فطفأ فالقاضي وظاهر الآية يدل على أنه لا نبي الا معه كتاب منزل فيه
 بيان الحق طال ذلك الكتاب أو قصر دون أو لم يدون كان معجزاً أو لم يكن لأن كون الكتاب منزلاً
 معهم لا يقضى شيئاً من ذلك انتهى كلامه ويحتمل أن يكون التجوز في أنزل فيكون بمعنى جعل
 كقوله وأنزلنا الحديد ولما كان الازال الكثير منهم نسب الى الجميع ويحتمل أن يكون التجوز
 في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثيراً مما أوحى به يكتب اطلق على الجميع الكتاب
 تسمية للجموع باسم كثير من أجزاءه ﴿ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ اللام لام العلة وتعلق
 بانزل والضمير في ليحكم عائدة على الله في قوله فبعث الله وهو المضمرة في أنزل وهذا هو الظاهر والمعنى
 أنه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائدة على الكتاب أي ليحكم الكتاب بين الناس
 ونسبة الحكم اليه مجاز كما أسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا نطق عليكم بالحق وكم قال

ضربت عليك العنكبوت نسيجها * وقضى عليك به الكتاب المنزل

ولأن الكتاب هو أصل الحكم فأسند اليه سر دال للأصل وهذا قول الجمهور وأجاز الزمخشري أن
 يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه وأفراد الضمير يضعف ذلك على
 أنه يحتمل ما قاله فيعود على أفراد الجمع أي ليحكم كل نبي يكتبه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور
 عود الضمير على الله تعالى وبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحو باننون
 وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفتاؤا إذ خرج من ضمير الغائب في أنزل الى ضمير
 المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفاً قال ما معناه لأن مكي لم يحمّل عن الجحدري قراءة أنه التي
 نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للفعل وتقل مكي لنحو باننون وفي القراءة التي نقل
 الناس من قوله وليحكم حذف الفاعل للعلم به والأولى أن يكون الله تعالى قالوا ويحتمل أن يكون
 الكتاب أو النبيون وهي ظرف ممكن وهو هنا مجاز واتصافه بقوله ليحكم وفيما يتعلق به أيضاً وفيه
 متعلق باختلافوا والماء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام أي ليحكم بين الناس في
 الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه
 وسلم أو دينه أوهما أو كتابه ﴿ وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ﴾
 الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاود عليه في الآية الأولى وقد تقدم أم عائدة على ما وشرح
 ما المعنى بما هو الدين أم محمد صلى الله عليه وسلم أم دينه أم هما أم كتابه والضمير في أوتوه عائدة إذ
 ذلك على ما عاود عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائدة على الكتاب وأوتوه عائدة أيضاً على
 الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير

مؤكدة ﴿ ليحكم ﴾ متعلق
 بانزل والفاعل ضمير يعود
 على الله وهو الضمير في
 انزل أي ليفصل به بين
 الناس والفعل لا يكون
 الا بعد الاختلاف ويؤيد
 قراءة الجحدري لنحو
 باننون وهو التفتاؤا وعنه
 أيضاً ليحكم مبني للفعل
 ﴿ فيما اختلفوا فيه ﴾ هو
 الاسلام أي في الدين الذي
 اختلفوا فيه ﴿ وما اختلف
 فيه الا الذين أوتوه ﴾
 الضميران عائدان

في فيه الثانية يجوز أن يعود على النبي صلى الله عليه وسلم أي وما اختلف في النبي صلى الله عليه وسلم
 إلا الذين أوتوه أي أوتوا علم نبوته فعملوا ذلك للبعث وعلى هذا يكون الكتاب التوراتي والذين
 أوتوه اليهود وقيل الضهير في فيه عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراتي والقبلة وغيرهما وقيل
 يعود الضهير في فيه على عيسى صلى الله عليه وآله وآله وقيل الضهير عائد على الدين أي وما
 اختلف في الدين انتهى والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب أن الضائر كلها في أوتوه
 وفيه الأولى والثانية يعود على ما الموصولة في قوله لما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه مضموم
 كل شيء اختلفوا فيه فوجهه إلى الله يئنه بما نزل في الكتاب أو إلى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
 إليه المكاتب أو إلى النبي يوضحه بالكتاب على الأقوال التي سبقت في الفاعل في قوله ليحكم
 والذين أوتوه أرباب العلم به والدراسة له وخصصهم بالذكور تنبيهاً منه على شناعة فعلهم وقبيح منافعه لهم من
 الاختلاف ولأن غيرهم تبع لهم في الاختلاف فهم أصل الشر وأتى بلفظ من الندانة على ابتداء العاية
 منها على أن اختلافهم متصل بأول زمان مجيء البينات لم يقع منهم اتفاق على شيء بعد المجيء بل
 بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا ولم يتخال بينهم فترة والبيانات التوراتي والانجيلي فالذين أوتوه
 هم اليهود والنصارى أو جميع الكتب المنزلة فالذين أوتوه علماء كل ملة أو ما في التوراتي من صف
 محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه اليهود أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه
 جميع الأمم أو محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه من بعث إليهم والذي يظهر أن البينات مجي
 ما أو وضحة الكتب المنزلة على أنبياء الأمم الموجبة الاتفاق وعدم الاختلاف فعملوا مجيء الآيات
 البينات سبباً للاختلاف وذلك أشنع عليهم حيث رتبوا على الشيء خلاف مقتضاه ثم بين أن ذلك
 الاختلاف الذي كان لا ينبغي أن يكون ليس لوجوب ولا داعي مجرد البغي والنظم والتعدي
 وانتصاب بغيره على أنه مفعول من أجله وبينهم في موضع الصفة له فتعلم أي كائناً بينهم وأبعد
 من قال أنه مصدر في موضع الحال أي باغين والمعنى أن الحامل على الاختلاف هو البغي وسبب هذا
 البغي حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة أو كنههم صفة التي في التوراتي أو طلبهم
 لندبا والرئاسة فيها أقوال فالأولان يختصان بمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل
 لكتاب وغيرهم والثالث يكون لسائر الأمم المختلفة وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
 الأول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيا اختلفوا فيه والاختلاف الثاني المعنى به ازدياد الاختلاف
 أو ديمومة الاختلاف إذا قهرنا أوتوه بأوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ابتداء الكتاب
 وقيل بوجود ما فيه وقيل بتحريره وفي قوله بغيره إشارة إلى حصر العلة في سطل قول من قال أن
 لاختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزل به الاختلاف الذي كان قبله وفي قوله البينات دلالة على
 أن الدلائل العقلية المركبة في الطباع السامية والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب قد حملت
 ولا عذر في العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القاطع ما ركب فيهم من البغي
 والحسد والحرص على الاستيثار بالندبا والذين أوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل اختلف ومن بعد
 ما جاءهم متعلق باختلاف وبعيناً منسوب باختلاف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الامن ذلك كما تقول
 ما تامر به الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء والمفرغ في الفاعل وفي
 المجرور وفي المفعول من أجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم البينات الا
 بنبا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور وإذا كان كذلك فقد صارت أداة الاستفهام مستثنى بها

ثينان دون الأول من غير عطف وهو لا يجوز وإنما جاز مع العطف لأن حرف العطف ينوي بعدها
 الاضمار كالمفروض بها فان جاء ما يوهم ذلك جعل على اضمار عامل ولذلك تأووا قوله تعالى وما
 أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكركان كنتم لا تعلمون بالبينات والزر على
 اضمار فعل التقدير أرسلناهم بالبينات والزر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما أرسلنا لئلا يكون
 الاقداستثنى هاشينان أحدهما رجالا والاخر بالبينات من غير عطف وقد منع أبو الحسن وأبو علي ما
 أخذ أحدهما الا يزيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفوا في تصحيحها فصححها أبو الحسن
 بأن يقدم على المرفوع الذي بعدها فيقول ما أخذ أحدهما من يد الادرهما فيكون زيد بدل من أحد
 ويكون الاقداستثنى هاشين واحد وهو الدرهم ويكون الادرهما استثناء مغرغان من المفعول الذي
 حذف وبصير المعنى ما أخذ زيد شيئا الادرهما وتصحيحها عند أبي علي بأن زيد فيها منصوب بأقبل الا
 فيقول ما أخذ أحد شيئا الا يزيد درهما وما ضرب القوم أحدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا
 من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا أخرجه بعضهم قال ابن السراج أعطيت الناس درهما
 الا عمرا جائز ولا يجوز أعطيت الناس درهما الا عمر الدنانير لأن الحرف لا يستثنى به الا واحدا فان
 قلت ما أعطيت الناس درهما الا عمر اذا انقاع على الاستثناء لم يجز وأبو علي البدل جاز فقبل عمر من
 الناس ودانقاس درهم كما نك قلت ما أعطيت الا عمر اذا انقاع يعني أن تكون المعنى على الحصر في
 المفعولين قال بعض أصحابنا ما أتاه ابن السراج فيه ضعف لأن البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه
 بالفاشبه المعطوف بحرف فكلا لا يقع بعده معطوفان لا يقع بعد الا بدلا انتهى كلامه وأجاز قوم
 أن يقع بعد الامستثنى دون عطف والصحيح أنه لا يجوز لأن الاهي من حيث المعنى معدية ولو لا
 الا لما جاز الاسم بعدها أن يعانى بما قبلها فهي كواو مع وكا الهمزة التي جعلت للتعدية في بنية
 الفعل فكما أنه لا تعدى واو مع ولا الهمزة لغير مطاوعها الأول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى
 هذا الذي مهدناه يتعلم من بعد ما جاءهم البيئات ويتصبغ بها يعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره
 اختلفوا فيه من بعد ما جاءهم البيئات يعانينهم فيهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق
 باذنه الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضعيف فيما اختلفوا وعاند على الذين
 أو توه أي لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبين المختلف فيه ومن تتعلمي بمخدوف لأنها في موضع
 الخال من ما قد يكون للتبعيض ويجوز أن تكون لبيان الجنس على قول من يرى ذلك التقدير لما
 اختلفوا فيه الذي هو الحق والأحسن أن يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام وبدل عليه
 قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف
 أهو الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الأحد وكانت فرضت عليهم كالفرضت علينا وفي
 الصحيحين نحن الأزيون والآخرون السابقة يوم القيامة يبدأهم أو توه الكتاب من قبلنا وأوتيناها
 من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهذا ما الله قال يوم الجمعة فالיום لنا وغدا لليهود وبعده
 للنصارى أو الصلاة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب فيهدى الله تعالى المؤمنين الى
 القبلة قاله زيد بن أسلم وابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود
 كان يهوديا فيهدى الله المؤمنين لدينه بقول ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا أو عيسى على نبينا
 وعليه السلام جعلته اليهود لغته وجملة النصارى الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فيه قاله ابن زيد أو
 الكتب التي آمنوا ببعضها وكفروا ببعضها أو الصيام اختلفوا فيه فهذا ما الله لشهر رمضان فهدى ستة

الذي أنزل اذا الحق موضع
 فيها يوجب الاتفاق وعدم
 الاختلاف ﴿ يعيانينهم ﴾
 أي سبب الاختلاف هو
 البغي والظلم والتعدى
 وهي اختلافات أول يعقبة
 بعث الانبياء والثاني بعد
 أنزال الكتاب وانصب
 بغيا بمخدوف تقديره
 اختلفوا فيه من بعد ذلك
 بغيا ﴿ فيهدى الله الذين
 آمنوا ﴾ أي بمحمد صلى
 الله عليه وسلم ﴿ لنا
 اختلفوا ﴾ أي للذين
 اختلف فيه الناس ﴿ ومن
 الحق ﴾ تبين للاختلاف
 فيه في موضع الحال من
 ما والهداية تقتضى اصابة
 الحق ﴿ بادنه ﴾ أي تمكينه

أقوال غير الأول * وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين آمنوا الحق مما اختلفوا فيه واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ أنهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه وورصف لأن قوله فهدى يقضى أنهم أصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه * قال المهدي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق انها ما إذا العناية انما هي بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن والقلب عندنا محابنا يختص بضرورة الشعر فلا يخرج كلام الله عليه وبأذنه معنابه ما قاله الزجاج أو بأمره وتوفيقه أو بتكليفه أقوال مرت مشعبا الكلام عليها في قوله فإنه نزاهة على قلبك باذن الله وتعالى باذنه بقوله فهدى الله وأبعد من أضمر له فعلا مطاوعا تقديره فاهدوا فنه وهو قول أبي علي إذ لا حاجة لهذا الاضمار * والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم * في هذه الجملة وما قبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشاء له الهداية ورد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهدي نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي استقلال كل جملة وذلك أولى من أن يفتر بالاضمار الى ما قبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم لذلك نظائر وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على ان هدايته تعالى منشأها الارادة فقط لا وصف ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك مفدوق بارادته تعالى فقط لا يستعمل عما يفعله * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم * نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصاب من الجهد وشدة الخوف والبرد وأنواع الأذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر فاهن والسدى أوفى حرب أحد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدا حتى قال عبد الله بن أبي وأصحابه الى متى تقتلون أنفسكم وتهلكون أموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل والأسر فقاتلوا لاجرم من قتل من داخل الجنة فقال الى متى تسألون أنفسكم بالباطل أوفى أنزل ما هاجر والى المدينة دخلوها بالمال وتركوا ديارهم وأمورهم بأيدي المشركين رضي الله تعالى عنهم فأظهرت اليهود العداوة وأسروا النفاق قاله عطاء قيل ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه قال يهدى من يشاء والمراد الى الحق الذي يقضى اتباعه الى الجنة فيبين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدا والتكليف ولما بين انه هداية بين انه بعد تلك الهداية احمقوا الشدا في اقامة الحق فكذا أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بحتمل هذه المحن وأم هنا منقطعة مقدر ببل والهمزة فتتضمن اضرابا وهو اتقال من كلام الى كلام ويدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي لتي عبر عنها أبو محمد بن عطية بأن أم قد تجيء ابتداء كلام وان لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام فقوله قد يجيء ابتداء كلام ليس كاذكر لأنها تقدر ببل والهمزة فكما أن بل لا بد أن تقدمها كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين انها تأتي بمنزلة همزة الاستفهام ويبدأ بها فهذا يقتضي أن يكون التقدير أحسن وتم قال الزجاج بمعنى بل * قال بدت مثل قرن الشمس في روبرق الضحى * وصورتها أم أنت في العين أملح ورام بعض المفسرين أن يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدره تصير بتقديرها أم متصلة فتقدير الآية فهدى الله الذين آمنوا ما اختلفوا فيه من الحق فصبوا على استهزاء قومهم بهم أقبلتكون سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سألوك سبيلهم فتلخص في أم هنا بعد أقوال الانقطاع

وتوفيقه * والله يهدي من يشاء * هدايته ودل على ان هدايته من شاء منشأها الارادة وفي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهدايته نفسه * أم حسبتم أن تدخلوا الجنة * نزلت في شدا إذ أصابت المسلمين كالحلم في الخندق وفي غزوة أحد وأم منقطعة التقدير أحسنتم وحسب كظن تستعمل في المترجح وسدت ان مسدفعول حسب ولما ياتكم جملة حالية ولما أبلغ في النسي من لم والمثل الشبه الا الا انه مستعار لحال غريبا وقضية عجيبة وتم محذوف أي مثل مجيئه المؤمنين * الذين من قبلكم * ثم فسر ذلك المثل فقال مستهم البأساء من الاعراب على المشهور

على أنها بمعنى بل والمهززة والاصال على اضمار جلة قبلها والاستفهام بمعنى المهززة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الأول ومفعول احسبتم سدت ان مسددا على مذهب سيبويه وأما أبو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الأزل والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما يأتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم بالجملة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم أي ان دخول الجنة لا بد أن يكون على ابتلاء شديد وصبر على ما ينال من أذى الكفار والفقر والجاهدة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل حاطب بذلك انه تعالى عباده المؤمنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يضر كون أعدائكم لا يوافقون فقد اختلفت الامم على أنبيائها وصبر واحتى آتاهم النصر ولما بلغ في النفي من لم لأنهم اتدل على نفي الفعل متصل بزمان الحال فهي لنفي التوقع والمثل الشبه الأنة مستعار لخال غريبة أو قضية مجيبة لها شأن وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المؤمنين والذين خلوا من قبلكم متعلق بخلاؤهم كما أنه توكد لان الذين خلوا يفتى التقدم **﴿ مستهم البأساء والضراء ﴾** هذه الجملة تفسير للمثل وتبين له فليس لها موضع من الاعراب وكأن ثائلا قال ما ذلك المثل فقبل مستهم البأساء والضراء والمس هنا معناه الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز وأجاز أبو البقاء أن تكون الجملة من قولهم مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد وتكون الحال إذ ذلك من ضمير الفاعل في خلاؤهم وتقدم شرح البأساء والضراء في قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء **﴿ وزلزلا ﴾** أي أزعجا شديدا بالزلزلة وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل العلم به أي وزلا لهم أعداؤهم **﴿ حتى يقول الرسول ﴾** قرأ الأعمش وزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلوا ثم زلزلا ويقول الرسول * وقرأ الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب إما على الغاية وإما على التعليل أي وزلزلا إلى أن يقول الرسول أو وزلزلا كما يقول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلزال ليسا معاولين لقول الرسول والمؤمنين * وقرأ نافع برفع يقول بعد حتى وإذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو أن يكون حالا في حين الاخبار نحو مرض حتى لا يرجونه وأما أن يكون حالا قدمت فيحكها على ما وقعت فيرفع الفعل على أحد من الوجهين والمراد به هنا المضي فيكون حالا محكية إذ المعنى وزلوا فقال الرسول وقد تكلمنا على مسائل حتى في كتاب التكميل وأشبعنا الكلام عليها هنا لوقدم الكلام عليها في هذا الكتاب **﴿ والذين آمنوا معه ﴾** محتمل معه أن يكون منصوبا بقول ويحتمل أن يكون منصوبا بمنوا **﴿ متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب ﴾** متى سؤال عن الوقت فقيل ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام بوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال ألا إن نصر الله قريب وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى ذلك ونمادى بالمؤمنين إلى أن نطقوا بهذا الكلام فقيل ذلك لهم اجابة لهم إلى طلبهم من تعجيل النصر والذي يقتضيه النظر أن تكون الجملتان داخلتين تحت القول وان الجملة الأولى من قول المؤمنين تالوا ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما لهم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فتعود كل جملة لمن يناسبها ووضح نسبة المجموع للمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع من القائلين وتقدم بتلخيص هذا في بعض النسخ ليقوله تعالى قالوا أنجعل فيهم من يفسد

ومستهم اصابتهم **﴿ وزلزلا ﴾**
 أي أزعجوا ازعجا شديدا
﴿ حتى يقول ﴾ بالنصب
 حتى غاية إلى أن يقول
 وقرئ برفع يقول وهي
 حال محكية والمعنى وزلزلا
 حتى قال **﴿ الرسول ﴾**
 وقع الزلزال والقول
﴿ والذين آمنوا معه ﴾
 معمول لأنوا **﴿ متى نصر الله ﴾**
 سؤال عن الوقت
 والجملتان داخلتان تحت
 القول جمع الرسول
 والموفون في القول قال
 المؤمنون متى نصر الله
 وقال الرسول **﴿ الإين نصر الله قريب ﴾**
 لما استبطأ المؤمنون النصر
 أجابهم الرسول بأنه قريب
 عادت لكل جملة لمن
 يناسبها وقدم الرسول في
 اسناد القول لمكاته
 وقول المؤمنين لتقدمه
 في الزمان والرسول هنا

فيها ويسفل الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وان قوله أن تجعل فيهما من يسفل الدماء
من قول ابليس وان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن ابليس وكان الجواب
للكلمة انتظم ابليس في الخطاب مع الملائكة في قوله واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض
خليفة وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا امتي نصر الله فيقول
لرسول ألا ان نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة لكانته وقدم قول المؤمنين لتقدمه في الزمان
قال ابن عطية وهذا تحككم وحل الكلام على وجهه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذا التقديم
والتأخير مما يختصان بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تفتخيم لئلا تفتخيم لئلا تفتخيم لئلا تفتخيم لئلا تفتخيم لئلا تفتخيم
الوصف الشريف الذي هو الايمان ولم يأت حتى يقول الرسول وهم وهذا يدل على حذف ذلك
الموصوف الذي قدرنا قبل مثل محنة المؤمنين الذين خلوا * قال ابن عطية وأكثر المتأولين على
أن الكلام الى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب
استعجال النصر لعل على شك ولا ريب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعظيما للنزلة التي دعت
لرسول الى هنا القول انتهى كلامه والملائق بأحوال الرسل هو القول الذي ذكرنا انه يقتضيه
النظر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو شعيبا
وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما بأعيانهم وهم اتباع هؤلاء الرسل * وحكى بعض المفسرين
ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وان لزلزلة هنا ضافة لأمة ولا يدل على ما ذكره سياق
الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا الكلام اجمال وتفصيله ان اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم تأمر امتي نصر الله فقال الرسول ألا ان نصر الله قريب فتلخص من هذه القول أن مجموع
الجلتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنون قال كل
منهما الجلتي فكأنهم قالوا قد صبرنا ثم بوعيدك أو على ان الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين
والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السؤال متى يشير الى استعلام القرب تضمن الجواب القرب
وظاهر هذا الاخبار أن قرب النصر هو ينصرون في الدنيا على أعدائهم ويتأفرون بهم كقوله
نعالي جاءهم نصرنا واذا جاء نصر الله والفتح * وقال ابن عباس النصر في الآخر لأن المؤمن لا
ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاءه آخر فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد
النفوس الى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا ما يدل على انما يجري لنا ما جرى لهم فتأسى
بهم وتنتظر الفرح من الله والنصر فاتهم أجيءوا لذلك قريبا * يسألونك ماذا ينفقون * نزلت
في عمرو بن الجوح كان شيخا كبيرا ذاملا كثيرا يسأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق قاله أبو صالح عن
ابن عباس وفي رواية عطاء نزلت في رجل قال ان لي دينار اتال النبي صلى الله عليه وسلم انفقته على
نفسك فقال ان لي دينارين فقال انفقهما على أهلك فقال ان لي ثلاثة فقال انفقهما على خادمك فقال
ان لي أربعة فقال انفقهما على والدك فقال ان لي خمسة فقال انفقهما على قرابتك فقال ان لي ستة
فقال انفقهما في سبيل الله وهو أحسنها وينبغي أن يفهم من هذا الترتيب على معنى ان ما أخبر به فاضل
عما قبله وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة * قال ابن عطية
وهم المهدي على السدي في هذا فنسب اليه أنه قال ان الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان
انتهى وقد قال قدم هذا القول وهي انها في الزكاة المفروضة وعلى هذا نسخ منها الوالدان ومن جرى
مجرها من الأقرين وقال ابن جريح هي ندب والزكاة غير هذا الاتفاق فعلى هذا لا نسخ فيها ومناسبة

اسم جنس **يسألونك**
ماذا ينفقون * عن ابن
عباس نزلت في عمرو بن
الجوح وكان ذا مال سأل
بماذا أتصدق وعلى من أنفق
والضبير للمؤمنين والخطاب
للرسول عليه السلام
وماذا مفعول ينفقون أو ما
مبتدأ خبره ذا وهو
موصول والعائد عليه
محذوف والتقدير أي
شيء الذي ينفقونه والظاهر
السؤال عن ما ينفق لكن
تضمن الجواب ما ينفق

هذه الآية لما قبلها ان الصبر على النفقة وبذل المال هو من اعظم ما تحلى به المؤمن وهو من اقوى
 الاسباب الموصلة الى الجنة حتى لقد ورد الصدقة تطفى غضب الرب والضمير المرفوع في يستأونك
 للمؤمنين والكاف خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على
 ان ماذا كلها استفهام كما به قال أي شيء ينفقون فاذا منصوب ينفقون والرفع على ان ما وحدها هي
 استفهام وما موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لندا والعائد مندرف التقدير ما الذي ينفقون به
 فتكون ما مرفوعة بالابتداء وماذا بمعنى الذي خبره وعلى كلا الاعرابين فيستأونك معلق فهو عامل
 في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني يستأونك ونظيره ما تقدم من قوله سل بني
 اسرائيل كم آتيناكم من آية بينه على ما شرحتاه هناك وماذا سؤال عن المنفق لاعتن المصرف
 وكان في الكلام حذف تقديره وان يعطونه ونظير الآية في السؤال والتعليق * قول الشاعر
 * أنسألان المرء ماذا يحاول * الا ان ماذا هنا مبتدأ وخبر ولا يجوز أن يكون مفعولة
 يحاول لأن بعده * أحب فيقضي أم ضلال وباطل * ويضعف أن يكون ماذا كنه مبتدأ
 ويحاول الخبر اضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدأ دون الصلة من حذفه منها فصيح وذ كر
 ابن عطية ان ماذا اذا كانت اسما كباقي في موضع نصب الاما جاء من قول الشاعر
 وماذا عسى الراشون أن يهتدوا * سوى أن يقولوا اني لك عاشق
 فان عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب ادلا صلة لندا التي وانما لم يكن لندا في البيت صلة
 لان عسى لا تقع صلة للوصول الاسمي فلا يجوز لندا أن تكون بمعنى الذي وماذا كره ابن عطية من
 أنه اذا كانت اسما كنه في موضع نصب الا في ذلك البيت لا يعرفه بل يجوز أن نقول ماذا
 محبوب لك ومن دأبهم على تقدير التركيب فكأنه قلت ما محبوب ومن قائم ولا فرق بين هذا وبين
 من ذا نصر به على تقدير من نصر به وجعل من مبتدأ * قل ما أنفقتم من خير فالو الذين والأقربين
 واليتامى والمساكين وابن السبيل * هذا بيان لمصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسئول عنه وهو
 المنفق بقوله من خير ويحتمل أن يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف التقدير
 مصرف ماذا ينفقون أي يجعلون انفاقهم فيكون الجواب اذ ذلك مطابقا ويحتمل أن يكون
 حذف من الأول الذي هو السؤال المصرف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما
 مراد وان كان حذفه وهو نوع من البلاغة تقدم نظيره في قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
 وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام
 على هواهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها الا أن تقع موقعها كقول الشاعر

ومصرفه بقوله * قل
 ما أنفقتم من خير فالو الذين
 والأقربين * ومن خير
 تبيين للنفق ويتناول القليل
 والكثير وما موصولة
 أو شرطية وبدأ في المصرف
 بالأقرب ثم بالأحوج
 فالأحوج وخبر ما للو الذين
 ان قلنا بوصولها على ضمائر
 أي فهو أو مصرفه للو الذين
 * وما تفعلوا * ما شرطية
 مفعول بها أي أي شيء
 نفعلوا والفعل أعم من
 الانفاق وغيره سألو عن
 خاص فأجيب بخاص
 ثم أتى بالعموم في أفعال

ان الصنعة لا تكون صنعة * * حتى يصابها طريق المصنع
 انتهى كلامه وهو لا بأس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدأ في المصرف بالأقرب فلا قرب ثم
 بالأحوج فلا حوج وقد مر الكلام في شيء من هذا الترتيب وشبهه وقد استدل به الآية على وجوب
 نفقة الوالدين والأقربين على الواحد وحمل بعضهم الآية على أنه سأل الوالدين اذا كانوا فقيرين وهو
 شيء * وما تفعلوا من خير فان الله به عليم * ما في الموضوعين شرطية منصوبة بالفعل بعدها ويجوز
 أن تكون ما من قوله قل ما أنفقتم موصولة وأنفقتم صلة والوالدين خبر فالجار والمجرور في موضع
 المفرد أو في موضع الجملة على الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع خيرا أو هو معمول مفر د أو
 جملة واذا كانت ما في ما أنفقتم شرطية فرمنا الجار والمجرور في موضع خبر مبتدأ محذوف التقدير فهو

أو ضمير فلهو للوالدين وقرأ على بن أبي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما أضر لدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس فيكون أعم من مخاطبين قبل اذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير في الاتفاق يدل على طيب المنفق وكونه حلالاً لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تفقون وما ورد من ان الله طيب لا يقبل الا طيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو أعم من خير المراد به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الاتفاق فيدخل الاتفاق في الفعل تغير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شيء من وجوه البر والطاعات وجعل بعضهم هنا وما تفعلوا ارجع الى معنى الاتفاق أي وما تفعلوا من اتفاق خير فيكون الأول مبيناً للمصرف وهذا بيان للجوازات والأولى العموم لأنه يشمل اتفاق المال وغيره ويترجح بحمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان أولاً السؤال عن خاص اجيبوا بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص التعميم في أفعال الخير وذكر المجازات على فعلها وفي قوله من الله به علم دلالة على المجازات لأنه اذا كان عالماً به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المساهين شق عليهم وكرهوا فزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب انه فرض على الأعيان قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وبه قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فاما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه انما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على أنه فرض كفاية الى أن نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال الجهاد تطوع ويحمل على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد فأجيب بأنه في حقه تطوع وقرأ الجمهور كتب مبنياً للفعل على الخط الذي تقدم قبل هذا من لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنياً للفاعل وينصب القتال والفاعل ضمير في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذا اللفظ لما قبلها هو أنه اذا كرمنا من تقدمنا من اتباع الرسل من البلايا وان دخول الجنة معروف بالصبر على ما ينبتى به المكلف ثم ذكر الاتفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل الى اعلانه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بدل المال والنفس ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكرود فهو من باب النقص بمعنى المنقوض أو ذكره اذا أريد به المصدر فهو على حذف مضاف أو لباقية الناس في كراهة القتال جعل نفس الكراهة والظاهر عود هو على القتال ويحتمل أن يعود على المصدر المقهور من كتب أي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال أي وهو مكرود لكم بالطبيعة أو مكرود قبل ورود الأمر وقرأ السامي كره بفتح الكاف وقد تقدم كره مدلول الكره في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في توجيه قرأت السامي يجوز أن يكون بمعنى المضموم كالضف والصف ترد المصدر قال ويجوز أن يكون بمعنى الا كراهة على سبيل المجاز كما أنهم أكرهوا عليه لشدته كراهته له ومثقتهم عليه ومنه قوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه وكون كره بمعنى الا كراهة وهو أن يكون الثلاثي مصدراً للرباعي هو لا ينقاس فان روى استعمال ذلك عن العرب استعماله ﴿ وعسى أن تسكروا شيئاً وهو خير لكم ﴾ عسى هنا للاشفاق والترجي ومجئها للاشفاق قليل وهي هنا تامة لا تحتاج الى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فقول ان تسكروا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي أنه في موضع نصب ولا يمكن الابتكاف بعبدواندر في قوله شيئاً

الخير ﴿ كتب عليكم القتال ﴾ أي فرض وظاهر كتب الفرض إما على الأعيان وإما على الكفاية ﴿ وهو كره لكم ﴾ أي مكرود لكم كالتقص بمعنى المنقوض وقرئ كتب مبنياً للفعل ومبني للفاعل ونصب والقتال والترجي يعنى الجهاد والجملة حال والضمير عائد على القتال ﴿ وعسى أن تسكروا شيئاً ﴾ عسى للاشفاق ومجئها لقليل وأكثر مجئها للترجي وكرهاتهم للقتال لما فيه من التعرض للقتل والأسر وانضاء الأبدان واتلاف الأموال والخبر الذي فيه الظفر والغنمة والاستيلاء على النفوس والاموال وأعظم الخير الشهادة وهي الحالة التي تمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة حال من التسكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه

لقتال لأنه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للأسر والقتل وافناء الأبدان وتلاف الأموال
والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة بالاستيلاء على النفوس والأموال أسرا وقتلا ونهبها وقمحا
وأعظمها الشهادة وهي الحالة التي تمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو
خير لكم حال من قوله شيئا وهو نكرة والحال من النكرة أقل من الحال من المعرفة وجوزوا أن
تكون الجملة في موضع الصفة قالوا وساغ دخول الزاوا لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذ
كانت حالا انتهى وهو ضعيف لأن الزاوا في النعوت إنما تكون العذاف في نحو مررت برجل عالم
وكريم وهنالم يقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الزاوا بعد مدة فلا يجوز أن تقع الجملة صفة وعسى
أن تجبوا شيئا وهو نكر لكم عسى هنا للترجي ومجربها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا
كل عسى في القرآن للتحقيق يعمون به الوقوع الاقوله تعالى عسى ربنا أن يبدله
أزواجا واندرج في قوله شيئا الخلود إلى الراحة وترك القتال لأن ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من
ضد ما قد يتوقع من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذلمهم وضعف أمرهم واستئصال شأقتهم
وسى ذرارهم ونهب أموالهم وملاك بلادهم والكلام على هذه أعرابا كالكلام على التي قبلها
والله يعلم ما فيه المصلحة حيث كفكم القتال وأنتم لاتعلمون ما يعمله الله تعالى لأن
عواقب الأمور مغيبية عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرذلي بما جرت به المقادير قول
الحسن لا تكثر هو الملمات الواقعة فلب أمر تكثره فيه أربك ولرب أمر تحبه فيه عطبك وقال
أبو سعيد الضرير

رب أمر تقبه * جر أمر اتريضه * خفي المحبوب منه * وبدا المكروه فيه
وقال الواحشي

ربما خير الفتى * وهو للخير كاره

وقال ابن السرحان *

كم فرحة مطوية * لك بين أثناء المصائب
ومسرة قد أقبلت * من حيث تنتظر التواب

وقال آخر *

كم مرة حفت بك المكاره * خار لك الله وأنت كاره

يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه * طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية في
عدة أورااق وملخصها وأشهرها أنها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الأسدي حين بعثه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثمانية مع سعد بن أبي وقاص وعكاشة بن محيصن وعتبة بن غزوان وأبي حذيفة
ابن عتبة ابن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكر وأمههم عبد الله
يتصدون عير قريش ببطن نخلة فوصلوا واورت العير فيها عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان
وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في آخر يوم من جمادى على ظنهم وهو أول
يوم من رجب فرمى وافد عمر ايسهم فقتله وكان أول قتيل من المشركين وأسروا الحكم وعثمان وكانا
أول أسيرين في الاسلام وأقلت نوفل وقدموا بالعبير المدينة فقالت قريش استعمل محمد الشهر الحرام
وأكثر الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال أصحاب السرية ما نبرج حتى
تنزل تو بننا فنزلت الآية فحمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول خمس في الاسلام
فوجهت قريش في فداء الاسيرين فقبل حتى يقدم سعد وعتبة وكان قد أضل العبيرا لها قبل لقاء العير

سيبويه * وعسى أن
تجبوا شيئا * عسى هنا
للترجي واندرج في قوله
شيئا الخلود إلى الراحة وترك
القتال لأنه محبوب بالطبع
والشر الذي فيه هو ذلمهم
وضعف أمرهم واستئصال
وسى ذرارهم ونهب
أموالهم * والله يعلم
ما فيه المصلحة حيث كفهم
القتال وأنتم لاتعلمون
ما يعمله الله لغيبه عواقب
الامور عنكم * يسألونك
عن الشهر الحرام قتال
فيه * نزلت في أول سرية
في الاسلام كان أميرهم
عبد الله بن جحش أغاروا
على عير قريش قافلة
من الطائف وقتلوا عمرو
ابن الحضرمي آخر يوم
من جمادى الآخرة فاشتبه
بأول يوم من رجب فعيرهم
أهل مكة باستحلاله وقريش
قتال بالجر بدل اشتمال
وقيل بالجر والرفع ووجه
الرفع على تقدير هزيمة
الاستفهام فقتال مبتدأ
وقيل التقدير أجاز

نفر جاني طلبه فقدموا وفودى الأسيران فأما الحكم فأسلم وأما المدينة وقتل شهيداً بيتر معونة وأما عثمان
فقات بمكة كافراً وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع
بالخندق مع فرسه فقصها وقلتها الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقد خص السخاوندى هذا
السبب فقال نزلت في أول سرية الاسلام أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على غير لقريش قافلة
من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة فاشتبه بأول رجب فعيرهم أهل
مكة باستحلاله وقيل نزلت حين غاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل
عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمر ولا يعلم بذلك وكان
في أول يوم من رجب فقالت قريش قتلتهما في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما
نرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوائد السابقة ان الشهر الحرام لا يستباح فيه
القتال فيه من حكم القتال في الشهر الحرام وسيأتي معنى قوله قل قتال فيه كبير كما جاء واقتلواهم حيث
تفتموهم وجاء به ولا تقتاتواهم عند المسجد الحرام ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان
وغير الفاعل في يسئلونك قيل يعود على المشركين سألوأعبيهاهتلك حرمة الشهداء وقصدوا
للتك والقتل يعود على المؤمنين سألوأستعظما لما صدر من ابن جحش واستبضاها الحكم والشهر
الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على أن تكون الألف واللام فيه للعهد ويحتمل
أن تكون الجنس فيراد به الأشهر الحرام وهي ذوالقعدة وذوالحجة والحرم ورجب وسُميت حرماً
لتحريم القتال فيها وتقدم شيء من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام * وقرأ الجمهور قتال فيه
بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى
قول الفراء لأنه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا خلافاً كما يجعله بعضهم لأن قول البصريين
ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الأقوال هي كلها
ترجع لمعنى واحد وقال أبو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فان كان
أبو عبيدة عن الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطأ فيه
هو أن يكون تابعاً لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى
اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعاً من حيث المعنى وهنالم يتقدم لامرفوع ولا
منصوب فيكون قتال تابعاً له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان أبو عبيدة عنى
الخفض على الجوار انه تابع لمخفوض نفضه بكونه جاور مخفوضاً أى صار تابعاً له ولا يعنى به المصطلح
عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكل موافقاً لقول الجمهور إلا أنه أغض في العبارة وألبس في المصطلح
* وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه باظهار عن وهكذا هو في مصحف عبد الله *
وقرى إذا قتال فيه بالرفع * وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير ألف فيهما ووجه الرفع في
قراء قتال فيه انه على تقدير الهزلة فهو مبتدا وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة لنية همزة
الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ
معنويه فلا يكون في موضع المفعول وان كانت هي محط السؤال وزعم بعضهم انه مرفوع على
اضمار اسم فاعل تقديره أجاز قتال فيه قيل ونظير هذا لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في
الشهر الحرام انما سألوا أيجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته
فيه قل قتال فيه كبير * هذه الجملة مبتدا وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

قتال فيه بـ قل قتال فيه
كبير بـ فقتال مبتداً
موصوف الجار والجرور
وكبير خبره وظاهر الآية
تحريم القتال في الشهر
الحرام قبل هي منسوخة
وقيل بحكمة قال هطاء
لم تنسخ وحذف بالله ما يحل
للساس أن يغزوا في الحرم

بالجار والمجرور هكذا تالوا ويجوز أن يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفه وتقييد
 النكرة بالمعمول مسوغ أيضا لجواز الابتداء بالنكرة وحدا الاسم اذا تقدمت نكرة وكان ايها أن
 يعود معر فبالألف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كاتال تعالى كما أرسلنا الى فرعون
 رسولا فعصى فرعون الرسول قيل وانما لم يعد بالألف واللام هنا لأنه ليس المراد تعظيم القتال
 المذكور المستول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم أى قتال كان في الشهر الحرام فعلى
 هذا قتال الثاني غير الأول انتهى وليست الألف واللام تقييد التعظيم في الاسم إذ كانت النكرة
 السابقة بل هي فيه للعهد السابق وقيل في المنتخب انما نكر فيها لأن النكرة الثانية هي غير
 الأولى وذلك انهم أرادوا بالأول الذي سأوا عنه فقال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام
 واذلال الكفر فلا يكون هذان الكبائر بل الذين يكون كبراهو قتال غير هذا وهو ما كان
 الفرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاخير التكبير في اللفظين لأجل هذه الدققة ولو وقع
 التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على أن
 حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام إذا المعنى قل قتال فيه لم كبير فقال ابن عباس
 وقتادة وابن المسيب والضحاك والأوزاعي أنهم منسوخة بآية السيف فاقتلوا المشركين حيث
 وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وتقاتلوا المشركين كافة
 والى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نستخما غزوا النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر
 الحرام واغزوا أربابا غزوا الى أو طاس في الشهر الحرام وقيل نستخما بيعة الرضوان والقتال في ذى
 القعدة وضعف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطاء لم
 تنسخ وحلف بالله ما يجعل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وروى هذا
 القول عن مجاهد أيضا وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزوا في الأشهر الحرم
 إلا أن يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وما رواه ابن وهب أن
 النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي ورد الغنمية والاسيرين وبأن الآيات التي وردت بعدها
 عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق **﴿﴾** وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد
 الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والقتنة أكبر من القتل **﴿﴾** هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة
 على قوله تعالى فيه كبير وكللا الجملتين مقولة أى قل لم قتال في الشهر الحرام اثم كبير وقل لم صدعن
 كذا الى آخره أكبر من القتال ويحتمل أن يكون مقطوعا من القول بل اخبار مجرود عن ان الصد
 عن سبيل الله وكذا وكذا أكبر والمعنى انكم يا كفار قد دشنتم من منال قتال في الشهر الحرام
 وما تفعلون انتم من الصد عن سبيل الله لمن أراد الاسلام ومن كفر كما بالله واخراجكم أهل المسجد منه
 كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكبر مما عند الله مما فعلته السرية من القتال في
 الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدم لنا أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر فالبتدأ صد وهو
 نكرة مقيدة بالجار والمجرور ورفساع الابتداء وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله للعلم بهما أى
 وصدكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام تائه مقاتل أو الحج لأنهم صدوا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عن مكة تائه ابن عباس والسدي عن أشياء أخر أو الهجرة صدوا المسلمين عنها وكفر به
 معطوف على وصد وهو أيضا مصدر لازم حذفت فاعله تقديره وكفر به والضمير في به يعود على
 السبيل لأنه هو المحذوف عنه بانه صد عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشركه وقيل يعود

ولا في الشهر الحرام الا
 أن يقاتلوا **﴿﴾** وصد **﴿﴾** وما
 بعد من المعاطيف جملة
 من مبتدأ وخبر معطوفة
 على قتال فيه كبير وخبر
 المبتدأ أكبر من القتل
 والمعنى وصدكم المسلمين
﴿﴾ عن سبيل الله وكفر به **﴿﴾**
 أى بسبيل الله وهو دين
 الله وشركه وقد خط
 المعربون في عطف
﴿﴾ والمسجد الحرام **﴿﴾**
 والذي تختاره انه عطف
 على الضمير المجرور ولم
 يعد جاره وقد ثبت ذلك في
 لسان العرب نثرا ونظما
 باختلاف حروف العطف
 وان كان ليس مذهب
 جمهور البصريين بل أجاز
 ذلك الكوفيون ويونس
 والاعفشي والاستاذ
 أبو علي الشاذلي ولسنا
 متبعين باتباع مذهب
 جمهور البصريين بل تتبع
 الدليل **﴿﴾** وأخراج أهله **﴿﴾**
 أى واخراجكم أهله والضمير
 للمسجد وجعل المؤمنين أهله
 لأنهم القائمون بحقوقه
 أولان ما لهم اليه في العاقبة
﴿﴾ والقتنة **﴿﴾** أى التي تفتن
 المسلمين عن دينهم فيكفر وا
﴿﴾ أكبر **﴿﴾** اجترأ من قتله

الضمير في به على انه تعالى تاله الحو في والمسجد الحرام هو الكعبة وقرى شاذا والمسجد الحرام
بالرفع ووجهه أنه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف أي وكفر بالمسجد الحرام ثم
حذف الباء وأضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف وأتام المضاف اليه مقامه فيؤول الى معنى
قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على أحسن التأويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما
عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزحشمري وتبعاني ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال
ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بأنه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله
وصدأ التقدير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما
بقوله وكفر به ولا يجوز أن يفصل بين الصلاة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف
هذا بأن القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سألوا عن القتال في الشهر
الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فحذفوا من الأثم وكان المشركون غير وهم بذلك انتهى
ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخرج يكون السؤال عن شيئين أحدهما عن قتال في الشهر
الحرام والآخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لذاته
إنما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك
عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن
سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير أي القتال في الشهر
الحرام أخبر عنه بأنه أثم كبير وبأنه صد عن سبيل الله وكفر به ويحتمل أن يكون وصد مبتدأ وخبره
محدوف للدلالة خبر قتال عليه التقدير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم وعمرو أي
وعمر قائم وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام اخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فيه وكونه
معطوفا على الشهر الحرام متكلف جدا ويعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح ويتعلق كما
قيل بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجديعني من التخارج التي يخرج عليه والمسجد
الحرام وما ذهب اليه غير جيد لأن فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا الا في
الضرورة نحو قوله * أشارت كليب بالأ كف الأصابع * أي الى كليب وقيل هو معطوف على
الضمير في قوله وكفر به أي وبالمسجد الحرام تاله الفراء ورد بأن هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك
على مذهب البصريين ونقول العطف المضمحل المحرور فيه مذاهب أحدها أنه لا يجوز الا باعادة
الجار الا في الضرورة فإنه يجوز بغير اعادة الجار في ما وهذا مذهب جمهور البصريين الثاني أنه يجوز
ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين وبونس وأبي الحسن والأستاذ أبي على الشاويين الثالث
أنه يجوز ذلك في الكلام ان كذا الضمير واللام يحجز في الكلام نحو مرت بك نفسك وزيد وهذا
مذهب الجرمي والذي نختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطاقا لأن السماع يعضده والقياس يقويه
أما السماع فساروي من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره
والتقدير ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثانية في السبعة نساء لون به والأرحام أي وبالأرحام
وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التأويل قرأها
كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ومحيي بن وثاب والأعمش وأبي رزين وحزرة
ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حزمة فقد كذب وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن

أن يجعل ذلك ضرورة فنه قول الشاعر

نعلق في مثل السواري سيفونا * فابينها والأرض غوط تفاف

﴿ وقال آخر ﴾

هلا سألت بني الجاجم عنهم * وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

﴿ وقال آخر ﴾

بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى * وتكشف غمها الخطوب الفواح

﴿ وقال آخر ﴾

إذا أوقد ونار الحرب عدوهم * فقد خاب من يصلي بها وسعيرها

﴿ وقال آخر ﴾

لو كان لي وزهير ثالث وردت * من الحمام عدانا شر مورود

﴿ وقال رجل من طيء ﴾

إذا بنا بل أنيسان اتقت فنة * ظلت مؤمنة ممن تعادها

﴿ وقال العباس بن مرداس ﴾

أكر على الكتبية لأبالي * أحتقن كان فيها أم سواها

﴿ وأندسيبو به رحمه الله ﴾

فاليوم قدبت نهجونا ونشقتنا * فاذهب قبلك والأيام من محب

﴿ وقال آخر ﴾

أبك آية بي أو مصدر * من حجر الجلة جاب جسور

فأنت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطف بالواو وتارة بأو وتارة بيل وتارة بأم وتارة بلا وكل هذا التصرف يدل على الجواز وإن كان الأكثر أن يعاد الجار أقوله تعالى وعليها وعلى الفلك محمولون فقال لها وللأرض اثنا طوعا أو كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير إعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطف على قوله لكم فيها معايش أي ولمن وقوله وما يتلى عليكم عطف على الضمير في قوله فيهن أي وفيما يتلى عليكم وأما القياس فهو أنه كما يجوز أن يبدل منه ويؤكس من غير إعادة جار كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير إعادة جار ومن احتج للنوع بأن الضمير كالمتنوعين فكان ينبغي أن لا يجوز العطف عليه إلا مع إعادة لأن التنوين لا يعطف عليه بوجه وإذا تقرر أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها كان يخرج عطف والمسجد الجرام على الضمير في به أرجح بل هو متعين لأن وصف الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك وإخراج أهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للفعول التقدير وإخراجكم أهله والضمير في أهله عائد على المسجد الحرام وجعل المؤمنين أهله لأنهم القائمون بحقوقه ولأنهم يصبرون أهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار عكاهم لأن بقاءهم عارض بزول كما قال تعالى وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ومنه متعلق بإخراج والضمير في منه عائد على المسجد الحرام وقيل عائد على سبيل الله وهو الإسلام والأول أظهر وأكبر خبر عن المستأ الذي هو وصدوماعطف عليه ويحتمل أن يكون خبرا عن المجموع ويحتمل أن يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو ووكبر أفضل من خالد زيد بكل واحد منهم أفضل

خالد وهذا هو الظاهر لا المجموع وأفراد الخبر لأنه أفضل تفضل مستعمل بمن الداخلة على المفضل
 في التقدير وتقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف العلم به وقيل وصديدا وكفر معطوف
 عليه وخبرهما محذوف للدلالة خبر وإخراج عليه والتقدير وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد
 الحرام أكبر ولا يحتاج إلى هذا التقدير لأننا قد بينا كون أكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب
 بأ أكبر ولا يراد به المكان بل ذلك مجاز وذ كر ابن عطية والسجاوندي عن الفراء أنه قال وصد
 عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لأن المعنى يصدق إلى أن قوله وكفر به عطف أيضا على
 كبير ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد انتهى
 كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من أن وكفر به عطف على كبير إذ يحتمل أن يكون
 الكلام قد تم عند قوله وصدعن سبيل الله ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين
 أحدهما أنه كبير والثاني أنه صدعن سبيل الله ثم ابتدأ فقال والكفر بالله والمسجد الحرام وإخراج
 أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صدعن سبيل الله وهذا معنى سائغ حسن ولا
 شك أن الكفر بالله وما عطف عليه أكبر من القتال المذكور وقوله ويجيء من ذلك أن إخراج
 أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساد ليس بكلام مخلص لأنه لا يجيء منه
 ما ذكره الابتكاف بعيد بل يجيء منه أن إخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من القتال المخبر عنه
 بأنه كبير وأنه صدعن سبيل الله فالمحكوم عليه بالأ أكبر به هو الإخراج والمفضل فيها هو القتال
 لا الكفر والفتنة أي الكفر والشرك قاله ابن عمرو بن عباس ومجاهد وابن جبير وقادة وغيرهم
 أو التعذيب الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الإسلام فهي أكبر حرمانا من القتل والمعنى عند جمهور
 المفسرين أن الفتنة التي كانت تفتن المسلمين عن دينهم حتى هلكوا أشد اجتراما من قتلهم أيا كم
 في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة أشد من أن لوقتا وذلك المفتون أي فعلكم بكل إنسان أشد
 من فعلنا لأن الفتنة ألم متجدد والقتل ألم منقضى ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفر كم
 أشد من قتلنا وأولئك وصرح هنا بالمفضل وهو قوله من القتل ولم يحذف لأنه لا دليل على حذف
 بخلاف قوله أكبر عند الله فإنه تقدم ذكر المفضل عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في
 هذه القصة شعر

تعدون قتلا في الحرام عظيمة * وأعظم منها لو يرى الرشد راشد
 صدودكم عما يقول محمد * وكفر به والله راء وشاهد
 وإخراجكم من مسجد الله رحله * لئلا يرى الله في البيت ساجد
 فانا وإن غيرتمونا بقتلة * وأرجف بالاسلام باغ وطاسد
 سقينا من ابن الحضرمي رماحنا * بنخلة لما أوقد الحرب واقد
 دما وابن عبد الله عثمان بيننا * ينازعه غسل من القدعان

اباهم ولا يزالون * أي
 الكفار ودل هذا على
 أن الضمير في يسألونك هو
 للكفار والضمير المنصوب
 للمؤمنين انتقل عن خطاب
 الرسول إلى خطاب المؤمنين
 وحتى تحتمل الغاية والتعليل
 وجعلها للغاية ابن عطية
 والتعليل الرخصى وهو
 أمكن إذ يكون الفعل
 الصادر منهم المنافي للمؤمنين
 وهو المقاتلة ذكر لها عدة
 نوجها فالزمان مستغرق
 للفعل مادامت عليه الفعل
 وذلك بخلاف الغاية فإنها
 تقييد في الفعل دون
 ذكر الحامل عليه فالزمان
 وجوده مقيد بغايته وزمان
 وجود الفعل المعلل مقيد
 بوجود دلته وفرق في
 القوة بين التقييد بالغاية
 والتقييد بالعلية من ذكر
 الحامل وعدم ذلك في
 التقييد بالغاية والدين هنا
 الاسلام وجواب أن محذوف
 أي إن استطاعوا فلا

ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا * الضمير في يزالون للكفار
 وهذا يدل على أن الضمير المرفوع في قوله يسألونك هو الكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم
 خوطب به المؤمنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطاب المؤمنين وهذا
 إخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وأن قتالهم أيا كم معلق
 بإمكان ذلك منهم لكم وقد تمهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليها حملها

أبو البقاء وهي متعلقة في الوجوه بين يقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحيث لأنها غاية مجردة
وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل أقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم كي
يردوكم انتهى وتخرج الزمخشري أمكن من حيث المعنى إذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي
للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجها فالزمان مستغرق للفعل مادامت علة الفعل وذلك بخلاف
الناية فانهما تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بنهايته وزمان وجود الفعل
المعلل مقيد بوجوده وعلته وخرق في القوة بين المقيد والغاية وانما يد بالعلية لما في التقييد بالعلية من ذكر
الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق برددوكم والدين هنا الاسلام وان استطاعوا
شروط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير ان استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم
جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري ان استطاعوا استبعادا لاستطاعتهم
أقول الرجل لعدوه ان نظرت بي فلاتبق علي وهو واثق بأنه لا ينظر به انتهى قوله ولا بأس به
ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة ﴿١﴾ ارتد
أفعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتد على آثارهما قصصا وقد عدها بعضهم فيما تعدي الي
الذين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا أي صار بصيرا ولم يختلف هنا في
فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء أفعل هنا بمعنى التعميل والتكسب لأنه متكافئ إذ من بشر
دين الحق يبعد أن يرجع عنه فلذلك جاء أفعل هنا وهذا المعنى وهو التعميل والتكسب هو أحد
المعاني التي جاءت لها أفعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتد العائد على من
ومن التبعض وعن دينه متعلق بيرتد والدين هنا هو الاسلام لأن الخطاب مع المساهين والمراد اليه
هو دين الكفر بدليل أن ضد الحق الباطل وقوله فيمت وهو كافر وهذا شرطان أحدهما
معطوف على الآخر بالفاء المشبهة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصالها وترتب عليه
حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو حبطه في الدنيا باستحقاق قبله والحق في الأحكام بالكفار
وفي الآخرة بما يقول اليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما
يريدون بالمسامين من الأضرار بهم ومكابدتهم فلا يحصلون من ذلك على شيء لأن الله قد أعز دينه
بأنصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل على الموافقة على الكفر لا على مجرد
الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر
في قوله ومن يكفر بالأيمان فقد حبط عمله وأو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كتبوا
بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم لأن أشركت ليحبطن عملك والخطاب في المعنى لأمتهم والى هذا
ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما يعني انه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافقة عليها وان راجع الاسلام
وثمره الخلاف يظهر في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج
ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقيد المطلق ويقول غيره هما شرطان ترتب عليهما شيان
احد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافقة على الكفر ترتب عليها
الخلود في النار واجله من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكأشركوا
حال مؤكدة لأنه لو استغنى عنها فهم معناها لأن ما قبلها يشهر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء
جاء فيها بالغة في التأكيذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فإنه فيه ضمير واحد
وتعرض المتسرون هنا الحكم المرتد ولم تعرض الآية لحبوط العمل وقد ذكرنا الخلاف فيه

يزالون يقاتلونكم ﴿٢﴾ ومن
يرتد ﴿٣﴾ بني أفعل من
الردوهي بمعنى التعميل
والتكسب لانه متكافئ
أذن يرجع عن ذلك جاء
أفعل هنا ولم يختلف هنا
فك المثلين وهي لغة الحجاز
﴿٤﴾ وهو كافر ﴿٥﴾ رتب
الكفر على الموت بعد
الردة وترتب على ذلك
حبوط العمل في الدنيا وهو
بطلانه في الدنيا باستحقاق
قبله والحق في الأحكام
بالكفار وفي الآخرة بما
يدل عليه من العقاب
السرمدي وقد جاء حبوط
العمل مرتب على الشرك
دون الموافقة على الكفر
فألو كان قد حج ثم ارتد
قال مالك وأبو حنيفة
وغيرهما يلزمه الحج اذا
رجع الى الاسلام وقال
الشافعي لا يلزمه

هل يشترط فيه الموافقة على الكفر أم يحبط بمجرد الردة وأما حكمه بالنسبة إلى القتل فذهب النجفي والثوري إلى أنه يستتاب محبوساً أبداً وذهب طاووس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز بن أبي سلمة والشافعي في أحد قوليه إلى أنه يقتل من غير استتابة * وروى نحو هذا عن أبي موسى ومعاذ وقال جماعة من أهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت أو في ساعة واحدة أو شهر روى هذا عن علي أو ثلاثة أيام وروى عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول أحمد واسحق والشافعي في أحد قوليه وأصحاب الرأي أو مائة مرة وهو قول الحسن * وقال عطاء إن كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وإن كان أسلم ثم ارتد أستتاب وقال الزهري يدعى إلى الإسلام فإن تاب واقتل * وقال أبو حنيفة يعرض عليه الإسلام فإن أسلم والاقتل مكانه إلا أن يطلب أن يؤجل فيؤجل ثلاثة أيام والمشهور عنه وعن أصحابه أنه لا يقتل حتى يستتاب والزناديق عندهم والمرئوساء * وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم رجع ثم ارتد لحكمه في الردة الثانية أو الثالثة أو الرابعة كالأولى وإذا رجع في الرابعة ضرب وخلى سبيله وقيل يحبس حتى يرى أثر التوبة والاحلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر إلى كفر فالجهنم روى أنه لا يقتل وذكر المزني والريبع عن الشافعي أن المبتلى لدينه من أهل الذمة يلحقه بالامام بأرض الحرب ويخرج من بلد ويستحل ماله مع أموال الحر بين أن غلب على الدار هذا حكم الرجل وأما المرأة إذا ارتدت فقتل مالك والأوزاعي والليث والشافعي تقتل كالمحل سواء وقال عطاء والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة وابن عطية لا تقتل وروى ذلك عن علي وابن عباس * وأما ميراثه فأجمعوا على أن أقرباءه من الكفار لا يرثونه إلا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز أنهم يرثونه وقد روى عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة في أحد قوليه وابن راهويه يرثونه أقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال أبو حنيفة ما اكتسبه في حالة الإسلام قبل الردة لورثته المسلمين * وقرأ الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قرأها أبو السمال في جميع القرآن وقوله فأولئك حبطت أعمالهم أي باسم الإشارة وهو يدل على من أنصف بالأوصاف السابقة وأتى به مجروراً جازعاً على معنى من لأنه أولاً على اللفظ في قوله يرتدد فبیت وهو كافر وإذا جمعت بين الجملين فالأصح أن تبدأ أولاً بالحل على اللفظ ثم بالحل على المعنى وعلى هذا الأوضح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت * وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن أعادته وهذه الجملة يحتمل أن تكون ابتداء أخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار فلا تكون داخلية في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله فأولئك حبطت أعمالهم فتكون داخلية في الجزاء لأن المعطوف على الجزاء جزء وهذا الوجه أولى لأن القرب مرجح وترجح الأول بأنه يقتضى الاستقلال * ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله * سبب نزولها أن عبد الله بن جحش قال يارسول الله هب انه عقاب علينا فيما فعلنا قبل نطمع منه أجر أو نوابقنا لأن عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهداً ثم هي عامة في من أنصف بهذه الأوصاف وقال الزمخشري إن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت انتهى كلامه

﴿فأولئك﴾ أشار إلى من أنصف بالأوصاف السابقة وهو محل على معنى من بعد الحمل على اللفظ وأولئك يحتمل أن يكون معطوفاً على الجزء ويحتمل أن يكون ابتداء أخبار عطفاً على جملة الشرط ﴿ان الذين آمنوا﴾ الآية روى ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت ولما كان الايمان هو الاصل أفرد بموصول ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين أفردا بموصول لانهم امن حيث الفرعية واحد ﴿فأولئك﴾ إشارة إلى المتصفين بالأوصاف الثلاثة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرر بالموصول مشعراً بالمغايرة في النوات ﴿يرجون﴾ لانه مادام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر إلى الجنة اذ لا يعلم ما يختص له به وكتب ﴿رحمة﴾ بالتاء اعتباراً بحالة الوصول ورجع إلى لمن يفت عليها بالتاء لانها

وهو كالأول لأنه اختلف في الظان في الأول ابن جعش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا
السبب فتاسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين ان
تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا ويتبعه وعند وقد احتوت
هذه الجملة على ثلاثة أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع لأن الايمان أولها ثم المهاجرة ثم
الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان هو الأصل أفرد به موصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد
فرعين عنه أفردا بموصول واحد لأنهما من حيث الفرعية كالشئ الواحد وأتى خبر أن جملة
مصدرية بأولئك لأن اسم الإشارة هو المتضمن للأوصاف السابقة من الايمان والهجرة والجهاد
وليس تكرير الموصول بالعطف مشعرا بالمغايرة في الذوات ولكنه تكرير بالنسبة إلى الأوصاف
والذوات هي المتصفة بالأوصاف الثلاثة فهي ترجع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لأن
الذين آمنوا صنف وحده معاير للذين هاجروا واجاهدوا وأتى بلفظة يرجون لأنه مادام المرء في قيد
الحياة لا يقطع انه صائر إلى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة إذ لا يعلم بما يحتم له ولا يتكلم على عمله لأنه لا
يعلم أقبل أم لا وأيضا فلائذ المذكورة في الآية ثلاثة أوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو
يرجون أن يوفقه الله كما وقره لهذه الثلاثة فلذلك قال فأولئك يرجون أو يكون ذكر الرجاء
لما يتوهمون انهم ما وفوا حتى نصره الله في الجهاد ولا فصولا منهم من ذلك فهم يقدمون على الله مع
الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله * وروى عن قتادة انه قال هو
لا خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا
في أصل الثواب إذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمتنا كتب بالتاء على لغة من يقف
عليها بالتاء هنا وعلى اعتبار الوصل لأن في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء
أحدها هنا وفي الأعراف ان رحمت الله قريب وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت
ربك وفي الزخرف أهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر إلى
آثار رحمت الله والحمد لله غفور رحيم * لماذا كررناهم طامعون في رحمة الله أخبر تعالى انه متصف
برحمته وادوصفا آخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكأنه قيل الله تعالى عنده ما ظنوا وطمعوا
في ثوابه فرحمة متفقه لأنهم امن صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أخبار الله تعالى عن
القرون الماضية انهم كانوا على سنين واحدوا نبعث اليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله
تعالى ومخذرين من عصي من عقاب الله وقدم البشارة لأنها هي المفروح بها لانها تنتجتمارضى الله
عن من اتبع أو امره واجتنب نواهيته وأنزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللائح ليكون
أضبط لما أتوا به من الشرائع لأن ما جاؤوا به مما ليس في كتاب يقرأ أو يدرس على مر الأعصار وربما
يذهب بنهاهم فاذا كان ما شرع لهم مخالفا في الطروس كان أبقى وان ثمره الكتب هي الفصل بين
الناس فيما وقع فيه اختلافهم من أمر عقائدهم وتكاليفهم ومصالح دينهم ثم ذكر انه ما اختلف فيما
اختلف فيه الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات
ومجيئها لهم فكأن ما سبيله إلى الهداية والفصل في الاختلاف عنده هو لاسباب الاختلاف فرتبو
على مجيء الشئ الواضح ضمة متضاه وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم
هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي اختلف فيه من اختلف وذلك بتيسر الله تعالى لهم ذلك من غير
سابقة استحقاق بل هدايته اياهم الحق هو بتكينه تعالى لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية الصراط

المستقيم انما تكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين إذ كان قد أخبر بيئته
الرسول بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب أن تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع
ابتلاء لكم كما ابتلى من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأساء والضراء وانهم أزعجوا
حتى سألوهم عن وقت مجيء النصر لتبصر نفوسهم على ما ابتلاهم به وليتظروا الفرغ من الله
عن قرب فأجيبوا بأن نصر الله قريب وما هو قريب فالخاسر فسكنت نفوسهم من ذلك الازعاج
بانتظار النصر القريب ثم سأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينفقون من أموالهم في وجوه البر
فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقدارهم وذكر مصرف ذلك لأنه هو الأهم في الجواب وكانه قيل
أي شيء ينفقون من قليل أو كثير فخصر فلهذا قرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كان سببا في
إيجادك وتربيتك من لدن خلقت إلى أن صار لك شيء من الدنيا وفي الخنو عليك ثم ذكر الأقربين
بصفة التفصيل لأنهم هم الذين يشاركونك في النسب والانفاق عليهم صدقة وصلته ثم ذكر السامعي وهم
الذين قد توفى آباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم إحسان جزيل ثم ذكر المساكين
وهم الذين انتهوا من الفقراء إلى حالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في أحوال الدنيا
ومعاشياتهم أخبر تعالى أن ما أنفقتم فالله عليم به ومحصيه فيجازي عليه ويثيب ثم أخبر تعالى عن فرض
القتال على المؤمنين وأنه مكره للطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الأموال واتهاك الأجساد
بالسفر فيه وبغيره ثم ذكر أن الإنسان قد يكره الشيء وهو خير له لأن عقابه إلى خير فالقتال وإن كان
مكروها للطبع فإنه خير إن سلم فغيره بالظفر بأعداء الله وبالغنمة والاستيلاء عليهم قتلوا ونهبوا ذلك
داروان قتل فغيره إن له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله
وفيما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى أن تحبوا شيئا وهو
شر لكم فمن المحبوب ترك القتال وهو مدعاة إلى الدعاء والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط
أعداء الله والالاقاع بالمسلمين واستئصال شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم حتى أخذ الإنسان إلى
الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جرى متى ينظلم يعاقب بظلمه * سر يعاوان لا يبد بالظلم ينظلم

* ثم ذكر تعالى أنه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يرتب لكم من المصالح
الدينية والدينية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى أنهم سأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن إن الزمان
الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا أن ذلك هو أثم كبير إذ كانت العادة أن الأشهر
الحرم لاقتال فيها ثم ذكر أن أكبر من ذلك هو ما يرتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله
ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن إخراج أهله منه ثم ذكر تعالى أن الفتنة أكبر من القتل
وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكبر من قتله وهو على دينه لأن تلك الفتنة تؤول به إلى النار وقتله
هذا تؤول به إلى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام عداوة الكفار وإن مقصدهم إنما هو فتنكم عن
دينكم ورجوعكم إلى ما هم عليه من الضلال وأنه متى أمكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى
أن من رجع عن دينه الحق إلى دينه الباطل ووافق على ذلك فجميع ما تقدم من أعماله الصالحات قد
بطلت في الدنيا بالحاقه بالكفار وأجره أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمرة يرتجى بها
غفران لما اجترح بل ما له إلى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن

بالله وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله وانه طامع في رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منه قبل الايمان ولما يتخلل في حالة الايمان من بعض المخالفة وانه رحيم له فهو يحقق له ما طمع فيه من رحمة **﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخو انكم والله يعلم المفسد من المصالح ولو شاء الله لأغنتكم إن الله عز رحيم ولا تتكفروا المشركت حتى يؤمنن ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تتكفروا المشركين حتى يؤمنوا ولعبدمؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون **﴿ الخمر هي المعتصر من العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد سمي بذلك من خرا اذا ستر ومنه خمار المرأة وتخمرت واخمرت وهي حسنة الخمر والخمر ما وارث من الشجر وغيره ودخل في خمار الناس وغيرهم أي في مكان خاف وخرفتا تكم وخامر أي عامر مثل الأحق وخامر أي حضاجر أذاك ما تحاذر وخص جراسم للذكر والأثني من السباع ومعناه ادخل في الخمر واستترى فاما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر أي تغطي حتى تدرك وتشتد وقال ابن الأباري سميت بذلك لانها تخامر العقل أي تحالطه يقال خامر الداء خالط وقيل سميت بذلك لانها تترك حين تدرك يقال اخمر العجين بلغ ادراكه وخمر الرأي تركه حتى يبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا في الأصل وأريد به اسم الفاعل أو اسم المفعول * الميسر القمار وهو مقل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت الميسر أي قامرته قال الشاعر****

أوتيسرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الاقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة أو من اليسار لانه يسلب يساره أو من يسر الشيء اذا وجب أو من يسر اذا جزر واليسار الجزر وهو الذي يجزي الجزور أجزاء قال الشاعر

أقول لهم بالشعب اذ تيسروني * ألم تياسوا اني ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسر لانها موضع اليسر تم قيل للسهم ميسر للجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه أيسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس وأحراس وصفة الميسر أنه عشرة أقداح وقيل أحد عشر على ما ذكر فيه وهي الأرقام والأرقام والسهم لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ القدولة سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة والجلس وله أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلب وله سبعة وثلاثة أغفال لا حظوظ لها وهي المنيع والسفيح والوغد وقيل أربعة وهي المصدر والمضع والمنيع والسفيح تزداد هذه الثلاثة أو الأربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الخرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى المسبل مع أحد سيلاوي يسمى أيضا الجميل والمعيض والضارب والضرب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب للناجياتي أحدا ثم يجنو الضارب على ركبته ويلتحف بثوب ويخرج رأسه يجعل تلك القداح في الرابطة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجلسها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدح منها فن خرج له قدح من ذوات الانصاء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الجزور كله وكانت عادة العرب أن تضرب يده القداح

في الشتمة وضمي العيش وكتب البرد على الفقراء في شتر ون الجزور وتضمن الايسار ثمنها ثم تحر
ويقسم على عشرة أقسام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول أبي
عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الاصمعي قال ابن عطية وأخطأ الاصمعي
في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين وأبهم خرج له نصيب وآسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئاً
ويقتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويندونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول
الاعشى المظعموا الضيف اذا ماشنا * والجاعوا القوت على الياسر

﴿ وقال زهير في البرم ﴾

حتى تأوى الى لافاحس برم * ولا تصيح اذا أصحابه غفوا

وربما ناموا الانفسهم * التفكير في الشيء اجالة الفكر فيه وتردده والفكر هو الذهن * الخلط مرج
الشيء بالشيء وخالط فاعل منه وخالط الشيء الخلوط كالرشي * الاخوان جمع أخ والأخ معروف وهو
من ولده أبوك وأمك أو أحدهما وجمع فعل على فعلان لا ينقاس * العنت المشقة ومنه عنت القرية
وعقبة عنوت شاقفة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر * النكاح الوطء وهو الجامعة قال
التهريزي وأصله عند العرب لزوم الشيء للشيء واكبا به عليه ومنه قولهم نكح المطر الارض حكاة
ثعلب في الامالي عن أبي زيد وابن الاعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعة
هي بين القبل والذبر فاذا قالوا نكحها فمعناه أصاب نكحها أي ذلك الموضع منها وفيما يقال نكحها
كما يقال باضعها قيل وقد جاء النكاح في أشعار العرب يراد به العقد خاصة ومن ذلك قول الشاعر

فلا تقرن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

أي فاعقد وتزوج والافاجتنب النساء وتوحش لانه قال لا تقرن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء
بمعنى الجامعة كما قال

الباركين على ظهور نسوتهم * والنا كحين نشاطي دجاة البقرا

وقال أبو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا به
العقد لا غير واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته فلا يريدون غير الجامعة * الامة المملوكه من النساء
وهي ما حذق لامة وهو واو يدل على ذلك ظهورها في الجمع قال الكلبي

أما الامة فلا يدعونني ولدا * اذا نادى بنو الاموات بالعار

وفي المصدر يقال أمة بينة الاموة وأقرت بالاموة أي بالعبودية وجمعت أيضا على إماء وأم نحو
أكمة وآكام وأكم وأصله أمو وجرى فيه ما يمتصه التصريف وفي الحديث لا تمنعوا إماء الله
مساجدا لله وقال الشاعر

يمشى بهار يد النعا * م تماشى الآم الدواقر

وزنها أمة فحذفت لامها على غير قياس اذ كان قياسها أن تنقلب ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
كقناة وزعم أبو الهيثم أن جمع الامة أموا وان وزنها فعلة بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل
وبقاة وبقل فأصلها أمة فحذفوا الامة اذ كانت حرق لين فاجمعوها على مثال نخلة ونخل
لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت
آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوه ألفا ما بين الالف والميم وما زعمه أبو الهيثم ليس بشيء اذ لو كان تلي
ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكنته على الياء المحذوفة التي هي لام اذ أصله

يسألونك عن الخمر والميسر الخمر هو المعصر من العنب (١٥٦) اذا غلا واشتد وقلد بالزيد والميسر القمار

المفعل من يسر يسر وهو عشرة أفداح وهي الازلام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الخطوظ الفذ وله سهم واحد والتوأم له سهمان والرقيب له ثلاثة والحلس له أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ لها وهي المنبح والسفيح والوذ تزايدت لتكثر السهام وتحتل على الخرضة وهي الضارب بالقذاح فلا يجد الى الميل مع أحد سبيلا وهو رجل عادل عندهم ثم يجثوا الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج رأسه ويجعل تلك القذاح في الرابية وهي خريطة ثم يجليها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدما منها فنخرج له قدح من ذوات الانصباة أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وعزم ثمن الجزور كله وكانت عادة العرب ان تضرب به القذاح في الستوة وحنق العيش وكب البرد على الفقراء فيشترى من الجزور ويضمن

الأمور ثم عمل فيه ما عمل في قولهم الادلو والاجر وجمع دلو وجر ووا بدلت الهمزة الثانية ألفا كما أبدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآي ولو كان على ما زعم أبو الهيثم لكانت الآي برفع الميم المحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المرأة تحيض حياضاً ومحيضاً بنوه على مفعل بكسر العين وقهها وفيما كان على هذا النوع من الفعل الذي هو يأتي العين على فعل يفعل فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرها في المراد به المكان أو الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بالكسر أي بكسر الراء في الزمان والمكان فيكون على هذا المحيض اذا أريد به المصدر شاذاً واذا أريد به الزمان والمكان كان على القياس المذهب الثاني انك تخير بين أن تفتح عينه أو تكسره كما جاء في هذا المحيض والمحاض وحيضة هذا القول أنه كثر في ذلك الوجهان فأقتاسا المذهب الثالث القصر على السماع فما قالت فيه العرب مفعل بالكسر أو مفعل بالفتح لا تتعداه وهذا هو أولى المذاهب وأصل الحيض في اللغة السيلان يقال حاض السيل وقاض وقال الفراء حاضت الشجرة اذا سال صغرها وقال الأزهرى ومن هذا قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض اليه أي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لأنهما من حيز واحد وهو الهواء الاعتزال ضد الاجتماع وهو التماس من الشيء والتباعد منه وتارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو تنجية الشيء من الشيء أي اسم ويستعمل شرطاً طرفي مكان ويأتي طرفي زمان بمعنى متى واستفهاماً بمعنى كيف وهي مبنية لتضمن معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة

ان المتخذ من الدرّة والحطّة ليس من الأشربة وانما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسيكران وقيل الصحيح عن أبي حنيفة أن القطرة من هذه الأشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار أهل الجاهلية وأما في الشريعة فاسم الميسر يطلق على سائر ضرب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعب والجوز إلا ما أبيع من الرهان في الخيل والقرعة في ابراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهوفته النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شيء ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ﴿ قل فيما أثم كبير ومنافع للناس ﴾ أنزل في الخمر أربع آيات ومن ثمرات النخيل والأعناب بمكة ثم هذه الآية ثم لا تقر بالصلاة وأنتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى علم أن القوم كانوا ألقوا شربها والاتقاع بها كثيرا فبأنه جاء التحريم بهذا التدرج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل والظاهر أنهما يدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما ثم كبير أي حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم هنا كان اثما أو اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب وإذا كان الذنب كثيرا أو كبيرا في ارتكابه شيء لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخمر ان اذا كان الاثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربها الاثم سميت اثما في قول الشاعر
شربت الاثم حتى زل عقلى * كذاك الاثم يذهب بالعقول

الانسان منه ثم تنحر ويقسم على عشرة أقسام وأهم خرج له نصيب واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه اليوم بدمونه بذلك سأل عمر ومعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله أفنتاقى الخمر والميسر فانها مذهب العقل مسلبة للمال فنزلت ولما كان الخمر والميسر من مصارف المال ومع مداومتها قل ان يبقى مال فيتصدق به أو يجاهد به سأوا عن ذلك ﴿ قل فيما اثم كبير ﴾ وهذا يدل على ان تعاطيهما من الكبائر وذلك بعد التحريم ﴿ ومنافع للناس ﴾ قبل التحريم والاثم هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب مع ما جاء في الخمر من ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي والمنفعة التي فيها ما يحصل من الارباح والاكساب والفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والأعانة على الباءة وتسخية الخيل وتصفية اللون وتشجيع الحيان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالاتا وكتبوا يسمونها الشراب الربحاني وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فان من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور ويفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا كم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبيّة وحده الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه ولم تتعرض الآية لشيء من ذلك وهو مذكور في علم التقه * وقرأ حزة والكسائي اثم كثير بالثناء ووصف الاثم بالكثرة اما باعتبار الاثمين فكأنه قيل فيه للناس آثام أي

أكل واحد من متعاطيها أثم أو باعتبار ما يترتب على شرهما من نوال العقاب وتضعيفه فناسب أن
 ينعى بالكثرة أو باعتبار ما يترتب على شرهما مما يصدر من شارهما من الأفعال والأقوال المحرمة أو
 باعتبار من زوالها من لدن كانت إلى أن بيعت وشربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر
 ولعن معها عشرة بآئها ومبتاعها والمشتراة وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقها وشارها
 وحاملها والمحمولة له وكل ثمنها فناسب وصف الأثم بالكثرة بهذا الاعتبار * وقرأ الباقون كبير
 بالباء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبيهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيح الكل
 قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلام القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز
 تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنه سنا إذ كله كلام الله تعالى * وإثهما أكبر من نفعهما * في مصحف
 عبد الله وقرءته أكثر بالناء كما في مصحفه كثير بالناء المثلثة فيهما قال الزمخشري وعقاب الأثم
 في تعاطيها أكبر من نفعها وهو الالتئاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما إلى
 مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والتيل من مطاعهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الأموال بالقمار
 والافتخار على الأبرام وفي قراءة أبي وإثهما أقرب ومعنى الكثرة أن أصحاب الشرب والقمار
 يفترون فيهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعدان بن جبير
 والضحاك ومقاتل إثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم وقيل أكبر لأن عقابه باق مستمر
 والمنافع زائلة والباقي أكبر من الفاني * ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو * تقم هذا السؤال
 وأجيبوا هنا بذكر الكمية والمقدار والسائل في هذه الآية قيل هو عمرو بن الجوح وقيل المؤمنون
 وهو الظاهر من أو الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقائلون في الصدقات قيل في
 التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وجاء
 ذكرها هنا مجملًا وفضلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من
 مكاسبهم عن ما يكفهم في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فضل عن الأهل والمال قاله ابن
 عباس أو اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاووس أو الوسط الذي لا يسرف فيه ولا تقصير قاله
 الحسن أو الطيب الأفضل قاله الربيع أو الكثير من قوله حتى عفو أي كثروا قال الشاعر

ولسكنابعض السيف منها * بأسوق عافيات اللحم كوم

أو العفو يقال أتاك عفو أي صفوا بلا كدر * قال الشاعر

خذى العفومنى تسمى مودى * ولاتنطقى فى سورتى حين أغضب

أو ما فضل عن ألف درهم أو قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرض عليهم قبل فرض الزكاة قاله
 قتادة أو ما فضل عن الثلث أو عن مائة أو تم حولا لذوى الزراعة وشهر الذوى القلات أو عن ما
 يقوته يومه له عامل به أنه وكانوا أموريين بذلك فشق عليهم ففرضت الزكاة أو الصدقة المفروضة قاله
 مجاهد وما لا يستنفد المال ويبقى صاحبه يسأل الناس قاله الحسن أيضا * وقد روى في حديث الذي
 جاء يصدق بيضة من ذهب حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم آياه وقوله يحيى أحدكم بماله كله
 يصدق بهو يقعد يتكفف الناس إنما الصدقة على ظهر غنى وفي حديث سعد لأن تدرورتك أغنياء
 خير من أن تدرهم عالة يتكففون الناس وقال الزمخشري العفو نقيض الجهد وهو أن ينفق مالا
 يبلغ انفاقه منه الجهد واستفرغ الوسع وقال ابن عطية المعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا
 فيها أنفسكم فتكونوا عالة وقال الراغب العفو متناول لما هو واجب ولما هو تبرع وهو الفضل عن

بذلك وقرئ كبير بالباء
 وبالبناء * وإثهما أكبر
 من نفعهما * وهو ما
 يفترون فيهما من الأثم
 * ويسألونك ماذا
 ينفقون * تقدم هذا
 السؤال وأجيبوا بالمصرف
 وأجيبوا هنا بذكر المقدار
 والعفو ما فضل عما يحتاج
 إليه من عونه ويسهل
 عليه وقرئ * قل العفو *
 بالنصب على تقدم ما ذا
 مفعولا وبالرفع على تقديره
 مبتدأ وخبر فتابق الجواب
 السؤال في القسرتين
 وإن كان يجوز عدم
 التابق والرفع على ضمائر
 مبتدأ أى المنفق العفو
 وتقدير ابن عطية قل
 العفو إنفاقكم ليس
 بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس
 السؤال على المصدر * قال *
 إن عطية ورفح العفو
 مع نصب ما جازت ضعف
 وكذلك نصب مع رفعا انتهى
 كلامه وليس كما قال بل
 هو جاز وليس بضعيف

الغنى ونال الماتر يدى الفضل عن القوت * وقرأ الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الأول فى قوله ماذا ينفقون أن يكون ماذا فى موضع نصب ينفقون ويكون كلها استفهامية التقدير أى شئ ينفقون فأجيبوا بالنصب لمطابق الجواب السؤال ويجوز أن تكون ما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى الذى وهى خبره ولا يكون إذ ذاك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على الموصول محذوف أو جود شرط الخذف فيه تقديره ما الذى ينفقونه * وقرأ أبو عمرو وقل العفو بالرفع والأولى إذ ذاك أن تكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قل المنفق العفو وان يكون ما فى موضع رفع بالابتداء وذا موصول كما قررناه لمطابق الجواب السؤال ويجوز أن يكون ماذا كانه استفهاما منصوبا بينفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير فى العفو فروى عنه النصب كالجمهور والرفع كما فى عمرو * وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين فى العفو ما نصه وهذا متركب على ما نحن جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذى وقدتر الضمير فى ينفقونه عائد اقراء العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفع على الابتداء تقديره العفو انفاقكم أو الذى ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا ليدفعوا ينفقون قراء العفو بالنصب باضمار فعل ووجه التناسب ورفع العفو مع نصب ما جاز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لأنه أى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جازر ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز وليس بضعيف * كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة * السكاف التشبيه وهى فى موضع نعت لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على منهب سيبويه أى تبينه مثل ذلك يبين أى فى حال كونه منها ذلك التبيين يبينه أى يبين التبيين مما لا لذلك التبيين واسم الإشارة الأقرب أن يعود الى الأقرب من تبينه حال المنفق قاله ابن الأنبارى وقال الزمخشرى ما يؤول اليه وهو تبين أن العفو أصلح من الجهد فى النفقة أو حكم الحر والميسر والانفاق القريب أى مثل ما بين فى هذا يبين فى المستقبل والمعنى انه يوضح الآيات مثل ما أوضح دنا وجوز أن يشار به الى بيان ما سألو عنه فبين لهم كئيبين مصرف ما ينفقون وتبين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله فى قوله فان الله به علم وتبين حكم القتال وتبين حاله فى الشهرا الحرام وما نصحتها الآية التى ذكر فيها القتال فى الشهرا الحرام وتبين حال الحر والميسر وتبين مقدار ما ينفقون وأبعد من خص اسم الإشارة ببيان حكم الحر والميسر فقط وأبعد من ذلك من جعله إشارة الى بيان ما سبق فى السورة من الأحكام وكافى الخطاب إيمان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو لاسماع أو للقبيل فلذلك أفردوا والجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلك وهى لغة العرب مخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك فى اسم الإشارة ويؤيد هذا ما قول يبين لكم فأتى بضمير الجمع قبل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين واللام فيها للتبليغ أقول قلت لك ويعد فيها التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكير تحصل عند تبين الآيات لأنه متى كانت الآية مبينة وواضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكير والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفى الدنيا والآخرة الأحسن أن يكون ظر للتفكير ومتعلقا به ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكير فى أمر الدنيا والآخرة مطلقا بالنسبة الى شئ مخصوص من أحوالها بل ليحصل التفكير فيها عين من أمرهما وهذا ذكر معناه أو لا الزمخشرى فقال تتفكرون فيما يتعلق

والإشارة فى * كذلك * الى الأقرب من تبينه حكم الحر والميسر والانفاق القريب ذكره والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون * ترجية التفكير يحصل عند تبين الآيات * فى الدنيا والآخرة * متعلق بتفكرون أى فى أمر الدنيا والآخرة وكانوا فى الجاهلية يتخرجون من مخالطة

(ع) وهذا متركب على ما معنى فى قراءتى قل العفو من جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذى وقدتر الضمير فى ينفقون عائد اقراء العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفع على الابتداء تقديره العفو انفاقكم أو الذى ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا ليدفعوا ينفقون قراء العفو بالنصب باضمار فعل ووجه التناسب ورفع العفو مع نصب ما جازر ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو انفاقكم ليس بجيد لأنه أى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جازر ضعيف * وكذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة * السكاف التشبيه وهى فى موضع نعت لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على منهب سيبويه أى تبينه مثل ذلك يبين أى فى حال كونه منها ذلك التبيين يبينه أى يبين التبيين مما لا لذلك التبيين واسم الإشارة الأقرب أن يعود الى الأقرب من تبينه حال المنفق قاله ابن الأنبارى وقال الزمخشرى ما يؤول اليه وهو تبين أن العفو أصلح من الجهد فى النفقة أو حكم الحر والميسر والانفاق القريب أى مثل ما بين فى هذا يبين فى المستقبل والمعنى انه يوضح الآيات مثل ما أوضح دنا وجوز أن يشار به الى بيان ما سألو عنه فبين لهم كئيبين مصرف ما ينفقون وتبين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله فى قوله فان الله به علم وتبين حكم القتال وتبين حاله فى الشهرا الحرام وما نصحتها الآية التى ذكر فيها القتال فى الشهرا الحرام وتبين حال الحر والميسر وتبين مقدار ما ينفقون وأبعد من خص اسم الإشارة ببيان حكم الحر والميسر فقط وأبعد من ذلك من جعله إشارة الى بيان ما سبق فى السورة من الأحكام وكافى الخطاب إيمان تكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو للقبيل فلذلك أفردوا والجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلك وهى لغة العرب مخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك فى اسم الإشارة ويؤيد هذا ما قول يبين لكم فأتى بضمير الجمع قبل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين واللام فيها للتبليغ أقول قلت لك ويعد فيها التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكير تحصل عند تبين الآيات لأنه متى كانت الآية مبينة وواضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكير والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفى الدنيا والآخرة الأحسن أن يكون ظر للتفكير ومتعلقا به ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكير فى أمر الدنيا والآخرة مطلقا بالنسبة الى شئ مخصوص من أحوالها بل ليحصل التفكير فيها عين من أمرهما وهذا ذكر معناه أو لا الزمخشرى فقال تتفكرون فيما يتعلق

اليتامى في مأكل ومشرب
ويتجنبون أموالهم فنزلت
﴿ويسألونك عن اليتامى

وليس بضعيف (ع) قال
مكي معنى الآية انه بين
للمؤمنين آيات في الدنيا
والآخرة يدل عليها وعلى
منزلتها لعلمك تتفكرون
في تلك الآيات (ع) فقوله في
الدنيا متعلقة على هذا
التأويل بالآيات انتهى
(ح) شرح مكي الآية
بان جعل الآيات منكرة
حتى يجعل الطرفين صفة
للآيات والمعنى عنده
آيات كائنة في الدنيا
والآخرة وهو شرح
معنى لانه راجع اعراب وما
ذكره (ع) من انه متعلق
على هذا التأويل بالآيات
ان عنى ظاهر ما يرده
النحويون بالتعليق فهو
فاسد لان الآيات لا يتعلق
بها جار ومجرور ولا تعمل
في شيء البتة وان عنى ان
يكون الطرفين من تمام
الآيات وذلك لا يتأتى الا
باعتماد ان يكون في
موضع الحال أى كائنة في
الدنيا والآخرة ولذلك
فسره مكي بما يقتضى ان
يكون صفة اذ قدر الآيات
منكره والحال والصفة
سواء ان العامل فيهما
محدوف اذا كانا طرفين

بالدارين فتأخذون بما هو أصح لكم وقيل تتفكرون في أوامر الله ونواهيه وتستمدكون طاعته
في الدنيا وثوابه في الآخرة وقال المفضل بن سامة تتفكرون في أمر النفقة في الدنيا والآخرة
فتمسكون من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتتفقون الباقي فيما ينفعكم في العقبى وقيل
تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتعملون للباقي مهما قال معناه ابن عباس والزحشرى
وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها في الآخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة
من العقاب المستمر وقال قريمانه الزحشرى وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة
فتصدقون وجوزوا أن يكون في الدنيا متعلقا بقوله بين لكم الآيات لا تتفكرون ويتعلق بلفظ
بين أى بين الله في الدنيا والآخرة * وروى هذا عن الحسن ولا بد من تأويل على هذا ان كان
التيبين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقدير في أمر الدنيا والآخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج
الى تأويل لأن الآيات وهى العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول
من باب التقديم والتأخير إذ تقديره عنده كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلمك
تتفكرون قال ويمكن الحل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والآخرة بتفكرون ففرض
التقديم والتأخير على مقاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر للدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب
التقديم والتأخير لأن لعل هنا جارية مجرى التعليل فهى كالتعاقبة يبين واذا كانت كذلك فهى
والطرف من مطلوب يبين وتقدم أحد الطرفين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير ويحتمل أن تكون لعلمك تتفكرون جملة اعتراضية فلا يكون ذلك من باب التقديم
والتأخير لأن شرط جملة الاعتراض أن يكون فاصلة بين متقاضين * قال ابن عطية وقال مكي معنى
الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليها وعلى منزلتها لعلمك تتفكرون في تلك
الآيات * قال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية
بان جعل الآيات منكرة حتى يجعل الطرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة
وهو شرح معنى لانه راجع اعراب وما ذكره ابن عطية من انه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عنى
ظاهر ما يرده النحاة بالتعلق فهو فاسد لأن الآيات لا يتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شيء البتة وان
عنى انه يكون الطرفين من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتماد أن تكون في موضع الحال أى كائنة
في الدنيا والآخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضى أن تكون صفة اذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة
سواء في أن العامل فيهما محدوف اذا كانا طرفين أو مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا متعلقا
بمحدوف لا بالآيات وعلى رأى الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالطرف ولتقرير مذهبهم
ورده موضع غير هذا ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾ سبب نزولها أنهم كانوا في الجاهلية يتخرجون
من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرها ويتجنبون أموالهم قاله الضحاك والسدى وقيل لما
نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين يأكلون أموال اليتامى يتجنبوا اليتامى وأموالهم وعزلوهم عن
أنفسهم فنزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر السؤال عن
الخمر والميسر وكان تركهما مأمورا الى تفتية المال وذكر السؤال عن النفقة وأجيبوا بأنهم يتفقون
ما سهل عليهم ناسب ذلك النظر في حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته واصلاح اليتيم بالنظر في تربته
فالجامع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح أحوالهم أنفسهم وفي النظر في حال اليتامى
اصلاح الغيرهم من هو عاجز أن يصلح نفسه فيكون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم والظاهر

﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾
والاصلاح بتعليمه وتأديبه
والنظر في تنمية ماله
وحفظه واصلاح مبتدا
وهو نكرة لوجود
المسوغ من كون لهم
متعلقا به أو في موضع
الصفة وهو مصدر حذف
فاعله وخير خير وخير
شامل للاصلاح المتعلق
بالفاعل والمفعول والخيرية
للجانبيين معا وان اصلاحهم
اليتامى خير للمصلح والمصلح
يتناول حال اليتيم والكفيل
﴿ وان تحالطوهم
فاخوانكم ﴾ التفات من
الغيبة الى الخطاب أي
فاخوانكم في الدين
فينبغي أن تنظروا لهم كما
تنظرون لاخوانكم من
النسب من الشفقة
والتلفظ والاصلاح لذواتهم
وأموالهم والمخالطة من
الخلط وهو الامتزاج
والمعنى في الماء كل فيجعل
نفقة اليتيم مع نفقة عياله
بالتعري اذ يعسر افراد
نفقته بطعامه فلا يجد بدا
أو مجرورين فعلى هذا
يكون في الدنيا متعلقا
بحدوف لا بالآيات وعلى رأى
الكوفيين تكون الآيات
موصولا وصل بالطرف
ولتقرر مدحهم وردده
موضع غير هذا

ان السائل جمع الاثنين بواو الجمع وهي للجمع به وقيل به * وقال مقاتل السائل ثابت ابن رفاعة
الانصاري وقيل عبد الله بن رواحة وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من
المؤمنين فان العرب كانت تتشاهم بخلط أموال اليتامى بأموالهم فاعلم تعالى المؤمنين انما كانت
مخالطتهم مشؤومة لتصرفهم في أموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة
ويعوضون التافه عن النفيس فقال تعالى ﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾ الاصلاح اليتيم يتناول اصلاحه
بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدا وهو نكرة ومسوغ جواز الابتداء
بالنكرة هنا هو التقييد بالجرور الذي هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المفعول
للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح بكاد كرام مصدر حذف فاعله فيكون خيرا شاملا للاصلاح
المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا أي ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح
فيتناول حال اليتيم والكفيل وقيل خير للولي والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا أجره خيره
وأعظم أجر أو قيل خير عائدا لليتيم أي اصلاح الولي لليتيم ومخالطته خير لليتيم من اعراض الولي
عنه وتفرده عنه ولفظ خير مطلق فتخصمه بأحد الجانبين يحتاج الى مرجح والجل على الاطلاق
أحسن * وقرأ طابوس قل اصلاح اليهم أي في رعاية المال وغيره خير من تحرجكم أو خير في الثواب
من اصلاح أموالكم ﴿ وان تحالطوهم فاخوانكم ﴾ هذه التفات من غيبة الى خطاب لأن قبله
ويستلونها قالوا وضمير للغائب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب ليتبأ
لسماع ما يليق اليه وقبوله والتعري فيه قالوا وضمير الكفلاء وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم
في الدين فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلفظ والاصلاح
لذواتهم وأموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في الماء كل فيجعل نفقة اليتيم مع
نفقة عياله بالتعري إذ يشق عليه افراده وحده بطعامه فلا يجد بدا من خلطه ماله لعياله فجاءت الآية
بالرخصة في ذلك قاله أبو عبيد أو المشاركة في الاموال والمتاجر لهم في اقتتالوا من الرجح ما يخص
بكم وتبركون لهم ما يخص بهم أو المصاهرة فان كان اليتيم غلاما ووجه ابنته أو جارية ووجه ابنه
ورجح هذا القول بأن هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لاله ولأن الشركة داخلة في
قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلط من جهة السكاح فعمله على هذا الخلط أقرب
ويقوله فاخوانكم في الدين فان اليتيم اذا كان من اولاد الكفار وجب أن يتعري صلاح ماله
كما يتعري في المسلم فوجب أن تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة ويقوله
بعيد ولا تسكحوا المشركان فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان
بالاسلام أو الشرب من لبنه وشربه من لبنك أو كل في قصته أو كاه في قصتك قاله ابن عباس أو
خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من أموالهم عوضا عن قيامكم
بأمورهم بقدر ما يكون أجره مثل ذلك في العمل والقائلون بهندامهم من جوار له ذلك سواء كان
القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من ماله أو المصارفة التي يحصل بها تنمية أموالهم
والذي يظهر ان المخالطة لم تقيد بشئ لم يقل في كذا فتعمل على أي مخالطة كانت مما فيه اصلاح لليتيم
ولذلك قال فاخوانكم أي تنظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد اكتشف هذه
المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد بقوله والله يعلم المفسد من المصلح
فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح اليتيم بأي طريق كان من مخالطة في مطعم أو مسكن أو متاجرة

أو مشاركة أو مضاربة أو مصاهرة أو غير ذلك وجواب الشرط فإخوانكم وهو خبر مبتدأ محذوف
 أي فهم إخوانكم وقرأ أبو مجاز فإخوانكم على اضمار فعل التقدير فتحاطون إخوانكم وجاء
 جواب السؤال بجملة من أحداهما منقولة من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالأولى تتضمن
 اصلاح اليتامى وأنه خير وأبرزت ثبوتية منكر مبتدأ هاليدل على تناوله كل اصلاح على طريق
 البدلية ولو أضيف لهم أو لسكان معهودا في اصلاح خاص فالعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول
 غيره فذلك جاء التنكير الدال على عموم البديل وأخبر عنه بخبر الدال على تحصيل الثواب لتبادر
 المسلم إلى فعل ما فيه الخير طلبا لثواب الله تعالى وأبرزت الثانية شرطية لأنها أتت لجواز الوقوع
 لا لطلبه وتنبه ودل الجواب الأول على ضرر وب من الأحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه أمر
 دين وأدب والاستيجار له على ذلك وكالاتفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومؤاجرته
 وبيع ماله لليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشراء وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه إلى غيره مضاربة
 وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالاصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه
 اصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناهج ماله بماله في مؤونة وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت الآية
 على جواز مخالطة فدللت على جواز المباحة التي يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا
 شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلط وينفق ويأكل كل الناس وإن اختلف مقدار ما يأكلون وإذا أبيع
 ذلك في مال اليتيم فهو في مال البائع بطيب نفسه أجوز ونظير جواز المناهدة قصة أهل الكهف
 فابعثوا أحدهم بورقكم الآية وقد اختلف في بعض الأحكام التي قدمناها في ذلك شراء الوصي من
 مال اليتيم والمضاربة فيه وإنكاح الوصي ببيعتة من نفسه وإنكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في
 كتب الفقه قيل وجعلهم إخوانا لوجهين أحدهما أخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم أما في الثواب
 من الله تعالى وأما بما يأخذونه من أجره عملهم في أموالهم وكل من نفعل فهو أخوك وقال الباقر
 لشيخنا رأيتك في قوم لم أعر فهم فقال هم إخواني فقال أفهم من إذا احتجت أدخلت يدك في كمه
 فأخذت منه من غير استئذان قال لا قال إذن لستم بإخوان قيل وفي قوله فإخوانكم دليل على أن
 أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسمية الله تعالى إياهم إخوانا لنا ﴿والله يعلم المفسد من
 المصلح﴾ جملة معناها التحذير أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه
 يجازى كلامه على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم إلى الله تعالى على سبيل التحذير لأن
 من علم بالشيء جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب ويعلم هنا منه إلى واحد وجاء الخبر هنا بالفعل
 المقتضى للتجدد وإن كان علم الله لا يتجدد لانه قصده العقاب والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان
 يتجددان من الموصوفين هما فكرر ترتيب الجزاء عليهم ما التكررهما وتعلق العلم بالمفسد ولا يقع
 الامسالك عن الافساد ومن متعلقة يعلم على تضمنين ما يتعدى بمن كان المعنى والله يميز بعلمه المفسد من
 المصلح وظاهر الالف واللام أنهم بالاستعراق في جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من
 جملة مداوات ذلك ويجوز أن تكون الالف واللام العهد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه
 والمفسد بالاهمال في ترتيبه من المصلح له بالتأديب وجاءت هذه الجملة هنا للتقسيم لان مخالطة على
 قسمين مخالطة بافساد ومخالطة باصلاح ولا نه لما قيل قل اصلاح لهم خير فهم مقابلة وهو ان الافساد شر
 فإزاء هذا التقسيم باعتبار الاصلاح ومقابله ﴿ولو شاء الله لا اعتنكم﴾ أي لا آخر حكمه وشدد عليكم
 قاله ابن عباس والسدي وغيرهما أو اهلككم قاله أبو عبيدة أو جعل ما أصبتم من أموال اليتامى

من خلطه بماله ليعاله
 فرخص لهم في ذلك وكذا
 أي مخالطة يكون لليتيم فيها
 اصلاح من مطعم أو مسكن
 أو متاجرة أو مشاركة أو
 مضاربة أو مصاهرة أو غير
 ذلك وجواب الشرط
 فإخوانكم أي فهم
 إخوانكم وقرى فإخوانكم
 بالنصب أي فتحاطون
 إخوانكم ﴿والله يعلم
 المفسد من المصلح﴾ جملة
 تحذير والمعنى انه يجازى
 كلامهما على الوصف
 الذي قام به وأل فيهما
 للاستعراق ومن معناها هنا
 الفصل وضمن يعلم معنى
 يميز فعلى من ﴿ولو شاء الله
 لا اعتنكم﴾ أي لا آخر حكم
 وشدد عليكم في كفاية
 اليتامى وقرى بتحقيق
 الهمزة وتليتها وطرحتها
 بالفاء حركتها على اللام
 بعد تقدير خلو اللام من
 الحركة وجعل قراءة
 طرح الهمزة وهما أبو
 عبد الله نصر بن علي بن
 هريم وهذه الجملة تدكير
 باحسان الله وانعامه على
 أوصيائه اليتامى إذ أزال
 أعنتهم في مخالطهم

مو بقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله أو لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج أو لآتمكم بمخالطهم
 أو لضيقت عليكم الأمر في مخالطهم قاله عطاء أو لحرم عليكم مخالطهم قاله ابن جرير وهذه أقوال كلها
 متقاربة ومفعول شاء محذوف للدلالة الجواب عليه التقدير ولو شاء الله اعناتكم واللام في الفعل
 الموجب الأكثر في لسان العرب المحيي بهافيه وقرأ الجمهور لا عنيتكم بتخفيف الهمزة وهو
 الأصل وقرأ البزري من طريق أبي ربيعة بتلين الهمزة وقرئ بطرح الهمزة والقاء حركته على
 اللام كقراءة من قرأ فلائم عليه بطرح الهمزة قال أبو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم
 لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وإنما ليهوا وحققوا فتوهوا أنها محذوفة
 فإن الهمزة همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه فجعل
 اسقاط الهمزة وهما وقد نقلها غيره قراءة كذا كرهناه وفي هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكر
 باحسان الله وانعامه على أوصياء اليتامى إذ أزال اعناتهم ومشقتهم في مخالطهم والنظر في أحوالهم
 وأمواهم ﴿ ان الله عزير حكيم ﴾ قال الزمخشري عزير غالب يقدر على أن يعنت عباده
 ويحرجهم لكنه حكيم لا يكاف الامتساع فيه طاقتهم وقال ابن عطية عزير لا يراد أمره وحكيم أي
 محكم ما يفعله انتهى وفي وصفه تعالى بالعزيز وهو الغلبة والاستيلاء اشارة الى أنه مختص بذلك
 لا يشارك فيه فكانه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرهم ولا يغالونهم ولا
 يستواون عليهم استيلاء الفاهر فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة اشارة
 الى أنه لا يتعدى ما أذن هو تعالى فيهم وفي أمواهم فليس لكم نظر الا بما أذنت فيه لكم الشريعة
 واقضتة الحكمة الالهية اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فلا صلاح لهم ليس راجعا الى نظركم
 انما هو راجع لا يتباع ما شرع في حقهم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ قال ابن عباس
 نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسامة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا
 نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا الى المشركين رغبة في أحسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت في
 أبي مرثد القنوي واسمه كزاز بن الحصين وفي قول انه مرثد بن أبي مرثد وهو حليف لبني
 هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يارسول الله
 انها تعجبني ووروي هذا السبب أيضا عن ابن عباس بأطول من هذا وقيل نزلت في حسناء وليدة
 سوداء لحديفة بن الحيمان أعتقها وتزوجها ويحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة
 هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقضى المناكحة وغيرها مما يسمى
 مخالطة حتى ان بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك كما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون
 من أولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار الى العلة المسوغة للنكاح
 وهي الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من
 أشرك ومناسبة أخرى انه لما تقدم حكم الشرب في الخمر والاكل في اليسرود كحكم المنكح فكبح حرم
 الخمر من المشروبات وما يجزر اليه اليسر من الماء كولات حرم المشركات من المنكوحات * وقرأ
 الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد بمعنى الوطئ ملك وغيره * وقرأ
 الأعمش ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا
 الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح
 دخولهن لعبادة اليهود عزرا والنصارى عيسى ولفظه سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول

والنظر في أحوالهم
 وأمواهم ﴿ ولا تنكحوا
 المشركات حتى يؤمن ﴾
 نزلت في عبد الله بن
 رواحة أعتق أمة مسامة
 وتزوجها فطعن عليه ناس
 من المسلمين فقالوا نكح
 أمة وكانوا يريدون أن
 ينكحوا الى المشركين
 رغبة في أحسابهم وفي أبي
 مرثد القنوي أراد ان
 يتزوج عناق امرأة قريشية
 مشركة ذات جان وقرئ
 تنكحوا بفتح التاء
 ويطلق بمعنى العقد بمعنى
 الوطئ وقرئ بصمها أي ولا
 تنكحوا أنفسكم
 المشركات والمشركات هنا
 الكفار وهو عموم خص
 بجواز نكاح الكتابيات
 وعن ابن عباس هو على
 عمومه فيحرم نكاح
 الوثنيات والمجوسيات
 والكتابيات وكل من على
 غير دين الاسلام والاية
 على هنا محكمة ناسخة لآية

الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد شركات العرب قاله قتادة فعلى قول من قال انه تدخل
 فيهن الكتابيات يحتاج الى مجوز نكاحهن فروى عن ابن عباس انه عموم نسخ وعن مجاهد عموم
 خص منه الكتابيات * وروى عن ابن عباس ان الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
 وكل من على غير دين الاسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا نسخة الآية المائدة وآية المائدة
 متقدمة في النزول على هذه الآية وان كانت متأخرة في التلاوة ويؤكدها قول ابن عمر في الموطأ
 ولا أعلم اشرا كأعظم من أن تقول المرأة ربه عيسى وروى أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية
 وان حذيفة نكح نصرانية وان عمر غضب عليها ما غضبا شديدا حتى هم ان يسطو عليها ما تزوج
 عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية ويجوز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة
 والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير
 والزهرى وبه قال السافعي وعامة أهل المدينة والكوفة قيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج
 الكتابيات غير ان مالكا وابن حنبل كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن
 * واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بمجوسية وفي كونهم أهل كتاب خلاف
 وروى عن جماعة ان لهم نبيا يسمى زرادشت وكتابا قد يمارف عروى حديث الكتاب عن علي وابن
 عباس وذكر لرفعه وتغيير شرعهم سبب طويل والله أعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في
 كتب الفقه وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهى كراهة حتى يذم من غاية المنع
 من نكاحهن ومعنى إيمانهم اقرارهم بكلمة الشهادتين والتزام شرائع الاسلام * ولأمة مؤمنة خير
 من مشركة * الظاهر أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى خير من مشركة أى من حرمة مشركة فحذف
 الموصوفى للدلالة بمقابلته عليه وهو أمة وقيل الأمة هنا بمعنى المرأة فيشمل الحرمة والرقيقة ومنه
 لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل على جواز
 نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضى انه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها
 وهذا مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف
 مذهب مالك وجماعة انه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا ملك وروى عن عطاء وعمر بن دينار انه لا بأس
 بنكاحها بملك اليمين وتأثرا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على الأمة المشتراة واحتجاب بسبب
 أو طاس وان الصحابة نكحوا الاماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر
 على طول الحرمة المسامة للامة المسامة ووجه الاستدلال ان قوله خير من مشركة معناه من حرمة
 مشركة وواجد طول الحرمة المشركة واجد طول الحرمة المسامة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة الى
 الايمان والكفر فقد ر المال المحتاج اليه في أهبة نكاحها سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرمة
 المسامة يجوز له نكاح الأمة المسامة وهذا استدلال لطيف وأمة مبتدأ ومسوخ جواز الابتداء
 الوصف وخير خير وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لأن أفعال التفضيل يقتضى
 التشريك ويكون النهى أولا على سبيل الكراهة قالوا والخير بانما تكون بين شيئين جائز بن ولا
 حجة في ذلك لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه أصحاب الجنة يومئذ
 خير مستقرا والعسل أحلى من الخل وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع الى الحق خير من
 التمدادى في الباطل ويحتمل ابقاء الخبرية على الاشتراك الوجودى ولا يدل ذلك على جواز النكاح
 بأن نكاح المشركة يشتمل على منافع دينية ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخرى وقد اشترك

المائدة متقدمة في النزول
 وان تأخرت في التلاوة
 ويجوز نكاح الكتابيات
 قال الجمهور * ولأمة *
 أى رقيقة * مؤمنة خير *
 أى * من * حرمة
 * مشركة * وعموم
 المشركت يقتضى منع
 نكاح الأمة الكافرة

*(ولا تنكحوا المشركين

حتى يؤمنوا)* الخطاب
للأولياء أي المؤمنات
وأجعت الأمة على أن
الكافر لا يبطأ المؤمنة
بوجهها والنهي نهى تحريم
ولو في الموضعين بمعنى أن
الشرطية والواو في ولو
للعطف على حال محذوفه
أي على كل حال ولو في هذه
الحال المقتضية للرغبة في
النكاح*(أولئك يدعون
إلى النار)* إشارة إلى
الصفين المشركين
والمشركين والدعاء قد
يكون بالقول أو بسبب
الحبة والمخالطة تسري إلى
الطباع ما يحمل على
الموافقة حتى في ترك قتال
قومها الكفار فيؤدي
ذلك إلى النار وهذه العلة
مانعة من نكاح الكفار
وعدى يدعو بالى ويتعدى
باللام ومفعول يدعو
محذوف أي يدعوكم
والله يدعوكم وتبان
القسمين يؤكدهم
مناكحة الكفار إذ
تحرم إجابة الكافر ويجب
إجابة دعاء الله ولا يحتاج
إلى تقدير حذف مضاف
أي وأولياء الله يدعوكم كما
قال الزمخشري بل حمله
على الظاهر أو كذا في
التباعد من المشركين

النفعان في مطلق النفع الآن نفع الآخرة له المزية العظمى فالحكم بهذا النفع النبوي لا يقتضي
التسوية كما أن الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك الإباحة وما من شيء محرم إلا يكاد يكون فيه
نفع ما وهذه التأويلات في أفعال التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين في أن لفظة أفعال التي
للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج أبرد من النار والنور أضوء من الظلمة وقال القراء
وجاءت من الكوفيين بصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال إبراهيم بن عرفة لفظة
التفضيل تحجب في كلام العرب إيجاب اللزوم ونفي ما عن الثاني فعلى قول هو لا يصح أن لا يكون خير
في المشركة وإنما هو في الأمة المؤمنة ﴿وَأَوْعَجِبْتُمْ﴾ أو هذه بمعنى أن الشرطية محذورة والسائل
ولو بظلمة شاة محرق والواو في ولو للعطف على حال محذوفه التقدير خير من مشركة على كل حال ولو
في هذه الحال وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقصاء الأحوال وإن ما بعد ولو هذه إعمائياً وهو مناف لما
قبله بوجه متافعال الإعجاب مناف لحكم الخير به ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيه ولو أسند
الإعجاب إلى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق الإعجاب بالجمال أو شرف أو مال أو غير
ذلك مما يقع به الإعجاب والمعنى أن المشركة وإن كانت فائقة في الجمال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير
من الأن ما فاقته المشركة يتعلق بالدينا والايان يتعلق بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالتوافق
في الدين تكمل المحبة ومنافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد والتبائن في الدين
لا تحصل المحبة ولا شيء من منافع الدنيا ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ﴿القراءة بضم التاء
اجماع من القراء والخطاب للأولياء والمفعول الثاني محذوف التقدير ولا تنكحوا المشركين
المؤمنات وأجعت الأمة على أن المشرك لا يبطأ المؤمنة بوجهها والنهي هنا التحريم وقد استدل بهذا
الخطاب على الولاية في النكاح وإن ذلك نص فيها ﴿ولعبدمؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾
الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخلاف في المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم
بمعنى الرجل كهو في الأمة هناك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد أو من مشرك على
الإطلاق فيشمل العبد والحر كما هو في قوله خير من مشركة ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ هذه
إشارة إلى الصفين المشركين ويدعون بحتمل أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا
كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا ويحتمل أن لا يكون القول بل بسبب المحبة والمخالطة تسرق إليه
من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم والعبادة بالله فكأن من أهل النار وقيل معناه
يدعون إلى ترك الحجارة والقتال وفي تركها وجوب استحقاق النار وتفرق صاحب هذا التأويل
بين النسيئة وغيرها فإن النسيئة لا يحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى أن الولد الذي يحدث ربه دعاه
الكافر إلى الكفر فيوافق فيكون من أهل النار والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الكفار يدعون
إلى النار قطعاً إما بالقول وإما أن يؤدي إليه الخالطة والتألف والتناكح والمعنى أن من كان داعياً
إلى النار يجب اجتنابه لئلا يستميل بدعائه دائماً معاشره فيجيبه إلى ما دعاه فبهلك وفي هذه الآية تنبيه
على العلة المانعة من المناكحة في الكفار لما هم عليه من الالتباس بالحرمة من الخمر والخنزير والاعتباس
في القادورات وترية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا يعدل فيه شهوة النكاح
في بعض ما هم عليه وإذا نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فتقتضي المنع من
المناكحة مطلقاً وسما في الكلام في سورة المائدة إن شاء الله تعالى وينبغي هناك إن شاء الله كونها
لا تعارض هذه وإن متعلقاً يدعون كقوله والله يدعو إلى دار السلام ويتعدى أيضاً باللام كقوله

* دعوت لما نبي مسورا * ومفعول يدعون محذوف أما اقتصار اذا المقصود اثبات ان من شأنهم الدعاء الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص واما اختصارا فالعنى اولئك يدعونكم الى النار ﴿والله يدعو الى الجنة والمغفرة﴾ هذا مما يؤكده منع من اذكار الكفار اذ ذكر قسيان أحدهما يجب اتباعه وآخر يجب اجتنابه فتبين القسيان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع ما أمر به الا باجتناب دعاء الكفار وتركهم رأسا ودعاء الله الى اتباع دينه الذى هو سبب في دخول الجنة فعبر بالسبب عن السبب لترتب عليه وظاهر الآية الاخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو الى الجنة وقال الزمخشري يعنى وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليه ما فهم الذين تجب موالاتهم ومضاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم انتهى وحامله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين المشركين والمؤمنين في الدعاء فاما أخبر عن من أشرك أنه يدعو الى النار جعل من آمن يدعو الى الجنة ولا يلزم ما ذكر بل إجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو أكدر في التبعاعد من المشركين حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين * وقرأ الجمهور والمغفرة بالخفض عطف على الجنة والمعنى انه تعالى يدعو الى المغفرة أى الى سبب المغفرة وهى التوبة والالتزام بالطاعات وتقدم هنا الجنة على المغفرة وتأخر عنها في قوله سار عو الى مغفرة من ربكم وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم المغفرة على الجنة لان دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة ففي تلك الآيتين جاء على هذا الاصل وأما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لتحسن المقابلة فان قبله أولئك يدعون الى النار فجاء والله يدعو الى الجنة وليبدأ بما تتشوق اليه النفس حين ذكر دعاء الله فأتى بالاشرف الاشرف ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التتمة في الاحسان وتيسر سبب دخول الجنة * وقرأ الحسن والمغفرة بالرفع على الابتداء والخبر قوله ﴿بأذنه﴾ أى والمغفرة حاصلة بتيسره وتسويقه وتقدم تفسير الاذن وعلى قراآت الجمهور يكون بأذنه متعلقا بقوله يدعو ﴿وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾ أى يظهرها ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس أى ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر آياته لكل أحد جاء أن يحصل بظهور الآيات تذكرة واعتاظ لأن الآية متى كانت جلية واضحة كانت بصيرة أن يحصل بها التذكرة فيحصل الامثال لمادات عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومخالفة النهى وللناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو أحمدها منها المدكورة في أول الفاتحة ﴿ويستلونك عن الحيض﴾ في صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانت اذا حاضت امرأة منهم أخر جوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوا في البيت فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث فسأل أبو الدرداء عن ذلك فقال كيف أنصت بالنساء اذا حاضت فنزلت وقال مجاهد كانوا يأتون الحيض استنساخا سنة بنى اسرائيل في تجنب ماء أكلة الحيض ومساكنتها فنزلت وقيل كانت النصراني يجامعون الحيض ولا يباون بالحيض واليهود يعزلونهن في كل شئ فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين وقيل سئل أسيد ابن حضير وعباد بن بشر عن الحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها جاء ولده أحوال فاستنح نساء الأنصار من ذلك وسئل عن اتيان الرجل امرأته وهى حائض وما قالت اليهود فنزلت والضمير في ويستلونك ضمير جمع فالظاهر ان السائل عن ذلك هو ما يصدق عليه الجمع لا اثبات ولا واحد وجاء ويسألونك هنا وقبله في ويستلونك عن اليتامى وقبله ويسألونك ماذا

وقرى ﴿والمغفرة﴾ و بالجر أى يدعو الى سبب المغفرة وهو التزام الطاعة التوبة وبالرفع أى والمغفرة حاصلة ﴿بأذنه﴾ وتيسره ﴿وبين﴾ آياته أى يظهرها جلية لكل أحد وجاء ان يحصل بظهورها تذكرة واعتاظ وفي صحيح مسلم عن أنس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم أخر جوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوا فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ﴿ويستلونك﴾ (ويستلونك عن الحيض) * ولما تضمن ما قبل هذه الآية اشارة من اكمة أهل الايمان بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو النكاح زمان الحيض والحيض مفعول ويراد به المصدر أى الحيض وعن ابن عباس هو مكان الدم وهو الفرج

ينفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسألونك عن الحجر والميسر قيل لأن السؤال عن الثلاثة في وقت واحد بفتح ي بحرف الجمع لذلك كأنه قيل جمعوا لك بين السؤال عن الحجر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسألونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم يسألونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسألونك عن الحجر قيل انها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في أوقات متباعدة متفرقة فلم يثبت فيها بحرف العطف لأن كلامها سؤال مبتدأ انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما نهى عن منة الكفار وتضمن منة كحة أهل الأيمان واشار ذلك بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو حكم النكاح في زمان الحيض والمحيض كما قررناه هو مفعول من الحيض يصاح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا ان المراد به المصدر وكأنه قيل عن الحيض وبه فسر الزمخشري وبه بدأ ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيبل من قال يقبل * قال الراعي

بنيت مرافقهن فوق منزلة * لا يستطيع بها القرام مقيلا

وقال الطبري المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبه في العيش

اليك أشكو شدة المعيش * ومرأ أعوام تنقن ريشي

انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قول المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبري المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بأن الصحت مصدر مروى عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم به قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد منه المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فالأربد به المصدر لكان الظاهر منع الاستماع بها فيما فوق السرة ودون الركبة غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص وذلك خلاف الأصل فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء في موضع الحيض قالوا واستعماله في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر انتهى ويمكن أن يرجح المصدر بقوله * قل هو أذى * وكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الأذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا وأجيب عن هذا بأنه يكون على حذف إذا أريد المكان أي ذو أذى والخطاب في ويسئلونك وفي قل للتي صلى الله عليه وسلم والضمير في هو عائدة على المحيض والمعنى انه يحصل نفرة للإنسان واستقدار بسببه * فاعتزلوا النساء في المحيض * تقدم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض ويحتمل أن يحمل الأول على المصدر والثاني على المكان وان حملنا الثاني على المصدر فلا بد من حذف مضاف أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض واختلف في هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشرح وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة من أهل العلم الى أنه يجب اعتزال ما شتمل عليه الأزار ويعضده ما صح أنها تئسد عليها ازارها ثم شأنه بأعلاها وذهبت عائشة والسعي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود الى أنه لا يجب الاعتزال الفرغ فقط وهو الصحيح من قول الشافعي وروى عن ابن عباس وعبيدة السهاني أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته اذا حاضت أخذ بظاهر الآية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا في النعلم يحتاج الى تفسير ولم تتعرض الآية لآقله ولا لاكثره بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض وأقله عند مالك لا حده بل الدفعة من الدم عنده حيض والصغرة والكثرة حيض والمشهور عن أبي حنيفة ان أقله ثلاثة أيام وبه قال الثوري وقال عطاء

* قل هو * أي الحيض
* اذى * وان قلنا انه
موضع الحيض فيكون
على حذف أي موضع
أذى * فاعتزلوا النساء *
أي نكاح النساء في زمان
الحيض أو في موضع
الحيض ولا تقر بوهن
كناية عن مباشرة النكاح

(ع) ومثله يعنى المحيض في

أن المراد المصدر المقيبل

من قال يقبل قال الراعي يصف

نوقا * بنبت مرافقهن فوق

منزلة * لا يستطيع بها القرام

مقيلا * وقال الطبري المحيض

اسم الحيض ومثله قول

رؤية في العيش * اليك

أشكو أشدة المعيش ومر

أعوام تنقن ريشي * انتهى

(ح) بظهور منه أنه فرق

بين قوله المحيض مصدر

كالحيض وبين قول

الطبري المحيض اسم

الحيض ولا فرق بينهما

يقال فيه مصدر ويقال

فيه اسم مصدر والمعنى واحد

والشافعي يوم وليلة وأما أكثره فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوماً وقال الثوري عشرة أيام وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء وخرج من قول نافع سبعة عشر يوماً وقيل ثمانية عشر يوماً وقال القرطبي روى عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة وروى عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك وروى عن ابن جبير الحيض إلى ثلاثة عشر فإذا زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية أحكام الحيض منذ كور في كتب الفقه ولم تتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الحيض واختلف في ذلك العلماء فقال أبو حنيفة ومالك وبيحي بن سعيد والشافعي وداود يستقفر الله ولا شيء عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال أحمد يتصدق بدينار أو نصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد وقالت فرقة من أهل الحديث إن وطئ في الدم فدينار أو في انقطاعه فنصفه ونقل هذا القول ابن عطية عن الأوزاعي ونقل غيره عن الأوزاعي أنه إن وطئ وهي حائض يتصدق بخمسين دينار وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان دمًا أحمر فدينار وإن كان دمًا أصفر فنصف دينار ﴿ولا تقر بوهن حتى يطهرن﴾ قرأ حمزة والسكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء والهاء والفتح وأصله تطهرن وكذا هي في مصحف أبي وعبد الله وقرأ الباقر من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصحف أنس ولا تقر بالنساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يطهرن وينبغي أن يحمل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفة السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف إذ هو ثلاثي مضاد لطمئت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى تعتزلن لاجتماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهرن قال وإنما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه في وقراءة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراءة التخفيف معناها يتقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره في كتاب ابن عطية كل واحد من القراءتين يحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال آذاه قال وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة تشديد الطاء مضمونها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمونها انقطاع الدم أمر غير لازم وكذلك ادعاه الاجماع انه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله ولا تقر بوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ومؤكده قوله فاعتزلوا النساء في الحيض وظاهر الاعتزال والقربان أنهما لا يتامسان ولكن بينت السنة أن اعتزال وقربان خاص ومن اختلافهم في أول الحيض وأكثره يعرف اختلافهم في أول الطهر وأكثره ﴿فإذا تطهرن﴾ أي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء أو انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعته هنا أنه يريد الغسل بالماء ولا بد لقريظة الأمر بالتيان وإن كان قريظهن قبل الغسل مباحا لكن لا تقع صيغة الأمر من الله تعالى الأعلى الوجه الأكل وإذا كان التطهر الغسل بالماء فنذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاووس ومجاهد الوضوء كافي في اباحة الوطء وذهب الأوزاعي إلى أن المبيح الوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم وسبب الخلاف أن يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغووي فمن حمله على اللغووي قال تغسل مكان الذي بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لمرعاة الخفة أو على أكل النوعين وهو أن تغتسل كالتغسل للجنابة إذ به يتحقق البراءة من العبدية والاعتسال بالماء مستلزم لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشترع إلا بعدة وإذا قلنا لا بد

وقرى ﴿يطهرن﴾ مضارع طهر أي ينقون من دم الحيض ويطهرن أطهر وهو ظاهر في الاغتسال بالماء فإذا تطهرن أي بالماء قال الجمهور وتغتسل اغتسال الجنابة وقال الأوزاعي تغسل مكان الدم بالماء فيبيح الوطء وبه قال أبو محمد بن حزم ﴿فإذا تطهرن﴾

من الغسل كغسل الجنابة فاختلف في الذميه هل تجبر على الغسل من الحيض فن رأى أن الغسل عادة قال لا يلزمه إلا نية العبادة لأنصح من الكافر ومن لم يرد ذلك عبادة بل الاغتسال من حتى الزوج لا حلالها للوطء قال تجبر على الغسل ومن أوجب الغسل فصفته ما روى في الصحيح عن أسماء بنت عميس أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تأخذ احدا كثر ماءها وسدرها وتنظف فتحسن الطهور ثم تصب الماء على رأسها وتضعه حتى يبلغ أصول شعرها ثم تفيض الماء على سائر بدنهما ﴿ فأتوهن ﴾ هذا أمر برادبه الإباحة كقوله وإذا حلتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب أمر الإباحة التحريم وهو كناية عن الجماع ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التي أمر الله تعالى وهو القبل لأنه هو المنهى عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أو من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وأبو رزين والسدي وروى عن ابن عباس ويصير المعنى فأتوهن في الطهر لا في الحيض أو من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أو من حيث أحل لكم غشيانهن بأن لا يكثر صائمات ولا معتكفات ولا محرّمات قاله الأصم والأول أظهر لأن حمل حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز وإذا حمل على الاظهر كان في ذلك رد على من أباح أتيان النساء في أدبارهن قيل وقد انعقد الاجماع على تحريم ذلك وما روى من إباحة ذلك عن أحد من العلماء فهو مختلف غير صحيح والمعنى في أمركم الله باعتزالهن وهو الفرج أو من السرة إلى الركبتين ﴿ إن الله يحب التوابين ﴾ أي الراجعين إلى الخير وجاء عقب الأمر والنهي أي إذا نقول توبتم يقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ أي المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشرك والمتطهر من الذنوب قاله ابن جبير أو بالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من الجماعة في الحيض وقال مجاهد من أتيان النساء في أدبارهن في أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالأيمان وقال قتادة التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب ﴿ وقال عطاء أيضا المتطهرين بالماء وقيل من أدبار النساء فلا يلوون بالذنب بعد التوبة كأن هذا القول نظير لقوله تعالى حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من قريبتكم أنهم أناس يتطهرون والذي يظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية ويسئلونك عن الحيض ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض من مجامعتهم في الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أباح الأتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المرأة لأجل الزوج وان كان ليس مأمورا به في لفظ الآية فأنتى الله تعالى على من امتثل أمر الله تعالى ورجع عن فعل الجاهلية إلى ما شرعه تعالى وأنتى على من امتثلت أمره تعالى في مشروعية التطهر بالماء وأبرز ذلك في صورتين عامتين استدرج الأزواج والزوجات في ذلك فقال تعالى إن الله يحب التوابين أي الراجعين إلى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الآية بحجة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليبدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وان لكل من الوصفين حجة من الله يخص ذلك الوصف أو كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد أنتى الله تعالى على أهل قباء بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أنتى الله به عليهم فقالوا كنا نجتمع

فأتوهن من حيث أمركم الله ﴿ أي من الجهة التي أمر الله وهي القبل لأنه المنهى عنه في الحيض ولما كانت لهم حالة يرتكبونها حالة حيض النساء من مجامعة النساء وأخبر تعالى بالمنع من ذلك حالة الحيض أنتى على من امتثل أمره تعالى ورجع إلى ما شرع فقال ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ وأبرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الأزواج والزوجات في ذلك وكرر الفعل ليبدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر

بين الاستجبار والاستجاء بل ماء أو كلاهما معناه * وقرأ طلحة بن مصرف المطهرين بادغاء التاء في الطاء إذ أصله المتطهرين * نساؤكم حرث لكم * في البخاري ومسلم إن اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها إن الولد يكون أحول فنزلت وقيل سبب النزول كراهة نساء الانصار ذلك لما زوجهم المهاجرون وكانوا يفتخرون بذلك بمكة يتنادون بالنساء مقبلات ومدبرات روى معناه الخاكم في صحيحه وقيل سبب ذلك أن بعض الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي أهللك قال حولت رجلى الليلة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن من حيث أمركم الله وكان الاطلاق يقتضى تسويغ آياتهن على سائر أحوال الأتيان أكد ذلك بأن نص بما يدل على سائر الكيفيات وبين أيضا المحل يجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقرة شق الأرض للزرع ثم سمي الزرع حرثا أصابت حرث قوم وسمى الكسب حرثا * قال الشاعر

إذا أكل الجراد حرث قوم * فحرثى همه أكل الجراد

قالوا يريد فامرأى وأنشد أحمد ابن يحيى

إنما الأرحام أرضو * لنا محترثات * فعطينا الزرع فيها * وعلى الله النبات

وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو المكنى الممنوع من استعمائه وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصيل هو طلب النسل تناكحوا فاقى مكثركم الأهم يوم القيامة لا قضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي وهو القبل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر ما على حذف أداة التشبيه أي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف أي وطئ نساؤكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرف إذ النطفة كالبنذر والرحم كالأرض والولد كالنبت وقيل هو على حذف مضاف أي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنبات القرآن قالوا وهو مثل قوله تعالى يأكل الطعام ومثل قوله وأرضالم نطوؤها على قول من فسره بالنساء ويحتمل أن يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على أنه القبل لا الدبر * قال الماتريدي أي مزدرع لكم وفيها دليل على النهي عن امتناع وطئ النساء لأن المزدرع إذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطئ لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة انتهى كلامه وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء البذر وتهيئة الأرض والزرع مراعاته وأنيابته ولذلك قال تعالى أفرأيتم ما يحرفون أنهم يزرعونهم أم نحن الزارعون أثبت لهم الحرث ونقي عنهم الزرع * فأتوا حرثكم أي شتمكم * الآياتان كناية عن الوطئ وجاء حرث لكم نكرة لأنه الأصل في الخبر ولأنه كان المجهول فأفادت نسبتها إلى المبتدأ جواز الاستمتاع به شرعا وجاء فأتوا حرثكم معرفة لأن في الاضافة حواله على شيء سبق واختصاصا بما أضيف اليه ونظير ذلك أن تقول زيد مملوك لك فأحسن إلى مملوكك وإذا تقدمت نكرة وأعدت اللفظ فلا بد أن يكون معرفة أما بالألف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول وأما بالاضافة كهذا أو أي بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل وترك العزل قاله ابن المسيب فتكون الكيفية صورة على هذين الحالين أو بمعنى كيف على الاطلاق في أحوال المرأة قاله عكرمة والربيع فتكون دلت على جواز الوطئ للمرأة في أي حال شاءها الواطئ مقبلة ومدبرة على أي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال وذلك في مكان الحرث أو بمعنى متى

نساؤكم حرث لكم * في الصحيحين إن اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته في جهة دبرها في قبلها إن الولد يكون أحول فنزلت وكان في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله تسويغ للآتيان على سائر أحواله فأكد بقوله * أي شتمكم * أي مقبلة ومدبرة وعلى أي شق مضطجعة وقائمة وغير ذلك من الأحوال شبه الجماع بالحرف إذ النطفة كالبنذر والرحم كالارض والولد كالنبت فاقى تأتي بمعنى كيف وبمعنى أين واني تكون استقهما كما قوله تعالى اني لك هذا وشرط الا جائز هنا أن تكون استقهما لان جملتها لا تستقبل هي محتاجة

إلى ضمير واذا كانت شرطاً
فقد عدوها من ظروف
المكان وهي من الجوازم
وكلاهما أعني اذا كانت
استقهما أو شرطاً لا يعمل
فيهما ما قبلها والذي يظهر
انها تكون شرطاً لاقتارها
إلى جملة غير الجملة التي
* * * * *
(ح) فأتوا حرثكم أي
شتم قالوا العامل في
أي فأتوا وهذا الذي قالوا
لا يصح لأنقاذ كراتانها
تكون استقهما أو شرطاً
لإجاز أن تكون هنا شرطاً
لأنها اذا كانت تكون ظرفي
مكان فيكون ذلك مبيحاً
لأتيان النساء في غير القبل
وقد ثبت تحريم ذلك
عن رسول الله صلى عليه
وسلم وعلى تقدير الشرطية
يتمتع أن يعمل في الظرف
لشرطي ما قبله لأنه معمول
لفعل الشرط كما ان فعل
الشرط معمول له ولا
جائز أن تكون استقهما
لأنها اذا كانت استقهما
اكتفت بما بعدها من
فعل كقوله اني يكون لي
ولد أو من اسم كقوله اني
لث هذا ولا يقتصر الى غير
ذلك وهنا يظهر اقتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى
تقدير أن يكون استقهما
لا يعمل فيها ما قبلها وإنما

قانه الضحاك فيكون إذ ذلك ظرف زمان ويكون المعنى فأتوا حرثكم في أي زمان أردتم * وقال
جماعة من المفسرين أي بمعنى أي والمعنى على أي صفة شتم فيكون على هذا تحييراً في الخلال والهيئة
أي أقبل وأدبر واتق الدبر والحيفة وقد وقع هذا مفسراً في بعض الأحاديث ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك لا يبالى به بعد أن يكون في صيام واحد والصام رأس القارورة ثم استعير وقالت
فرقة أي بمعنى ابن فعملها مكاناً واستدل بها على جواز نكاح المرأة في دبرها ومن روى عنه أباحة
ذلك محمد بن المنكدر وابن أبي مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك في العيبة *
وقد روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وانكاره وروى عن مالك انكار ذلك وسئل فقيل
يزعمون انك تبغ أتيان النساء في ادبارهن فقال معاذ الله ألم تسمعوا قول الله عز وجل نساءكم
حرث لكم وانى يكون الحرث الا في موضع البئر ونقل مثل هذا عن الشافعي وأبي حنيفة ونقل
جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر في المنتخب ما
استدل به لنا المذهب وما رده فيطالع هناك إذ كتابنا هذا ليس موضوعاً لذلك دللنا الفقه الا
بقدر ما يتعلق بالآية وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابياً
بالفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه * قال ابن عطية ولا
ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يمرح في دنه النازلة على زلة عالم وقال أيضاً أي شتم معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة من أي وجه شتم معناه مقابلة ومدبرة على جنب وأنما يجيء
سؤالا وأخباراً على أمره جهات فهي أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال
العربي وقد فسر الناس أي في دنه الآية به الألفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن أين باجتماعها *
وقال النحويون أي لتعميم الأحوال وقد تأتي أي بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استقهما أو شرطاً
وجعلوها في الشرطية ظرفي مكان فقط واذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للاحوال فلا حجة
لمن تعلق بأن تدل على تعميم مواضع الأتيان فتكون بمعنى أين * وقال الزمخشري وقوله فأتوا
حرثكم أي شتم تمثيل أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أي
جهة شتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أي شق أردتم بعد أن يكون المأني
واحداً وهو موضع الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله فأتوا حرثكم
أي شتم من الكنايات اللطيفة والتعرضات المستحسنة فهداهن وأشابهها في كلام الله تعالى آداب
حسنة على المؤمنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى
كلامه وهو حسن قالوا والعامل في أي فأتوا وهذا الذي قالوه لا يصح لأنقاذ كراتانها تكون
استقهما أو شرطاً لا جاز أن تكون هنا شرطاً لأنها إذ ذلك تكون ظرفي مكان فيكون ذلك مبيحاً
لأتيان النساء في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير
الشرطية يتمتع أن يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما ان فعل
الشرط معمول له ولا جاز أن يكون استقهما لأنها اذا كانت استقهما ما كتفت بما بعدها من فعل
كقوله اني يكون لي ولد أو من اسم كقوله اني لث هذا ولا يقتصر الى غير ذلك وهنا يظهر اقتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير أن يكون استقهما معمولاً للفعل بعدها
فتبين على وجهي أي انها لا تكون معمولاً لما قبلها وهذا من المواضع المشككة التي تحتاج الى فكر

بعدها وتكون قد جعلت فيها الاحوال كجعل الظروف المكانية (١٧٢) وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكاني

وقد جاء نظير ذلك في لفظ
كيف خرج به عن
الاستفهام الى معنى الشرط
في قولهم كيف تكون
أكون وجواب الجملة
مخدوف ويدل عليه ما قبله
تقديره أني شئت فأنوه
﴿ و قدموا لانفسكم ﴾
أي الأعمال الصالحة ومثال
ما أمر لم به ﴿ واعلموا
أنكم ملاقوه ﴾ أي ملاقوا
جزائه على أعمالكم
﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي
يحسن العاقبة في الآخرة
وفيه تأنيس عظيم للمؤمنين

تكون معمولة للفعل
بعدها فتبين على وجهي أي
انها لا تكون معمولة
لمقبلها وهذا من المواضع
المشككة التي تحتاج الى
فكر ونظر والذي يظهر
لي والله أعلم أنها تكون
شرطا لافتقارها الى جملة
غير الجملة التي بعدها
وتكون قد جعلت فيها
الاحوال كجعل الظروف
المكانية وأجريت مجراها
تشبيها للحال بالظرف
المكاني وقد جاء نظير
ذلك في لفظه كيف خرج
به عن الاستفهام الى معنى
الشرط في قولهم كيف
تكون أكون وقال تعالى
بل يدهم بسوطان ينفق

ونظر والذي يظهر والله أعلم انها تكون شرطا لافتقارها الى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد
جعلت فيها الاحوال كجعل الظروف المكانية وأجريت مجراها تشبيها للحال بالظرف المكاني وقد
جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام الى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون
وقال تعالى بل يدهم بسوطان ينفق كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وانما لحظ فيها
معنى الشرط وارتباط الجملة بالأخرى وجواب الجملة مخدوف ويدل عليه ما قبله تقديره أني شئت
فأنوه وكيف يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك أضرب زيد أني لقيته التقدير أني لقيته
فاضربه * فان قلت قد أخرجت أني عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الاحوال مثل كيف
وجعلتها متضية لجملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شئت في موضع جزم
كما لها اذا كانت ظرفا أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع أصنع * فالجواب
انه يحتمل الأمرين لكن يرجح أن تكون في موضع جزم لأنه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا
صرح بما عابته ما في ذلك تشبيه الاحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى في
بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فاقمها قاله بالقياس والحفظ عن العرب
الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة أخرى ﴿ و قدموا لانفسكم ﴾ مفعول قدموا مخدوف
فقبل التقدير ذكر الله عند القربان أو طاب الولد والافراط شفاء قاله ابن عباس أو اخبر قاله
السدى أو قدم صدق قاله ابن كيسان أو الأجر في تجنب ما نهيتهم وامثال ما أمرتم به قاله ابن عطية أو
ذكر الله على الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أن أحدكم اذا أتى امرأته قال اللهم جنبنا
الشیطان وجنب الشيطان مارزقتنا فضى بينهما ولم يضره أو التسهية على الوطئ حكاة
الزخمشري أو ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة وهو خلاف ما نهيتكم عنه قاله الزخمشري وهو قول
مركب من قول من قبله والذي يظهر أن المعنى و قدموا لانفسكم طاعة لله وامثالها أمر واجتناب
ما نهى عنه لأنه تقدم أمر ونهى وهو الخير الذي ذكره في قوله و ما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله ولذلك جاء بعده ﴿ واتقوا الله ﴾ أي اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه وهو تحذيرهم من
المخالفة ولأن العظيم الذي تقدم يحتاج الى أن يقدم معك ما تقدم به عليه مما لا تنقض به عنده وهو
العمل الصالح ﴿ واعلموا انكم ملاقوه ﴾ الظاهر ان الضمير المجرور في ملاقوه عائد على الله
تعالى وتكون على حذف مضاف أي ملاقوا جزائه على أفعالكم ويجوز أن يعود على المفعول
المخدوف الذي لقوله و قدموا أي واعلموا انكم ملاقوا ما تقدمتم من الخير والطاعة وهو على حذف
مضاف أيضا أي ملاقوا جزاءه ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه معمول قدموا المخدوف وفي
ذلك رد على من ينكر البعث والحساب والمعاد سواء عاد على الله تعالى أو على معمول قدموا أو على
الجزء ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي يحسن العاقبة في الآخرة وفيه تشبيه على وصف الذي به يتق الله
و يقدم الخير ويستحق التبشير وهو الايمان وفي أمره لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تأنيس
عظيم ووعده كرم بالتواب الجزيل ولم يأت بضمير الغيبة بل أتى بالظاهر الدال على الوصف ولكونه
مع ذلك فصل آية * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أخبار الله تعالى عن المؤمنين أنهم يسألون
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجرم والميسر فوقع ما أخبر به تعالى وأمر نبيه أن يخبر من سأله عنهما
بأنهما أقدم اشتغال على اسم كبير فكان هذا الأخبار مدعاة لتر كهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى انه
يحصل بشر بالجور واللعب بالميسر اسم وما كتفي مطلق الأثم حتى وصفه بالكبر في قراءة وبالكثر

والعرضة فعلة من العرض بمعنى المفعول كالتقبضة (١٧٣) والمرأة عرضة للنكاح أي معرضة وفلان عرضة لكذا أي

معرض له واليمين العضو

كيف يشاء فلا يجوز أن
تكون هنا استفهاما وإنما
لحظ فيها معنى الشرط
وارتباط الجمله بالأخرى
وجواب الجمله محذوف
ويدل عليه ما قبله تقديره
أني شتمت فأتوه وكيف يشاء
ينفق كما حذف جواب
الشرط في قولك اضرب
زيد أي لقيته التقدير
أين لقيته فاضربه فإن
قلت قد أخرجتني عن
الظرفية الحقيقية وأبقيتها
لتعميم الاحوال مثل
كيف جعلتها مقتضية
جمله أخرى كجمله
الشرط فهيل الفعل الماضي
الذي هو شتمت في موضع
جزم كحالها اذا كانت
ظرفا م هو في موضع
رفع كهو بعد كيف كقولهم
كيف تصنع اصنع فالجواب
انه يحتمل الامرين لكن
يرجح أن يكون في موضع
جزم لانه قد استقر الجزم
بها اذا كانت ظرفا صريحا
غاية ما في ذلك تشبيه
الاحوال بالظروف وبينها
علاقة واضحة إذ كل منهما
على معنى في بخلاف كيف
فانه لم يستقر فيها الجزم ومن
أجاز الجزم بها قائما قاله
بالتقياس والمحفوظ عن
العرب الرفع في الفعل بعدها
حيث يقتضي جمله أخرى

في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات الذين يجتنبون كبار الأثم ان يجتنبوا كبار ما تنهون عنه انه كان
حوبا كبيرا حيث وصف الأثم بالكبير وكان من أعظم الآثام وأوغلها في التحريم وأخبر أيضا أن
فيها منافع للناس من أخذ الأموال بالتجارة في الخمر والقمار في اليسر وغير ذلك لأنه ما من شيء حرم
الافيه منفعة بوجه ما خصوصا ما كان الطبع ما يلا اليه أو كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم أخبر
تعالى ان ضرر الأثم الذي هو جالب الى النار أعظم من النفع المنقضي بانقضاء وقته ليرشد العاقل الى
تجنب ما عذبه دائم ونفعه زائل ثم أخبر تعالى انهم يسألونه عن الشيء الذي ينفقونه فأجيبوا بأن
ينفقوا وما سهل عليهم انفاقه ويشير ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين للمؤمنين
الآيات بيانا مثل ما بين في أمر الخمر واليسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء في
تفكير حال الدنيا والآخرة فاذا فكر فيها يرجح بالفكر اثار الآخرة على الدنيا ثم استطرد من
هذين السؤالين الى السؤال عن أمر اليتامى وما كلفوا في شأنهم إذ كان اليتامى لا يهضون بالنظر
في أحوال أنفسهم ولصغرهم ونقص عقولهم فأجيبوا بأن اصلاحهم خير من اهمالهم للصلح بتحصيل
الثواب وللصلح بتأديبه وتعليمه وتنمية ماله أمي كالبيان يشد بعضه بعضا * ثم أخبر ان مخالطتهم
مطلوبة لأنهم اخوانكم في الاسلام فالأخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز الطلب في صورة
شرطية وأتى الجواب بما يقتضي الخلطة وهو كونهم اخوانكم ولما أمر بالاصلاح لليتامى ذكر انه
تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو الى الصلاح ومعنى علمه هنا انه مجاز من
أفسد ومن أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى انه لو شاء لكافكم ما يشق عليكم فنل على ان
التكاليف السابقة من تحريم الخمر واليسر وتكليف الصدقة بأن تكون عفوا وتكليف اصلاح
اليتيم ليس فيه مشقة ولا اعتناء * ثم ختم هذا بأنه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع
الاشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شيء مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والأكل به
والقمار باليسر والأكل به ولما كان النكاح أيضا من أعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر
تحريم نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للإيمان وهو الاشرار الموجب للتنافر
والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لاتبعد فوما
يؤمنون بالله واليوم الآخر بوادون من حاد الله ورسوله لا يترأ أي دارا ما فهمي فهين عن نكاح
من قام به الوصف المنافي للإيمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر من كان رقيقا وهو مؤمن خير
من مشرك ولو كان يعجب في حسن أموال أو رئاسة ونيه على العلة الموجبة للترك وهو أن من
أشرك داع الى النار وجرم من كان معاشر شخص ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو داع
الى التالف من كل معاشره أن يجيبه اذا دعاه لما هو من هواهم كانوا اقر بين عهد بالإيمان وحديثه
فنعوا من ذلك سدا للتطرق الى النار * ثم أخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة فهو الناظر
بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم وأباح ما أباح وهو بين آياته وبوضوحها بحيث لا يظهر معها لبس
وذلك لرجاء تذكركم وتعاطفكم بالآيات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشرار
ذكر تحريم وطئ من قام به في الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالظهور كما غيا ما قبله بالإيمان ثم أباح
اذا نظرت لنا لو طء هن من حيث أمر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وأمرنا باجتناب
وطئه في وقت الحيض ثم نبه على مزية التائب والمتطهر بكونه تعالى يحب ولم يتكف بذلك في جملة
واحدة حتى كرر ذلك في جلتين وأفرد كل وصف بمحبة فقال ان الله يحب التوابين ويحب

المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمرأة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاؤها الزوج
ويختارها من كونها مقبلة أو مدبرة أو مجنبة أو مضطجعة ومن أي شق شاء لما في التنقل من مزيد
الالتئاذ والاستمتاع بالنظر إلى سائر بدنها وهياكل الحركة للباه ونبيه بالحرث على أنه محل النسل
فدل ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل واذا كانوا قدموا من وطء الخائض لما
اشتمل عليه محل الوطء من الأذى بدم الحيض فلأن يمنعوا من المحل الذي هو أكثر أذى
أولى وأحرى ولما كان قدم نهي وأمر في الآيات السابقة في هذا ختم ذلك بالأمر بتقديم العمل
الصالح وان ما قدمه الانسان انما هو عائد على نفع نفسه ثم أمر بتقوى الله تعالى وأمر بأن يعلم ويوقن
اليقين الذي لا شك فيه انما الاقوا الله فيجازيناه على أعمالنا وأمر نبيه أن يبشر المؤمنين وهم الذين
امتلأوا ما أمر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الآيات بالتحذير عن معاطاة العصيان
واختتامها بالتبشير لأهل الايمان آيات تعجز عن وصف ما تضمنته البدائع الألسن ويذعن لفصاحتها
الجهيد اللسن جمعت بين براعة اللفظ وبصاعة المعنى وتعلق الجمل وتأنق المبني من سؤال وجواب
وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت إلى الصراط المستقيم وتيقنت من لدن حكيم عليم
﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمنكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم
يؤلون من نساءهم تبر بص أربعة أشهر فان قاؤ فان الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم والمطقات يتر بصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله
في أرحامهن إن كنن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا إصلاحا
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامسألك
بمعروف أو تسرع بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيأ إلا أن يخافا ألا يقيها حدود
الله فان خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالفرقة
والقبضة يقال فلان عرضة لكنا والمرأة عرضة للتكاح أي معرضة له قال كعب

* عرضتها طامس الاعلام مجهول *

﴿ وقال حسان ﴾

(وقال الله قد يسرت جندا * هم الانصار) عرضتها اللقاء

﴿ وقال حبيب ﴾

متى كان سمعي عرضة للوائمي * وكيف صفت للعاذلين عزائمي

ويقال جعله عرضة للبلاء أي معرضا وقال أوس بن حجر

وأدما مثل الفحل يوم عرضتها * لرحلي وفيها جرة وتقاذف

وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعرض دونه ويصير حاجزا ومائعا
وقيل أصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر أي قوي عليه وللفرس
الشديد الجري عرضة لارتحالنا * اليمين أصلها العضو واستعمل للحلف لما جرت العادة في تصافح
المتعاقدين وتجمع على ايمان وعلى أيمن وفي العضو والحلف وتستعمل اليمين للجهة التي تكون للعضو
المسمى باليمين فتصب على الطرف تقول زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة من اليمين ويقال

فلان ميمون الطلعة وميمون النقية وميمون الطائر * اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله
 الفراء وهو مأخوذ من قولهم لا يمتد به في الدية من أولاد الأبل لغو ويقال لغيا لغوا ولغى يلغى
 لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللغوية واللواغى واللغوى وقال ابن الأنبارى اللغو عند
 العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطائر بلغو صوت
 ويقال لغا بالامر لهج به يلغا ويقال اشتق من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر أن اللغو ما لا يفيد
 قال ومنه اللغة لأنها عند غير أهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق فإن اللغة إنما اشتقت من قولهم لغى بكنا
 إذا أولع به * الحليم الصفوح عن الذئب مع القدرة على المواخذه به يقال حلم الرجل يحلم حلاما وهو
 حليم وقال النابغة الجعدي

ولاخبر في حلم إذا لم يكن له * موارد تحمى صفوه أن يكذرا

ويقال حلم الأديم يحلم حلاما إذا تقب وفسد قال

فانك والكتاب إلى على * كدائنه وقد حلم الأديم

وحلم في النوم يحلم حلاما وهو حلم وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين * الأيلاء مصدر إلى أى
 حلف ويقال تلى وأيتلى أى حلف ويقال للحلف ألية وأئوة وأئوة وإئوة وجمع الية الأليا كعشية
 وعشاي وقيل تجمع أئوة على الأليا كركوبة وركائب * التربص الترقب والانتظار مصدر تربص
 وهو مقابو البصر قال

تربص بهاريب النون لعلها * تطلق يوما أو يموت حليلها

* فاء يفيء فيأوفياءه رجوع وسمى الظل بعد الزوال فيأولاً لأنه يرجع عن جانب المشرق إلى المغرب وهو
 سريع الفياء أى الرجوع وقال علقمة

فقلت لها فيئى فانسستقزىن * ذوات العيون والبنان المخضب

العزم * ما يعقد عليه القلب ويصمم ويقال عزم عليه يعزم عزماء وعزما وعزما وعزما ويقال أعزم
 اعزما وعزمت عليك لتفعلن أقسمت * الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فمى
 طان وطالقة قال الأعشى * أيا جار تايئى فانك طالقة *

ويقال طالقت بضم اللام حكاه أحمد بن يحيى وأنكره الأخفش * القرء أصله في اللغة الوقت المعتاد
 ترده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه أقرأ النجم أى طلع أو غرب وقرء المرأة
 حيضها وطررها فهو من الأضداد قاله أبو عمرو وروى يونس وأبو عبيد ويقال منهما أقرأت المرأة وقال
 أبو عمرو من العرب من يسمى الحيض مع الطهر قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال
 لأخفش أقرأت صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قلت قرأت بغير ألف وقيل القرء أصله الجمع من
 قولهم قرأت الماء في الحوض جمعته ومنه ما أقرأت هذه الناقه سلاقط أى ما جمعت في بطنها حينها فإذا
 أريد به الحيض فهو اجتماع الدم في الرحم أو الطهر فهو اجتماع الدم في البدن * الرحم الفرج من
 المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهم ما رحم أى قرابة ويصل الرحم * البعل الزوج يقال منه بعل
 بعل بعله أى صار بعلوا وبعل الرجل أمر أنه إذا جامعها وهي تباعه إذا فعلت ذلك معه وامرأة
 حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل أيضا الملك وبه سمي الصنم لأنه المكتفى
 بنفسه ومنه بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وقوله التاء فيه لتأنيث الجمع ولا ينقاس
 فلا يقال في كعوب جمع كعوبه * الرجل معروف بجمع على رجال وهو مشتق من الرحلة وهي

القوة يقال رجل بين الرجولة والرجلة وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفرس رجل قوي على المشي ومنه سميت الرجل لقوتها على المشي وارتجل الكلام قوى عليه وترجل النهار قوى ضياؤه ويقال رجل ورجلة كما قالوا امرؤ وامرأة وكتبت من خط أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

كل جار ظل معقبطا * غير جيرانى بنى جيله
هتكوا جيب قناتهم * لم يبالوا حرمة الرجله

* الدرجة المنزلة وأصله من درجت الشيء وأدرجته طويته ودرج القوم فنو وأدرجهم الله فهو كطى الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى إليها * الامساك للشيء حبسه ومنه اسمان مسك ومساك يقال انه لدمسك وميساك اذا كان يخيل وفيه مسكة من خير أى قوة وتماسك ومسيك بين المساكاة * التسميح الارسال وسرح الشعر لخص بعضه من بعض والماشية أرسلها التري والسرح المشية وناقته مسرح سهله المسير لانطلاقها فيه ولا تجعلوا الله عرضة لآيما نكركم * قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن النعمان كان بينهما نسيء فحلف عبد الله أن لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين زوجته وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لي الا بئى عيني وقال الربيع نزلت في الرجل يحلف أن لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال ابن جرير في أبي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الأفل وقال مقاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنة عبد الرحمن حتى يسلم وقبل حلف أن لا يأكل مع الأضياف حين أخر ولده عنهم العشاء وغضب هو على ولده وقالت عائشة نزلت في تكرير الأيمان بالله فنهى أن يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتدال اسمه وجعله معرضا عما يحلفون عليه دائما لان من يتقى ويحذر يجب صيانة اسمه وتزويجه عما لا يليق به من كونه يدكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحنث مع الاكثار واللام في الأيمانكم متعاقبة بعرضة أى معادومها صادوا بتجعلوا

(ح) كتبت من خط شيخنا الاستاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل معقبطا *
* غير جيرانى بنى جيله *
* هتكوا جيب قناتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجله *

قليل ألا لا يحافظ ليمينه * اذا صدرت منه الألية برت والحكمة في النهي عن تكثير الأيمان بالله أن ذلك لا يبق لليمين في قلبه وقعا ولا يؤمن من اقدامه على اليمين الكاذبة وذكروا الله أجل من أن يستشهد به في الاعراض الدينوية وقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لا يمانكم وتوكيدها وروى عن قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وبرايم ومجاهد والربيع وغيرهم قال المعنى فيما تريدون الشهادة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا وما تمنع من البر والاصلاح ويؤكد قول من قال نزلت في عبد الله بن رواحة وفي أبي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة رحمه

واستعمل للحلف لما جرت العادة في تصافح المتعاقدين ولما أمرهم بتقوى الله وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتدال اسمه تعالى وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من يتقى ويحذر يجب صيانة اسمه وتزويجه عما لا يليق به من كونه يدكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحنث مع الاكثار واللام في الأيمانكم متعاقبة بعرضة أى معادومها صادوا بتجعلوا

(ح) كتبت من خط شيخنا الاستاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل معقبطا *
* غير جيرانى بنى جيله *
* هتكوا جيب قناتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجله *

فمكون للتعليل بان

تبروا أي ارادة ان تبروا
علل الامتناع من ابتداء
اسم الله في الحلف بارادة
وجسود البر والمعنى انما
نهيتكم عن هذا لما في

(ش) عرضة لايمانكم
أي حاجزا لما حلفتم عليه
وسمى المحلوف عليه يمينا
لتلبسه باليمين كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد
الرحمن بن سمرة اذا حلفت
على يمين فرايت غيرها
خيرا منها فأنت الذي هو
خير وكفر عن يمينك أي
على كل شيء مما تخلف عليه
انتهى (ح) لاحاجة هنا
للخروج عن الظاهر لان
الظاهر ان المراد بالايان
الأقسام لا المقسم عليه
وانما احتج في الحديث الى
انه أطلق اليمين وراد بها
متعلقها لانه قال اذا حلفت
على يمين فعدى حلفت
بعلی فاحتج الى هذا
التأويل وليس في الآية
ما يحوج الى هذا التأويل
لكن (ش) لما حلف عرضة
على ان معناه حاجزا وما نعا
اضطر الى هذا التأويل
(ش) أن تبروا وتتقوا
وتصلحوا عطف بيان
لايمانكم أي الأمور
المحلوف عليها التي هي
البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى

واصلاح ذات بين أو احسان الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحنث في يميني فيترك البر في
يمينه فنهوا أن يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه * لايمانكم تحمل اللام أن تكون متعلقة
بعرضة فتكون كالمقوية للتعدي أو معدا ومرصدا لايمانكم ويحتمل أن تكون متعلقة بقوله ولا
تجعلوا فتكون للتعليل أي لا تجعلوا الله عرضة لاجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايان هنا
الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشري أي حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه
باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها
فأنت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي على شيء مما يخلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة هنا للخروج
عن الظاهر وانما احتج في الحديث الى انه أطلق اليمين وراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين
فعدى حلفت بعلی فاحتج الى هذا التأويل وليس في الآية ما يحوج الى هذا التأويل لكن
الزمخشري لما حلف عرضة على ان معناه حاجزا وما نعا اضطر الى هذا التأويل * ان تبروا وتتقوا
وتصلحوا بين الناس * قال الزجاج وتبعه التبريزي أن تبروا في موضع رفع بالابتداء قال الزجاج
والمعنى يركم وتتقوا كم واصلاحكم أمثل وأولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة
التي فيها النهي عندها في الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال على يمين وهو لم
يخلف وقدر التبريزي خبر المبتدا المحذوف بان المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير
لكم من أن تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذي ذهب اليه الزجاج والتبريزي ضعيف لان فيه
اقتطاع أن تبروا وما قبله والظلم هو اتصاله به ولان فيه حذف الدليل عليه وقال الزمخشري أن تبروا
وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح
بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة للظاهر لان الظاهر من الايمان هي الأقسام
والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليهم فمما يتبينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على
الايان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليهم اساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل
الايان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا في موضع جر ولو ادعى أن يكون أن
تبروا وما بعده بدلان من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الأعلام وذهب
الجمهور الى أن قوله أن تبروا وامفعول من أجله ثم اختلفوا في التقدير فقيل كراهة أن تبروا واقاله
المهدوي وألترك أن تبروا واقاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قال أبو عبيدة والطبري
كقوله * يخالف فلا والله تهبط ثلثة *

أي لا تهبط وقيل ارادة أن تبروا والتقدير الأول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن
ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وبرايم وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل والقراء وابن
قتيبة والزجاج في آخر من روى عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله أن لا تبروا فيتعلق بقوله ولا تجعلوا ولا
يظهر هذا المعنى لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد
منه شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعلته ان حلفت بالله بررت لم يصح وذلك كما تقول
لا تضرب زيد الثلاثين فانتفت الأذية للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم يؤذك وان
ضربه أذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب
على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذي ذكرناه يؤيد
القول بان التقدير ارادة أن تبروا لانه يعمل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر ويتعلق منه

توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح ويعقد من ذلك شرط وجزء أى ان امتنع من ابتدال اسمه تعالى بررت واتقيت وأصلحت وقد كثر كلام المفسرين في موضع أن تبروا **﴿قال﴾** الزمخشري يتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه على لا يمانكم يتبعوا وعلى لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهما لانه معمول عنده لتبعوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي (١٧٨) ان أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض

والعامل فيه قوله لا يمانكم التقدير لا قسمكم على أن تبروا فنهوا عن ابتدال اسمه تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الخنث فكيف اذا كانت أقساما على ما ينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

الشرط والجزاء تقول ان حلفت لم تبروا وان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال ان تبروا وتتقوا وتصلحوا علة لهذا النهي أى ارادة أن تبروا والمعنى انما نهيكم عن هذا لما في توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشرا المؤمنين بررة اتقيا مصلحين في الأرض غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تبارك وتعالى أعظم وأجل ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا ان هذا من أعظم أبواب البر وأمام معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يحل بتعظيم الله تعالى وأما الاصلاح بين الناس فلان الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظما لله تعالى الى هذا الحد محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه كونه معظما لله وكونه صادقا بعيدا من الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وفي المنتخب وهو بسط ما قاله الزمخشري قال ومعناها على الأخرى زيد على أن يكون عرضة بمعنى معرض للامر قال ولا تجعلوا الله معرضا لإيمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع للمنام وجعل الخلاف مقدمها وان تبروا وعلة للنهي أى ارادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الخلاف محترى على الله غير معظمه فلا يكون برامتقيا ولا يتق به الناس فلا يدخلونه في وسطهم واصلاح ذات بينهم وقيل المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبين لتبروا المحلوف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب روى هذا المعنى عن ابن عباس فقيدها المعول بالكذب وقيدها بالثناس والاصلاح بالكذب وهو خلاف الظاهر **﴿وقال﴾** الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لان تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه على لا يمانكم يتبعوا وعلى لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهما لانه معمول عنده لتبعوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض والعمل فيه قوله لا يمانكم التقدير لا قسمكم على أن تبروا فنهوا عن ابتدال اسم الله تعالى وجعله معرضا لأقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف جميلة لما يخاف في ذلك من الخنث

ضعف لان فيه مخالفة الظاهر لان الظاهر من الايمان هي الاقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز ان يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تاول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له

ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى التأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبروا في موضع جر وادعى أن يكون أن تبروا وما بعده بدلا من إيمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام (ش) ويتعلق أن تبروا بالفعل أو بالعرضة أى ولا تجعلوا الله لاجل إيمانكم به عرضة لان تبروا انتهى (ح) لا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه على لا يمانكم يتبعوا وعلى لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لا يمانكم وهو أجنبي منهما معمول عنده لتبعوا وذلك لا يجوز ونظير ما أجازته أن تقول أمرر واضرب بزيد هندا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط

وقال الزمخشري أن تبر أو تشقوا وتصلحوا عطف بيان (١٧٨) لايمانكم أي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح

بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لأن فيه مخالفة للظاهر لأن الظاهر من الايمان هي الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليهم ما فهمتا بيانان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساء ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعو نألي تأويل الايمان بالمحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبر وفي موضع جرو لو ادعى أن يكون أن تبر وما بعده يدل من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام لا يؤخذ لم الله الآية هو قول الرجل والله بلى والله من غير قصد

الخلف والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على أن تبروا فهو عن ابتداء اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن اوصاف جميلة لها يحافى في ذلك من الخنث فكيف اذا كانت أقساما على ماينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبر وثلاثة أقوال الرفع على الابتداء والخلاف في تقدير الجر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره واما على أن يكون معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض والله سمع عليم ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الخلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو اداة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شئ محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والعلول وجاءت على ترتيب سابق من تقديم السمع على العلم كما تقدم الخلف على الارادة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لتلك الايمان وهم يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان قد كرر ان ما كان منها للغوا فهو لا يؤخذ به لانه مما لا يقصد به حقيقة اليمين وانما هو شئ مجرى على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن ما يفسر به اللغوا لانه تعالى جعل مقابلة ما كسبه القلب وهو ماله فيه اعتاد وقصد واختافت أقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء الشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوليته وأبو حنيفة هو الخلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح والشافعي هو ما مجرى على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله بلى والله من غير قصد لليمين وهو أحد قول مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الخلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وياقهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلى وطاوس هو الخلف في حال الغضب وقال الشعبي هو الخلف على شئ ينسأه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة اذا كفرت سقطت ولا يؤخذ الله بتكفيرها الرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير أيضا جماعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله كقوله مالي على حرام ان فعلت كذا والحلال على حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا أن يخرجهما الخلف بقلبه وقال زيد بن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعى الله بصره اذهب الله ماله هو يهودى هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله ما أشتريه الا بكذا وقال مسروق هو ما لا يترمه الوفاة وروى عنه وعن الشعبي انه الخلق على المعصية وقيل هو عين المكروه حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال يحتمل اللفظ الا ان الاظهر هو ما فسرناه أولا لانه قابله كسب القلب وهو تعمده للشئ فجميع الأقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب لان القلب قصد اليها ونفي الوحدة يدل على انه لا يتم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم ويقسر اللغو باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال أما سمعت ما قلت

فكيف اذا كانت أقساما على ماينافي البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبر وثلاثة أقوال الرفع على الابتداء والخلاف في تقدير الجر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره واما على أن يكون معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض والله سمع عليم ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الخلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو اداة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شئ محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والعلول وجاءت على ترتيب سابق من تقديم السمع على العلم كما تقدم الخلف على الارادة لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضا للايمان كان ذلك حتما لتلك الايمان وهم يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان قد كرر ان ما كان منها للغوا فهو لا يؤخذ به لانه مما لا يقصد به حقيقة اليمين وانما هو شئ مجرى على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن ما يفسر به اللغوا لانه تعالى جعل مقابلة ما كسبه القلب وهو ماله فيه اعتاد وقصد واختافت أقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء الشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوليته وأبو حنيفة هو الخلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح والشافعي هو ما مجرى على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله بلى والله من غير قصد لليمين وهو أحد قول مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الخلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وياقهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلى وطاوس هو الخلف في حال الغضب وقال الشعبي هو الخلف على شئ ينسأه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ما يجب فيه الكفارة اذا كفرت سقطت ولا يؤخذ الله بتكفيرها الرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير أيضا جماعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله كقوله مالي على حرام ان فعلت كذا والحلال على حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا أن يخرجهما الخلف بقلبه وقال زيد بن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعى الله بصره اذهب الله ماله هو يهودى هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله ما أشتريه الا بكذا وقال مسروق هو ما لا يترمه الوفاة وروى عنه وعن الشعبي انه الخلق على المعصية وقيل هو عين المكروه حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال يحتمل اللفظ الا ان الاظهر هو ما فسرناه أولا لانه قابله كسب القلب وهو تعمده للشئ فجميع الأقوال غيره ينطلق عليها انها كسب القلب لان القلب قصد اليها ونفي الوحدة يدل على انه لا يتم ولا كفارة فيضعف قول من قال انها تختص بالاثم ويقسر اللغو باليمين المكفرة وسئل الحسن عن اللغو والمسبية ذات الزوج فوثب الفرزدق وقال أما سمعت ما قلت

ولست بما أخذ بشئ تقوله * اذا لم تعدم عاقبات العزائم

وما قلت

وذا ن حليل انك حنتار ما حنا * حللا ولولا سبها لم نطلق

اليمين **﴿﴾** ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم **﴿﴾** وهو (١٨٠) قصد القلب لعقد اليمين في المؤاخذة في لغو اليمين

فقال الحسن ما اذ كلك لولا حنتك * باللغو متعلق بمؤاخذكم والباء سببية مثلها في ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلنا اخذنا بذنبه وفي ايمانكم متعلق بالفعل أو بالمصدر أو بمحذوف أي كائنا في ايمانكم فيكون حالا ويقر به انك لو جعلته في صلة الذي ووصفت به اللغو لاستقام **﴿﴾** ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم **﴿﴾** أي باليمين التي للقلب فيها كسب فكل عين عقدها القلب فهي كسب له ولذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كآية المائة بما عقدتم الايمان وقال ابن عباس والغبي هو ان يحاف كاذبا أو على باطل وهي الغموس وقال زيد بن أسلم هو أن يعقد الاشرار قلبه اذا قال هو مشرك ان فعل كذا وقال قتادة بما تعمد القلب من الما ثم وهذا الذي ذكره تعالى من المؤاخذة هو العقوبة في الآخرة ان كانت اليمين فموسا أو غير غموس وترك تكفيرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختفوا في اليمين الغموس فقال مالك وجاعة لا تكفر وهي أعظم ذنبا من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي تكفر وانكفارة مؤاخذة والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصورة سميت فموسا لانها تغمس صاحبها في الامم ومصورة لان صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان للقتل والرمي وقسمت الايمان الى لغو ومنعقدة وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح فيها الحنث والبر وبيننا اللغو والغموس وقسمت أيضا الى حلف على ما من محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل هفتها طاعة والمقام علم اطاعة وحلها معصية أو مكروه ومقابلها أو ما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين تقيضين باعتبار وجود اليمين لأنها لا تخلو من أن لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو أو تقتصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار أن لا توجد اليمين إذ الانسان قد يتخلى عن اليمين وهذان النوعان من التقيضين والصدأ حسن ما يقع فيه لكن وأما الخلافان في جواز وقوعها بينهما خلاف وقد تقدم طرف من هذا وأبدال الهمزة واوا في مثل يؤاخذكم مقيس ونحوه يؤذن ويؤلف وفي قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم محذوف تقديره ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله بما هو صولة والماند محذوف ويحتمل أن تكون مصدرية ويحسنه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو وجوز أن تكون نكرة موصوفة **﴿﴾** والله غفور حلیم **﴿﴾** جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب الآية بهما أشعار بالفقران والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخذة والطاع في سعة رحمة لأن من وصف نفسه بكثرة الفقران والمصحح مطموع في ما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى بتعدي بالشيئة كسائر وعيده تعالى **﴿﴾** الذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر **﴿﴾** قال ابن المسيب كان الایلاء ضارا أهل الجاهلية كان الرجل لا يترك المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقر بها فيتركها الا بما ولا ذات زوج فأترز الله حذنه الآية وقال ابن عباس كان الایلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر وقت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تقدم شيء من أحكام النساء وشئ من أحكام الايمان وهذه الآية جمعت بين الشئيين **﴿﴾** وقرأ عبد الله الذين آلو باللفظ الماضي **﴿﴾** وقرأ أبي وابن عباس للذين يتسعون والایلاء كما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الایلاء من النساء كيف كان في الجاهلية وأما الایلاء الشرعي بسبب وطني النساء فقال ابن عباس هو الحلف ان لا يطأها أبدا وقال ابن مسعود والتعني وقتادة والحكم وابن أبي ليلى وحماة بن سليمان واسحق هو الحلف ان لا يقر بها يوما أو أقل أو أكثر ثم لا

وأنتها في كسب القلب وهي الكفارة في الدنيا والآخرة ان حنت وكانت مما يكفر والعقوبة في الآخرة ان كانت مما لا يكفر وفي هذه الجملة حذف دل عليه ما قبله التقدير ولكن يؤاخذكم في ايمانكم **﴿﴾** والله غفور حلیم **﴿﴾** فيه توسعة حيث لم يؤاخذ باللغو وأشعار بالفقران والحلم عن من أوعده وقال ابن عباس كان الایلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر وقت الله ذلك وهو الحلف الا يطأها ويمتنع من الزوط **﴿﴾** والذين يؤولون عام في الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون ومن لا يرجي منه وطء وفي الكلام تضمنين وحذف أي يمتنعون بالایلاء من وطء نسائهم **﴿﴾** ومن نسائهم **﴿﴾** عام في الزوجات حرة أو ممة أو كناية أو صغيرة لم تبلغ مدخولا بها وغير مدخول بها ويولون لا يعين خلفا بشئ مخصوص بل كل عين تمنع جماعا سواء قيد الامتناع بمكان أو أطلق **﴿﴾** تربص أربعة أشهر **﴿﴾** هذا من اضافة المصدر الى ظرف زمان اتسع فيه **﴿﴾** واستاء أمر الایلاء من

يطءها أربعة أشهر فتبين منه بالايلاء * وقال الثوري وأبو حنيفة هو الحلف أن لا يطء أربعة أشهر
 وبعدهم يانسقط الايلاء ويكون الطلاق ولا نسقط قبل المضى إلا بالقيء وهو الجماع في داخل
 المدة * وقال الجمهور هو الحلف أن لا يطء أكثر من أربعة أشهر فإن حلف على أربعة أشهر أو ما
 دونها فليس بمول وكانت يميناً محضاً لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان وهذا قول
 مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والظاهر من الآية أن الايلاء هو الحلف على الامتناع من وطئ امرأته
 مطلقاً غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤولون شمولى الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى
 عليه غير المحنون والخصى غير المجبوب ومن رجي منه الوطئ وكذا الأخرس بما يفهم عنه من كتابة
 أو إشارة * واختلف في المجبوب فقيل لا يصح ايلاؤه وقيل يصح وأجل ايلاء العبد كما جل ايلاء
 الحر لا ندرجه في عموم قوله للذين يؤولون وبه قال الشافعي وأحمد وأسحق وأبو ثور وابن المنذر
 وقال عطاء والزهرى ومالك وأسحق أجله شهران وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة ايلاؤه من
 زوجته الأمة شهران ومن الحرّة أربعة وقال الشعبي أجل ايلاء الأمة نصف ايلاء الحرّة وظاهر قوله
 يؤولون مطلق الايلاء فيحصل سواء كان ذلك قصده اصلاح ولد رضيع أو لم يقصد سواء كان في
 مغاضبة ومساراة أو لم يكن وقال عطاء ومالك إذا كان لاصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الايلاء
 وروى ذلك عن علي وبه قال الشافعي في أحد قولييه والقول الآخر انه لا اعتبار برضاع وبه قال
 أبو حنيفة * وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والليث شرطه أن لا يكون في غضب
 وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الايلاء في غضب وغير
 غضب قال ابن المنذر وهو الأصح لعموم الآية ولا جمعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان
 سواء في الغضب والرضى وكذلك الايلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤولون من نساءهم على الحلف
 على امتناع الوطئ فقط وقال النسعي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من أن
 يطءها ولا يكلمها أو ان يضارها أو يفاضها فهذا كله عندهم إيلاء إلا أن ابن المسيب قال إذا
 حلف لا يكلمها وكان يطءها فليس بإيلاء وانما تكون تلك ايلاء إذا اقترن بها الامتناع من الوطئ
 وأقوال من ذكر مع ابن المسيب قالوا ما محتمله ما قاله ابن المسيب وما محتمله ان فساد العشرة ايلاء
 والى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لأنه قال للذين يؤولون من
 نساءهم فلم ينص على وطئ ولا غيره ومن يتعلق بقوله يؤولون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى هلى
 وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف أى على ترك وطئ نساءهم أو في ترك وطئ نساءهم
 وقيل من زيادة والتقدير يؤولون ان يعتزلوا نساءهم وقيل يتعلق بالمحذوف والتقدير للذين يؤولون
 من نساءهم تربص أربعة أشهر فتعلق بما يتعلق به لهم المحذوف قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف
 ينزه القرآن عنه وانما يتعلق بيؤولون على أحد وجهين إما أن يكون من السبب أى يحلفون بسبب
 نساءهم وإما أن يضم الايلاء معنى الامتناع فيعنى بمن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالايلاء من
 نساءهم ومن نساءهم عام في الزوجات من حرّة وأمة وكتابتية ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهرى
 والثوري لا ايلاء إلا بعد الدخول * وقال مالك لا ايلاء من صغيرة لم تبلغ فإن آلى منها فليقتل لزم
 الايلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤولون عموم الايلاء بأى يمين كانت قال الشافعي في الجديد
 لا يقع الايلاء إلا بالحلف بالله وحده * وقال ابن عباس كل يمين منعت جماعاً فهي ايلاء وبه قال النخعي
 والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والقاضي

أبو بكر بن العربي والشافعي في القول الأخير * وقال أبو حنيفة إذا قال أقسم بالله فهي بمن مطلقا ولا يكون بموليا وان قال وان وطنتك فعلى صيام شهر أو سنة فهو مول وقال أبو حنيفة ان كان ذلك الشهر يمضي قبل الاربعة الأشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة وخالف أبو حنيفة فيما إذا قال ان وطنتك فعلى أن أصلي ركعتين انه لا يكون موليا * وقال محمد بن يونس موليا واذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الأيلاء وانما ذكر نحن ماله بعض تعلق بالقرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يقولون حصول اليمين منهم سواء حلف أن لا يطأ في موضع معين أو مطلقا وبه قال ابن أبي ليلى واسحاق * وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم والأوزاعي وأحمد لا يكون موليا من حلف أن لا يطأ زوجته في هذا البيت أو في هذه الدار فان حلف أن لا يطأها في مصره أو بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يقولون لقوله فان فإوا فان الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهار وقال أبو حنيفة ان حلف باسم من أسماء الله تعالى أو بصفة من صفاته أو حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولى في يمينه فالجمهور على أنه لا يكون موليا كسائر الأيمان لقرونه بالاستثناء وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا لکنه لو وطئ فلا كفارة عليه وقاله ابن الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا * ترى أربع أشهر هذا من باب إضافة المصدر الى ما هو ظرف زمان في الاصل لكنه اتسع فيه فصيير مفعولا به ولذلك صححت الإضافة اليه وكان الاصل ترى بهم أربعة أشهر وليس الإضافة الى الظرف من غير اتساع فتكون الإضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب الى ذلك وظاهر هذا ان ابتداء أجل الأيلاء من وقت حلف لمن وقت الخاصة والرفع الى الحاكم قيل وحكمه ضرب أربعة أشهر لأنه غالب مانصب المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المرأة تنتد بالليل

وقت الحلف فان فاء و
أى رجوعا للوطء والظهار
ان التي يكون في الأشهر
وبعد انقضائها ولم يأت في
الأيلاء أنه اذا فاء ووطئ
لا كفارة عليه بل ظاهر

الأطال هذا الليل واسود جانبه * وأرقى ان لا حبيب إلا عبه

وسؤاله كم نصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا نصبر أكثر من أربعة أشهر فجعل ذلك أمدا لكل سرية يعيها فان فإوا أى رجوعا بالوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكفي من ذلك عند الجمهور مغيب الحشفة للقادر فان كان له عذر أو مرض أو سجن أو شبه ذلك فارتجاعه صحيح وهي امرأته وان زال عذره فأبى الوطء فرق بينهما ان كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والأوزاعي يجزى العذور أن يشهد على فيأته بقلبه وقال النخعي أيضا يصح النفي بالقول والشهاد فقط ويسقط حكم الأيلاء اذا رأيت ان لم ينتشر وقيل النفي هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله أبو قلابة وابراهيم ومن قال ان المولى هو الخالف على مساءة زوجته وقال أحمد اذا كان له عذر نفي بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة النفي لا يكون الا بالجماع في حال العذرة وغيرهما من سجن أو سفر أو مرض وغيره وأمال فإوا جربة بن عائذ لقوله فئت وقرأ عبد الله فان فإوا فبين وقرأ أبي فان فإوا فيها وروى عنه فبين كفارة عبد الله والضعير عائذ على الأشهر ويؤيده القراءة مسند أبي حنيفة بأن الفينة لا تكون الا في الأشهر وان لم ينفي فيها دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف بعد مضي الاربعة الأشهر والى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمرو وعثمان وعلي أيضا أبو الدرداء وابن عمرو وابن عامر المسيب ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي وأحمد واسحاق وأبو

قوله فان الله غفور رحيم
انه لا كفارة عليه وان
عزموا الطلاق على أي على
الطلاق أو ضمن عزم معنى
قوى وعدها بنفسه والعزم
التصميم على الطلاق
وجواب الشرط محذوف
أي فليوقعه وهذا التقسيم
الشرطي يدل على انه
لا تقع الفرقة بمضى الأشهر
من غير قول بل لا بد من
من القول لأن العزم على
الشيء ليس فعلا للشيء
ويؤكد كده قوله فان الله
سميع عليم جاء سميع
باعتبار ايقاع الطلاق لانه
من المسموعات وهو جواب
الشرط عليم باعتبار العزم
على الطلاق لانه من باب
النيات وهو شرط ولا
تدرك النيات الا بالعلم
وتأخر هذا الوصف لما حاش
رؤوس الآي ولان العلم أعم
من السمع وفي قوله وان
عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل
على خصوصية طلاق
بكونه رجما أو بائنا
للطلاق وترك الفيسة
والضرار لا يخلو من مقابلة
ودميمة ولا بد من أن
يحدث نفسه ويناجيها
بذلك وذلك حديث لا
يسمعه الا الله كما يسمع
وسوسة الشيطان انتهى
وقد قدمنا ان صفة السمع

عبيدا انقضت الأربعة الأشهر وقف فأمافاء ولا يطلق عليه والقراءة المتواترة فان فاؤا بغيرهن ولا
فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاؤا في الأشهر واحتمل أن يكون فان فاؤا بعد انقضائها فان الله
غفور رحيم استدل به من قال انه اذا فاه المولى ووطني فلا كفارة عليه في يمينه والى هذا ذهب
الحسن و ابراهيم وذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم الى ايجاب كفارة اليمين على
المولى بجماع امراته فيكون الغفران هنا شعار باسقاط الأثم بفعل الكفارة وهو قول علي وابن
عباس وابن المسيب انه غفران الأثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي قبله يكون باسقاط الكفارة
وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاه وقال اسحاق قال بعض أهل التأويل فيمن
حلف على بر أو تقوى أو باب من أبواب الخير أن لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة عليه والحجة له فان فاؤا
فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لما أتم اليمين رحيم في ترخيص المخرج
منها بالكفارة قاله ابن زياد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للمرأة أن لا يضربها
زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج وصفة الرحمة بالنسبة الى الزوجة وان عزموا
الطلاق قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إما على اسقاط حرف الجر وهو
على لأن عزم يتعدى على كإقال * عزمتم على إقامة ذى صباح * وأما أن تضمن عزم معنى نوى
فيتعدى الى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر أن جواب الشرط محذوف
تقديره فليوقعه أى الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاؤا وان عزموا الطلاق دليل على أن
الفرقة التي تقع في الأيلاء لا تقع بمضى الأربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا
الطلاق لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكد كده فان الله سميع عليم اذ لا يسمع
الا اقوال وجاهت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعه أى الطلاق جاء
سميع باعتبار ايقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار
العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف
لخواطة رؤس الآي ولأن العلم أعم من السمع فتعلقه أعم ومتعلق السمع أخص وأبعد من قال فان
الله سميع لا يلائمه بعد انتظامه مع الشرط قبله وقال الزمخشري فان قلت ما تقول في قوله فان
الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما لا يعلم ولا يسمع قلت الغالب ان العازم للطلاق وترك الفياة
والضرار لا يخلو من مقارنه ودميمة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه
الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قدمنا ان صفة السمع جاءت هنا لأن المعنى وان
عزموا الطلاق أو وقوعه أى الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة
تعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تأويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على
مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجما أو بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخل
على المولى في ذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والاوزاعي وأبو
حنيفة هي طلبة بائنة لارجعة فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهرى
ومالك وابن شبرمة هي رجعية وفي الحكم للمولى بأحد الأمرين إما الفيسة وإما الطلاق دليل على أنه
لا يجوز تقديم الكفارة في الأيلاء قبل التي على قول من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل
لايلاء بغير في ولا عزيمة طلاق لانه ان حث لم يلزم بالحنث شيء ومثي لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم
يكن موليا في جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الأيلاء قاله محمد بن الحسن ومذهب أبي حنيفة

ومشهور مذهب مالك أنه يجوز تقديم الكفارة وقال الزمخشري وإن عزموا الطلاق فتر بصوا
 إلى مضي المدة فإن الله سميع عليم وعبيد على إصرارهم وتركهم الفياضة وعلى قول الشافعي معناه فإن
 فاؤا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا بعد مضي المدة انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله فإن فاؤا ما نصه
 فإن فاؤا في الأشهر بدليل قراءة عبد الله فإن فاؤا فيهن فإن الله غفور رحيم يعفر للمؤمنين ما عسى
 يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وإن كان يجوز أن يكون على رضى منهن
 خوفا من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وإن كان يجوز أن يكون على رضى منهن
 خوفا على الولد من الغيل أو لبعض الأسباب لأجل الفية التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري
 الآية على مذهب أبي حنيفة وغيره بين متعلق الفعلين من الطرفين إذ جعل بعد فاؤا في مدة الأشهر
 وبعد عزموا بعد مضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الفية والعزم على الطلاق لا يكونان
 إلا بعد مضي الأشهر ولما أحسن الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال * فإن قلت كيف موقع
 الفاء إذا كانت الفية قبل انتهاء مدة التبرص * قلت موقع صحيح لأن قوله فإن فاؤا وإن عزموا
 تفصيل لقوله للذين يؤولون من نساءهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا تزيتكم هذا الشهر
 فإن أحدثكم أفت عندكم إلى آخره والألم أقم الأريثا أتحوّل انتهى كلامه وليس بصحيح لأن ما مثل
 به ليس مطابقا في الآية الأثرى إن المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله أنا تزيتكم هذا الشهر
 وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك
 التركيب فيها لأن الذين يؤولون ليس مخبر عنهم ولا مسندا إليهم حكم وإنما المخبر عنه هو تزيتكم فالفعل
 تبرص المولى أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فإن فاؤا وإن عزموا فالظاهر أنه يعقب
 تبرص المدة المشروعة لهم بأسرها لأن الفية تكون فيها والعزم بعدها لأن هذا التقييد المعيار لا يدل
 عليه اللفظ وإنما تطابق الآية أن تقول للضيفا كرام ثلاثة أيام فإن أقام فعن كرام مؤثرون وإن
 عزم على الرحيل فله أن رحل فالذي يتبادر إليه الذهن أن الشرطين مقدران بعدا كرامه الثلاثة
 الأيام وأما أن يكون المعنى فإن أقام في مدة الثلاثة الأيام وإن عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا
 الاختلاف في الطرفين لا يتبادر إليه الذهن وإن كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحمّل ولا
 يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشري الأمن ارتاض ذهنه في التراكيب العربية وعري من حل كتاب
 الله على الفروع المذهبية باتباعه الحق واجتنابه العصبية * والمطلقات يتر بصن بأنفسهن * ذكر
 بعضهم في سبب نزول هذه الآية ما لا يعد سببا ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة جدا لأنه حكم غالب من
 أحكام النساء لأن الطلاق يحصل به المنع من الوطى والاستمتاع دائما وبالايلاء منع نفسه من الوطى
 مدة محصورة فتناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تبرص المولى أربعة أشهر
 ومشروع تبرص هؤلاء ثلاثة قروء فتناسب ذكرها بقها وظاهر المطلقات العموم ولكنه
 مخصوص بالمدخول بهن ذوات الأقراء لأن حكم غير المدخول بها والحامل والآيسة منصوص عليه
 مخالف لحكم هؤلاء وروى عن ابن عباس وقتادة أن الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم
 من المطلقات سوى المدخول بهن ذوات الأقراء وهذا ضعيف وإطلاق العام وراد به الخاص لا يحتاج
 إلى دليل لكثرة ولأن يجعل سؤالا وجوبا كما قال الزمخشري قال * فإن قلت كيف جازت
 أرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم * قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح الكاهن وبعضه
 جاء في أحاديث يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لأن دلالة العام ليست دلالة

جاءت هنا لأن المعنى وإن

عزموا الطلاق أو قوه
 أي الطلاق والإيقاع
 لا يكون إلا باللفظ فهو

من باب المسووات والصفة
 تتعلق بالجواب لا بالشرط
 فلا يحتاج إلى تأويل
 الزمخشري * والمطلقات
 يتر بصن بأنفسهن ثلاثة
 قروء * المطلقات عام

(ش) وإن عزموا الطلاق

فتر بصوا إلى مضي المدة
 فإن الله سميع عليم وعبيد
 على إصرارهم وتركهم
 الفياضة وعلى قول الشافعي
 معناه فإن فاؤا وإن عزموا
 بعد مضي المدة (ح) كان
 قد قدم في تفسير قوله
 فإن فاؤا ما نصه فإن
 الأشهر بدليل قراءة عبد
 الله فإن فاؤا فيهن فإن الله
 غفور رحيم يعفر
 للمؤمنين ما عسى يقدمون
 عليهم من طلب ضرار
 النساء بالايلاء وهو الغالب
 وإن كان يجوز أن يكون
 على رضى منهن خوفا
 على الولد من الفية أو
 لبعض الأسباب لأجل
 الفية التي هي مثل التوبة
 فنزل الزمخشري الآية
 على مذهب أبي حنيفة
 وغيره بين متعلق الفعلين
 من الطرفين إذ جعل بعد
 فاؤا في مدة الأشهر وبعد

مخصوص بالمدخول من
ذوات الاقراء لان حكم
هاتين والايه والحامل
منصوص عليه مخالف
لحكم هؤلاء ويتر بصن
* * * * *
عزموا بعد مضى المدة
والذي يدل عليه ظاهر
اللفظان الفيتة والعزم على
الطلاق الا بعد مضى الأشهر
ولما أحسن الرخصة رى
بهذا اعترض على نفسه
فقال فان قلت كيف موقع
الفاء اذا كانت الفيتة قبل
انتهام مدة الترت بص قلت
موقع صحيح لان قوله
فان فإزا وان عزموا تفصيل
لقوله الذين يؤلون من
نسائهم والتفصيل يعقب
المفصل كما تقول انا زيلكم
هذا الشهر فان أحدثكم
أقت عندكم الى آخره واللام اقم
الارتيما التحول انتهى كلامه
وليس بصحيح لان ما مثل
به ليس مطابقا لما في الآية
الارتي ان المثال فيه
اخبار عن المفصل حاله
وهو قوله انا زيلكم هذا
الشهر وما بعد الشرطين
مصرح فيه بالجواب
الدال على اختلاف متعلق
فعل الجزاء والآية ليس
كذلك التركيب فيها لان
الذين يؤلون ليس محضرا
عنهم ولا مسندا اليهم حكم
ونما المحر عنه هو تر بصهم
فالمنى تر بص المولين

المطلق واللفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح لكاهو بهضه بل هي دلالة على كل فرد فرد
موضوعه لهذا المعنى فلا يصلح لكل الجنس وبعضه لان ما وضع عاما يتناول كل فرد فرد ويستغرق
الافراد لا يقال فيه انه صالح لكاهو بهضه فلا يجي في أحدا يصلح له ولا هو كالاسم المشترك لان الاسم
المشترك له وضمان وأوضاع بازاء مداوليه ومداولاته فلعله مدلول ووضع والعام ليس له الاوضع
واحد على ما اوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدأ وتر بصن خبر عن المبتدأ وصورة صورة
الخبر وهو أمر من حيث المعنى وقيل هو أمر لفظا ومعنى على اضمار اللام أى لتر بصن وهذا على رأى
الكوقيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف أى وحكم المطلقات وتر بصن على حذف أن حتى
يصح خبرا عن ذلك المضاف المحذوف التقدير وحكم المطلقات أن تر بصن وهذا بعيد جدا * وقال
الزمخشري بعد ان قال هو خبر في معنى الأمر قال فاسراج الأمر في صورة الخبر تأكيذا للأمر واشعار
بانه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتر بصن فهو بخبر عنه موجودا
ونحوه قولهم في الدعاء رحمة الله أخرج في صورة الخبر عن الله ثقة بالاستجابة كأنما وجد الرحمة
فهو بخبر عنها بناؤه على المبتدأ مما زاد فضل تأكيده ولو قيل وتر بصن المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
انتهى وهو كلام حسن وانما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة تؤكد على جملة الفعل والفاعل
لتكرار الاسم فيها مرتين احدهما بظهوره والأخرى باضماره وجملة الفعل والفاعل يذكرفها
الاسم مرة واحدة * وقال في رى الظمان زيد فعل يستعمل في أمرين احدهما تخصيص ذلك الفعل
بذلك الأمر كقولهم انا كسبت في المهم القسالى الى السلطان والمراد دعوى الاقرار الثاني أن لا
يكون المقصود ذلك بل المقصود أن تقديم المحدث عنه بحديث آكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم
هو يعطى الجزيل لا يريد الحصر بل المراد أن يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومعنى
يتر بصن ينتظرن ولا يقدم من على تزوج * وقال القرطبي هو خير على بابه وهو خبر عن حكم الشرع
فان وجدت مطلقة لا تر بصن فليس من الشرع قيل وجملة على الخبر هو الأولى لان الخبر به لا بد من
كونه وأما الأمر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولانها لا تحتاج الى نية وعزم وتر بصن متعددا معناه انتظر
وجاء في القرآن محذوف مفعوله ومثبتا فن المحذوف هذا وقدره وتر بصن التزوج أو الأزواج ومن
المثبت قوله قل هل تر بصون بنا الا احدى الحسينين ويحتمل تر بصن بكم أن يصيكم الله بعد اناب من
عنده تر بصن به ريب المنون وبانفسهن متعلق تر بصن وظاهر الباء مع تر بصن انها للسبب أى من
أجل أنفسهن ولا بد أن ذلك من ذكر الأنفس لانه لو قيل في الكلام تر بصن بهم لم يحجز لانه فيسه
تعديا الفعل الرفع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المحرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز هنا
أن تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتر بصن أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه أى نفسه
وعينه لا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي
هي ضمير الاناث في تر بصن وهو يشترط فيه أن يؤكده بضمير منفصل وكان يكون التركيب
يتر بصن هن بانفسهن لان هذا التوكيد لما جرت بالباء خرج عن التبعية ووقعت فيه العلة التي
لاجلها امتنع أن يؤكده الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكده بمنفصل اذا أريد التوكيد للنفس والعين
ونظير جواز هذا أحسن بزيد وأجل التقدير وأجل به فحذف وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين
ولانه لما جرت بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هذا على ان الأخصش
ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد وفائدة التأكيدها انهم يباشرون الترت بصن

ومعناه ينتظرن ولا يقدمن
على تزوج وتر بص متعد
لقوله ونحن نتر بص بكم
أن يصيكم ومفعوله هنا
مخدوف أي يتر بصن التزويج
أو الأزواج والباء للسبب
أي من أجل أنفسهن
وانتصب ثلاثة على أنه
ظرف أي مدة ثلاثة قروء

أربعة أشهر مشروع لهم بعد
ايلائهم ثم قال فان فأوان
عزموا فالظاهر انه يعقب
تر بص المدة المشروعة
بامر هالان الفيشة تكون
فيها والعزم بعدها لان هذا
التقييد المغاير لا يدل عليه
اللفظ وانما يطابق الآية ان
ان تقول للضيف اكرام
ثلاثة ايام فان أقام فحسن
كرام مؤثرون وان عزم
على الرحيل فيه ان يرحل
فالندي يتبادر اليه الذهن
ان الشرطين مقدران
بعدا كرامه الثلاثة الايام
وأما ان يكون المعنى فان
أقام في مدة الثلاثة الايام
وان عزم على الرحيل بعد
ذلك فهذه الاختلاف في
الظرفين لا يتبادر اليه
الذهن وان كان مما يحتمله
الغظ وفرق بين الظاهر
والمحتمل ولا يفرق بين الآية
وتمثيل الزمخشري الامن
ارتاض ذهنه في التركيب

وزوال احتمال ان غيرهن تباشر ذلك بهن بل هن أنفسهن هن المأمورات بالتر بص اذ ذلك أدى
لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التأكيدي لما في طباعهن من الطموح الى الرجال والتزويج مفتي
أكد الكلام دل على شدة المطالبة وانتصاب ثلاثة على انه ظرف اذ قدر تاتر بص قداً خدم مفعوله
والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على انه مفعول أي ينتظرن معنى ثلاثة قروء وكلا الاعرابيين
منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة
والضحاك ومقاتل والسدي والربيع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض
وقال زيد بن ثابت وعباد بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمرو بن عباس والزهري وأبان بن
عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء
الحجاز هو الطهر * وقال أحمد كذا أقول القرء الطهر وأنا الآن أذهب الى أنه الحيض وروى
عن الشافعي ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا
وقد تقدم قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض أو من حيض الى طهر والذكر ترجيح كل قائل
ما ذهب اليه مكان غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضي بثلاثة قروء ومن قال ان القرء
الحيض يقول اذا طلقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فبالغسل
تنقضي العدة * روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها أحق بردها
مالم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل فلم تغتسل عشر بن سنة كان زوجها أحق بالرجعة
والذي يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له في انقضاء العدة * وروى عن زيد بن عمرو وعائشة
اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحمل للزواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وذلك
ان هو لا يقولون بأن القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيها عمدت بما بقي منه ولو ساعة ثم
استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت
للزواج وخرجت من العدة بأول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعي وأحمد وداود وقال أشهب
لا تنقطع العصمة والميراث الا بتحقق انه دم حيض لاحتمال أن يكون دفعة دم من غير الحيض وكل
من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذي طلقت فيه وشنا بن شهاب فقال يعتد بثلاثة اقراء سوى
بقية ذلك الطهر ولا تنقضي العدة حتى تدخل في الحيضة الرابعة لأن الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو
طلقت في الحيض انقضت عدها بالشرع في الحيضة الرابعة وقال أبو حنيفة لا تنقضي عدها مالم
تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لاكثر الحيض انقضت عدها قبل الغسل أو لاوله فلا تنقضي
حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء أو يمضي عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة
الامة في الاعتداد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة أهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الأصم
وروى عن ابن سيرين أنه قال ما أرى عدة الأمة الا كعدة الحرة الا أن مضت سنة في ذلك فالسنة
أحق أن تتبع وقال الجمهور عدتها قرآن * وقرأ الجمهور وقروء على وزن فعول * وقرأ الزهري
قروء بالتشديد من غيرهمز وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن قروء بفتح القاف وسكون الراء وواو
خفيفة وتوجيه الجمع للكثرة في هذا المكان لم يأت بثلاثة اقراء انه من باب التوسع في وضع أحد
الجمعين مكان الآخر أعني جمع التثنية مكان جمع الكثرة والعكس وكما جاء بأنفسهن وان السكاح يجمع
النفوس على نفوس في الكثرة وقد يكثر استعمال أحد الجمعين فيكون ذلك سببا للذتيان به في موضع

وقيل مفعول يتر بصن
 أى مضى ثلاثة قمر
 والمشهور في القمر
 قولان أحدهما أنه الحيض
 والثاني الطهر وطاهر
 عموم المطلقات دخول
 الزوجه الأمة في الاعتداد
 بثلاث قمر وقمرى قمر
 بالهجر وقمر بالابدال
 والادغام وقمر بفتح القاف
 وسكون الراء وواو هي
 حرف الاعراب وفعل
 من بناء جمع الكثرة وهو
 هنا من باب التوسع اذ قد
 ينوب أحد الجمعين القلة
 والكثرة عن الآخر ولا
 يحل لمن أن يكتم ما خلق
 الله في أرحامهن من
 ادعا الحيض وما حاضت
 أو اتقائه وقد حاضت أو
 من الاجتهاد فلا يعترفن
 به وهن مؤتمنات على ذلك
 وقمرى في أرحامهن وبرد
 هن بضم الهاء فيها
 ان كن يؤمن شرط
 جوابه محذوف أى فيحرم
 عليهن ذلك أو فلا يكتم
 العربية وعمرى من حمل
 كتاب الله على الفروع
 المذهبية بتابعه على الحق
 واجتهابه العصبية (ح)
 قالوا ويستثنى الزوج
 في المراجعة عن الولي وعن
 رضاها وعن تسمية مهر
 وعن الاشهاد على الرجعة

الآخر ويبقى الآخر قريبا من المهمل وذلك نحو شسوع أو ثر على اشباع لقله استعمال اشباع وان لم
 يكن شاذا لأن شسعا ينقص فيه أفعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لأن كل مطقة تتر بص ثلاثة قمر
 وقيل أو ثر قمر على اقراء لأن واحده قمر بفتح القاف وجمع فعلى على افعال شاذ وأجاز المبرر دلالة
 حبر وثلاثة كلاب على ارادة من كلاب ومن حبر فقد يتخرج على ما أجازة ثلاثة قمر أى من قمر
 وتوجيه تشديد الواو هو أنه أبدل من الهمزة واو أو أدمت واو فعول فيها وهو تسهيل جاز منقاس
 وتوجيه قراءة الحسن أنه أضاف العدد الى اسم الجنس اذ اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع
 على حسب ما تريد من المعنى ودل العدد على أنه لا يراد به الواحد ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق
 الله في أرحامهن من كتمانها الحيض تقول لست حائضا وهي حائض أو حضت وما حاضت
 لتطويل العدة واستعمال الفرقة قال عكرمة والنخعي والزهرى أو الحبل قاله عمرو ابن عباس
 أو الحيض والحبل معاقلة ابن عمرو ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع وهن في كتم ذلك مقاصد
 فأخبر الله تعالى ان كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لمن أن يكتم انهن مؤتمنات على ذلك ولو أبيع
 الاستقصاء لم يمكن الكتم وقال سليمان بن يسار لم تؤمر أن تفتح النساء فنظر الى فروجهن ولكن
 وكل ذلك اليهن اذ كن مؤتمنات انتهى وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في
 رحمان من حمل ولا حيض وفيه تعليل وانكار قال الرخشمري ويجوز أن يراد اللاتي تبغين اسقاط
 ما في بطونهن من الآجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك جعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن اسقاطه
 انتهى كلامه والآية تحتمله قال ابن المنذر كل من حفظت عنه من أهل العلم قال اذا قالت المرأة في
 عشرة أيام حضت انها لا تصدق ولا يقبل ذلك منها الا أن تقول قد استقطت سقطا قد استبان خافه
 واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك ان ادعت الانقضاء في أمه تنقض العدة في مثله
 قبل قولها وفي مدة تقع نادر اقولان قال في المدونة اذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت
 اذا صدقها النساء به قال على وشرح وقال في كتاب محمد لا تصدق الا في شهر ونصف ونحو منه
 قول أبي ثور أقل ما يكون ذلك في سبعة وأربعين يوما وقيل لا تصدق في أقل من ستين يوما وروى
 عن على انه استخلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان وهن متعلق بيحل واللام
 للتبليغ وما في ما خلق الاظهر انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وجوز أن تكون نكرة
 موصوفة والعائد محذوف أيضا التقدير خلقه وفي أرحامهن متعلق بخلق وجوز أن تكون في
 أرحامهن حالا من المحذوف قيل وهي حال مقدره لأنه وقت خلقه ليس بشئ حتى يتم خلقه وقرأ
 مبشر بن عبيد في أرحامهن وبرد هن بضم الهاء فيهما والضم هو الأصل وإنما كسرت الكسرة
 ما قبلها ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر هذا شرط جوابه محذوف على الأصح من المناهب
 حذف لدلالة ما قبله عليه ويقدر هنا من لفظه أى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لمن ذلك
 والمعنى ان من أتصف بالايان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وان كان
 الايمان حاصل لمن ايعاد وتعظيم الكتم وهذا كقولهم ان كنت مؤمنا فلا تنظلم وان كنت حرا فانتصر
 يجعل ما كان موجودا كالمعصوم وعلق عليه وان كان موجودا في نفس الأمر والمعنى ان كن
 مؤتمنات فلا يحل لمن الكتم وأنت مؤمن فلا تنظلم وأنت حرة فانتصر وقيل في الكلام محذوف أى
 ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر حق الايمان وقيل ان معنى اذ وهو ضعيف وتضمن هذا الكلام
 الوعيد فقال ابن عباس لما استحقه الرجل من الرجعة وقال قتادة لالحاق الولد بغيره كفعل أهل

﴿ويعولتن﴾ أي أزواجهن وجمع على فعولة وهو جمع لا ينقاس وقرئ بضم التاء وسكونها وسماههم بعولة باعتبار ما كانوا عليه والضمير في يعولتن عائدة على المطلقات والحكم (١٨٨) خاص بالرجعيات أو على حذف مضاف أي وبعولة

رجعياتهن و﴿أحق﴾ على بابها من التفصيل لأن غير الزوج لاحق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة وفي ذلك إشارة إلى مدة التربص وكأنه قال وبعولتن

الجاهلية ﴿ويعولتن﴾ أحق بردهن في ذلك ﴿قرأ مسهة بن محارب وبعولتن بسكون التاء فرارا من ثقل توالي الحركات وهو مثل ما حكى أبو زيد ورسلا بسكون اللام وذكر أبو عمرو أن لعنة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وسماههم بعولة باعتبار ما كانوا عليه وألأن الرجعية زوجة على ما ذهب إليه بعضهم والمعنى أن الأزواج أحق لمراجعتهن ﴿وقرأ أبو ردهن بالتاء بعد الدال وتعلق الباء وفي بقوله أحق وقيل تتعلق في ردهن وأشار بقوله في ذلك إلى الأجل الذي أمرت أن تربص فيه وهو زمان العدة وقيل في الحل المكتموم والضمير في يعولتن عائدة على المطلقات وهو مخصوص بالرجعيات وفيه دليل على أن خصوص آخر اللفظ لا يمنع م وأوله ولا يوجب تخصيصه لأن قوله والمطلقات عام في المبتونات والرجعيات وبعولتن أحق بردهن خاص في الرجعيات ونظيره عندهم وصينا الإنسان بالديه حسنا فهذا عموم ثم قال وإن جاهداك وهذا خاص في المشركين والأولى عندي أن يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم تقديره وبعولة رجعياتهن وأحق هنا ليست على بابها لأن غير الزوج لاحق له ولا تسليط على الزوجة في مدة العدة إنما ذلك للزوج ولا حتى لها أيضا في ذلك بل لو أتت كان له ردها فكأنه قيل وبعولتن حقيقون بردهن ودل قوله بردهن على انفصال سابق فن قال إن المطلقة الرجعية محرمة الوطئ فالرد حقيقي على بابه ومن قال هي مباحة الوطئ وأحكامها أحكام الزوجة فاما كان هناك سبب يتعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز اطلاق الرد عليه إذ كان رافعا لذلك السبب واختلفوا فيما به الرد فقال سعيد والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس والزهري والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة إذا جامعها فقد راجعها ويشهد وقال الليث وطائفة من أصحاب مالك إن وطأه مراجعة على كل حال نواها أو لم ينوها وقال مالك إن وطئها في العدة برده الرجعة وجهل أن يشهد في رجعة وينبغي للمرأة أن تمنعه الوطئ حتى يشهد وبه قال اسحق فان وطئ ولم ينو الرجعة فقال مالك راجع في العدة ولا يطأ حتى يستبرئها من مائة الفاسد وقال ابن القاسم فإن انقضت عدتها لم ينكحها هو ولا غيره في مدة بقية الاستبراء فان فعل فسوخ نكاحه ولا يتأخر بمعاها عليه لأن الماء ماؤه وقال الشافعي إذا جامعها فليس برجعه نوى بذلك الرجعة أم لا ولها مهر مثلها وقال مالك لا شيء عليه قال أبو عمر ولا أعلم أحدا أوجب عليه مهر المثل غير الشافعي قال الشافعي ولا يصح الرجعة إلا بالقول وبه قال جابر بن زيد وأبو قلابة وأبو ثور قال الباجي في المنتقى ولا خلاف في صحة الارتجاع بالقول ولو قبل أو باشر ثم عند مالك وليس برجعة والسنة أن يشهد قبل ذلك وقال أبو حنيفة والثوري إن لمساها بشهوة أو نظرا إلى فرجها بشهوة فهو رجعة وينبغي أن يشهد في قول مالك والشافعي واسحق وأبي عبيد وأبي ثور وهل يجوز له أن يسافر بها قبل ارتجاعها منه مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وعن الحسن بن زياد إن له أن يسافر بها قبل الرجعة وهل له أن يدخل عليها ويرى شيئا من محاسنها وتترن له أو تتشوق في إجاز ذلك أبو حنيفة وقال مالك لا يدخل عليها إلا بذن ولا ينظر إليها إلا وعلمها ثيابها ولا ينظر إلى شعرها ولا بأس أن يراها كلها إذا كان معها غيرها ولا يبيت معها في بيت قال ابن القاسم ثم رجع مالك عن ذلك فقال لا يدخل عليها ولا يرى شعرها وقال سعيد يستأذن عليها إذا دخل ويسلم أو يشعرها بالتعم والتحنج وتلبس ماشاء من الثياب والخلى فان لم يكن لها البيت واحد فليجعل لبيها مسترا وقال

على لصحيح ويستقطب الرجعة بقية العدة ويحل جمعها في الحال ويحتاج في هذا كله إلى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لي أن المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن يعود إليه إلا بالنكاح ثان ثم إذا طلقها وأراد أن ينكحها فإمان يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى إن بقي شيء من عدتها فله أن يتزوجها دون اتضاء عدتها منه إن أراد الإصلاح ومفهوم الشرط أنه إذا أراد غير الإصلاح لا يكون له ذلك وإن انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها وأمان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فيرد هانم غير اعتبار شرط النكاح فيحتاج إثبات هذا الحكم دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلنا به ولا يعترض علينا بأن له الرجعة على ما وصفوا وإن ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ التزاع فيها فن كل حكم يحتاج إلى دليل

حقيقة برون بردهن وأخبر أن حتى الردلن روح حتى لو ابته فليس لها ذلك وله ردها ذلك وفي كيفية الرد خلاف ولا خلاف في صحة بالقول (أن أرادوا اصلاحا) ظاهرة انه شرط في الرجعة ويظهر انه أراد به اصلاح ما حصل من الفساد بالطلاق قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر عن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جاعها في الحال ويحتاج اثبات (١٨٩) هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر ان المرأة بالطلاق

تنفصل من الرجل فلا يجوز أن تعود اليه الانكاح فان ثم اذ اطلقها وأراد أن ينكحها فأما ان يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى بقى فله أن يتزوجها دون انقضاء عدتها من ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط أنه ان أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك فان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فريدها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلناه ولا يعترض علينا بأن له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها فان كل حكم يحتاج الى دليل (لهن) أي على أزواجهن (مثل الذي) لأزواجهن (عليهن) وهذا من بدعي الكلام اذ حنفى من الأول أثبت نظيره في الآخر

الشافعي هي محرمة تحریم المبتوتة حتى تراجع بالكلام كما تقدم وأجمعوا على ان المطلق اذا قال بعد انقضاء العدة لاهم أنه كنت راجعتك في العدة وأنكرت ان القول قولها مع عينيها وفيه خلاف لأبي حنيفة قالوا كانت الزوجة أمه والزوج ادعى الرجعة في العدة بعد انقضاءها فالقول قول الزوجة الأمة وان كتبها مولاهما هذا قول أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وقال أبو يوسف ومحمد القول قول المولى وهو أحق بها (ان أرادوا اصلاحا) هذا شرط آخر حنفى جوابه لدلالة ما قبله عليه وظاهره ان اباحة الرجعة معقودة بشرط اعادة الاصلاح ولا خلاف بين أهل العلم انه اذا راجعها مضارا في الرجعة مريدا لتطويل العدة عليها ان رجعتها صحيحة واستلوا على ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا قالوا قبل ذلك على صحة الرجعة وان قصد الضرر لان المراجعة لم تكن صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالما بلغها (قال الماوردي في الاصلاح المشار اليه وجهان أحدهما اصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق الثاني القيام لما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق انتهى كلامه قالوا ويستغنى الزوج في المراجعة عن الولي وعن رضاها وعن تسمية مهر وعن الاشهاد على الرجعة على الصحيح ويسقط بالرجعة بقية العدة ويحل جاعها في الحال ويحتاج في اثبات هذا كله الى دليل واضح من الشرع والذي يظهر لي ان المرأة بالطلاق تنفصل من الرجل فلا يجوز له أن تعود اليه الانكاح فان ثم اذ اطلقها وأراد أن ينكحها فأما ان يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى ان يبقى شيء من عدتها أو لا يبقى ان يبقى شيء من عدتها فانها له أن يتزوجها دون انقضاء عدتها من ان أراد الاصلاح ومفهوم الشرط انه اذا أراد غير الاصلاح لا يكون له ذلك فان انقضت عدتها استوى هو وغيره في جواز تزوجها واما ان تكون قد طلقت وهي باقية في العدة فريدها من غير اعتبار شروط النكاح فيحتاج اثبات هذا الحكم الى دليل واضح كما قلناه فان كان ثم دليل واضح من نص أو إجماع قلناه ولا يعترض علينا بان له الرجعة على ما وصفوا وان ذلك من أوليات الفقه التي لا يسوغ النزاع فيها وان كل حكم يحتاج الى دليل (لهن) وهن مثل الذي عليهن بالمعروف (هذا من بدعي الكلام اذ حنفى من الأول أثبت نظيره في الآخر وأثبت شيئا في الأول حنفى نظيره في الآخر وأصل التركيب وهن على أزواجهن مثل الذي لأزواجهن عليهن فحنفت على أزواجهن لاثبات عليهن وحنفى لأزواجهن لاثباتهن واختلف في هذه المثلية فقيل المائلة في الموافقة والطواعية وقال معناه الضحالك وقيل المائلة في التزين والتصنع وقاله ابن عباس وقال أحب أن تزين للمرأة كما أحب أن تزين لي لهذه الآية وقيل المائلة في تقوى الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله فيهن ولهذا أشار صلى الله عليه وسلم بقوله اتقوا الله في النساء فانهم عندكم عوان أي أسيرات قاله ابن زيد وقيل المائلة معناها هن من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرر مثل الذي عليهن من الأمر والنهي فلي هذا يكون المائلة في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك ووجوب امتثال المرأة أمره ونهيها لاني

نظيره في الآخر وحنفى شيئا من الآخر أثبت نظيره في الأول والمثلية في الموافقة والطواعية وحسن العشرة ومثل مبتدأ وخبره هن والمعروف متعلق بما يتعلق بهن (لهن) بالمعروف الذي لا ينكر في الشرع وعادت الناس ولا يكف أحدهما الآخر من الاشغال ما ليس معروفا به بل ما يليق به

جنس المؤدّي والممثل اذا ما فعله الرجل محسوس ومعقول وما تفعله هي معقول ولكن اشتر كافي
الوجوب فتحققت المثلية وقيل الآية عامّة في جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على
الزوج * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن حق المرأة على الزوج فقال ان يطعمها
اذا طم وبكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم عرفة اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بأمانة الله
تبارك وتعالى واستحلتم فروجهن بكامة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه فان
فعلن ذلك فاضر بوهن ضرر باغير مبرح ووهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدأ وطن
هو في موضع الخبر والمعروف يتعلق به هُنْ أي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن هُنْ على
أزواجهن وقيل بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع وتعلق إذ ذلك بمجنوف
ومعنى بالمعروف أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يكف أحدهما الآخر من
الأشغال ما ليس معروفاً بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به ﴿والرجال عليهن درجة﴾ أي منزلة
وفضيلة في الحق أي بالمظهر عوض المضمرة اذا كان لو أي على المضمرة لقال ولهم عليهن درجة
للتنويه بذكر الرجولية التي بها ظهرت المنزلة للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام
بالأضمار من تشابه الالفاظ وأنت تعلم ما في ذلك إذ كان يكون وهن مثل الذي عليهن بالمعروف ولهم
عليهن درجة ولتعلق الأضمار حذف مضمرة ان ومضافان من الجملة الأولى والدرجة هنا فضله عليها في
الميراث والجهد قاله مجاهد وقناة أو بوجود طاعتها إياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن أسلم وابنه
أو بالصداق وجواز ملاعنة أن قنن وحدها ان قدفت قال الشعبي رضي الله تعالى عنه أو بالقيام
عليها بالانفاق وغيره وان اشتر كافي الاستمتاع قاله ابن اسحق أو بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله
قناة وابن زيد أو بما يمتاز منها كاللحية قاله مجاهد أو بملك الرجعة أو بالاجابة الى فراسه اذا دعاها
وهذا داخل في القول الثاني أو بالعقل أو بالديانة أو بالشهادة أو بقوة العبادة أو بالذكورية أو لكون
المرأة خلقت من الرجل أشار اليه ابن العربي أو بالسلامة من أذى الحمض والولادة والنفاس أو
بالتزوج عليها والتسرى وليس لها ذلك أو بكونه يعقل في الدية بخلافها أو بكونه اماماً بخلافها *
وقال ابن عباس تلك الدرجة إشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال
واخلاق أي ان الأفضل ينبغي أن يتعامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة هي ما تريده النساء
من البر والا كرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال وذلك انه لما تقدم ان على كل واحد من
الزوجين للآخر مثل مال الآخر عليه اقتضى ذلك المهاتلة قبيل انهما وان تماثل في ما على كل واحد
منهما لاخر فعليهن من بدأ كرام وتعظيم لجاهن وأشار الى العلة في ذلك وهو كونه رجلاً يقال
الشدائد والأهوال ويسعى دائماً في مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكساب فبإزاء ذلك صار عليهن
درجة للرجل في مبالغة الطواعية وفيما يقضى الى الاستراحة عندها ومخلص ما قاله المفسرون
يقضى ان للرجل درجة تقتضى التقضيل ودرجة مبتدأ وللرجال خبره وهو خبر مسوغ لجواز
الابتداء بالنكرة وعليهن متعلق بما يتعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوز وأن يكون عليهن
في موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفاً للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال فتعلق
إذ ذلك بمجنوف وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار قاعاً جل كان أصله رجل قائم ولا يجوز
أن يكون عليهن الخبر وللرجال في موضع الحال لأن العامل في الحال إذ ذلك معنوي وقد تقدمت على

﴿والرجال عليهن درجة﴾
أي منزلة وفضيلة في الحق
نوه بذكر الرجولية والمنزلة
فضله عليها في الميراث
والجهد ووجوب طاعتها
إياه والصداق والانفاق
وكون الطلاق بيده
وفور العقل وغير ذلك
بما يمتاز به الرجل على
المرأة ودرجة مبتدأ
والرجال خبره وعليهن
متعلق بما يتعلق به للرجال

﴿ الطلاق مرتان ﴾ ان كانت الالعهد في الطلاق السابق فالعنى أن الطلاق الذى يملك فيه الرجعة فهو مرتان والثالث لا يملك فيه الرجعة وقال ابن عباس بين ان طلاق السنة المنسوب هو مرتان والثالث لا يملك قبل والمعنى بذلك تفرق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو أطلق مرتين معافى لفظ واحد ما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال اعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه وهو محبت صحيح وما زال يحتج في خاطرى انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا تقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذى هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبنى لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجود استعمال أن تتكرر مصدره وان تبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ احدا ومدلول واحد والواحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا ان ينشى الانسان بيعا بينه وبين رجل فيقول له عند الخطاب بعثك هذا ثلاثا فقلوه ثلاثا للقول وغير مطابق والانشاء آت أيضا يستعمل (١٩١) التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا

يعمر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمها سواء ونقل أبو بكر الرازى اتفاق السلف وفقهاء الامصار على أن الزوجين الملوكين ينفصلان بالثنتين فلا تحل له بعدها الا بزواج والطلاق مصدر طلق المرأة وتكون يعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان الخير على حذف

جزء الجملة ولا يجوز ذلك ونظيره قائما في الدار زيد وهو ممنوع ولا ضعيف كما زعم بعضهم فلو توسطت الحال وتأخر الخير نحو زيد قائما في الدار فهذه مسألة الخلاف بيننا وبين أبي الحسن أبو الحسن يميزها وغيره بمنعها ﴿ والله عز ورحيم ﴾ تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الآية بهما لانه تضمنت الآية مامعناه الأمر في قوله يتربص والنبي في قول ولا يحل لمن الجواز في قوله وبعلوثن أحق والوجوب في قوله ولهن مثل الذى عليهن مناسب وصفه تعالى بالعزة وهو القهر والغلبة وهى تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهى اتقان الأشياء ووضع اعلى ما ينبغي وهى تناسب التكليف أيضا ﴿ الطلاق مرتان فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ سبب نزول هذه الآية ما روى هشام بن عروة عن أبيه ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها كان له ذلك ولو طلق ألف الف مرة فطلق رجل امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها رجل استبرأ فحين طلق شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا أقربك الى ولا تحلين منى فشككت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ومناسبتهم لما قبلها ظاهرة وهو انه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا عدتين في هذه الآية انه مرتان فخصر الطلاق الرجعي في انه مرتان أى يملك المراجعة اذا طلقها ثم يملكها اذا طلق ثم اذا طلق ثالثة لا يملك او هو على حذف مضاف أى عدد الطلاق الذى يملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى هذا الألف والملام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذى تثبت معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المنسوب بينه بقوله الطلاق مرتان قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفرق الطلاق اذا اراد ان يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو طلق مرتين معافى

مضاف أى عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق السنى المشروع وواضح الى الحنفى ليطابق الخبر المبتدأ والمعنى في المسنون قوله ﴿ مرتان ﴾ أى مرة بعد مرة ولا يراد به ما يزيد على الثنتين لقوله بعد ﴿ فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ فامسالك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هى الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعدها ﴿ فان طلقها ﴾ أى فان سرحها الثالثة قال الزمخشرى ولم يرد بالمرتين الثنتين ولكن التكرار كقوله تعالى ثم ارجع البصرتين كرتين أى كرتين بعد كرتين لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثنية الذى تراد بها التكرار بقوله لم يملك وسعديك وحنانيك وهنأذيك ودوابك انتهى وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر إما مناقضته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان أى الطلاق الشرى تطليقة بعد تطليقة في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة اعمافهم من ذلك الاقتصار على ضربتين مساة في الدلالة كقولك ضربتك ضربتين ولان قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الاضربة واحدة بعد ضربة وامان نعمه لما في نفس الامر فليس ههنا من التثنية التى تكون التكرار لان التشبه الذى يراد بها التكرار لا يقتصر

تكررها على ثنتين ولا ثلاث بل بدل على التكرر مرارا فقولهم ليك معناه اجابة بعد اجابة فما زاد وكذلك اخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتننية في قوله الطلاق مرتان انما يراد بها شفيع الواحد وهو الاصل في التننية الا ترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على ثنتين لقوله بعد فامسالك هو الرجعة من الثانية ونسبح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة واذ التكرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفيع الواحد وانما غر (١٩٢) الزمخشري في ذلك صلاحية التكرر بقوله الطلاق

الشرعي تطليقة بعد تطليقة
فجعل ذلك من باب التننية
التي لا تشفع الواحد و يراد
بها التكرر بالأنه يعكس
عليه ان الاصل في التننية
شفيع الواحد وان التننية
لا تشفع الواحد و يراد
بها على الثلاث ألا ترى
ان قوله كرتين وليس
و بأنه ليس المعنى فيه
الاقتصار على الثلاث في
التكرار ولما جعل
الزمخشري قوله تعالى
مرتان على انه من باب
التننية التي يراد بها
التكرار احتاج أن يتناول
قوله فامسالك بمعروف
أو نسبح باحسان على انه
تخيير لهم بعد ان علمهم كيف
يطلقون بين أن يمسكوا
النساء بحسن العشرة و ايقاد
بواجبهن و بين أن
يسرحوهن السراح

(ج) وما زال يحتلج في
خاطري انه لو قال أنت

لفظوا احدا لما جاز ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه هكذا بحثوه في هذا الموضوع وهو بحث صحيح وما زال يحتلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لأنه مصدر للطلاق و يقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجود الاستعمال أن يكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فلهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول عنه التعاطب بعثك هذا ثلاثا فقولوه ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات أيضا يستعمل التكرار فيها حتى يصير المجرى قابلا لذلك الانشاء وهذا يسر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ندكره قالوا وشتمل هذه الآية على أحكام منها ان مسنون الطلاق التفريق بين اعداد الثلاث اذا أراد أن يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان مادون الثلاث ثبت مع الرجعة وانه اذا طلق ثنتين في الخيض وقعتا وان نسخ الزيادة على الثلاث ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكم على ذلك في مكان ذكره ان شاء الله تعالى وقسموا هذا الطلاق الى واجب ومحذور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه فتسلكم عليه في كتبه وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين ينفصلان بالثنتين ولا يحل له بهما الا بعد زوج وروى عن ابن عباس ما يخالف شيئا من هذا وهو ان أمر العبد في الطلاق الى المولى واختلفا اذا كان أحدهما حرا والآخر رقيا فبقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عبدا وحرفطالقتها ثلاثا أو أمة تحت حرا أو عبدا فطالقتها ثمانا وبه قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وفر الثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حرا فطالقتها ثلاثا أو حرة تحت عبدا فطالقتها ثمانا وبه قال عمر وعثمان البتي والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان خبره وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان واحتيج الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ ومرتان تنبئة حقيقة لأن الطلاق الرجعي أو المسنون على اختلاف القولين عدده هو مرتان على التفريق وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التننية

طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لأنه مصدر للطلاق ومقتضى العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه تكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجود استعمال أن يتكرر مصدره وان يبين رتب العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فلهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستعمل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا ان ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل في شيء ثم يقول له عندا التعاطب بعثك هذا ثلاثا فقولوه ثلاثا

* * * * *
 لغو وغير مطابق لما قبله
 والانشآت أيضا يستعمل
 التدرار فيها حتى يصير
 المحل قابلا لذلك الانشاء
 وهذا يصير ادراكه على
 من اعتماد انه يفهم من
 قول من قال طلقك مرتين
 أو ثلاثا انه يقع الطلاق
 مرتين أو ثلاثا على ما ذكره
 لا الطلاق مرتان (ش)
 لم يرد بالمرتين التثنية ولكن
 التكرير كقوله تعالى
 ثم ارجع البصر كرتين
 أي كرتين بعد كرتين
 اثنتين ونحو ذلك من الثاني
 التي يراد بها التكرير
 قولهم ليسك وسعديك
 وحنانك وهذا ذك
 ودوايك انتهى (ح) هذا
 في الظاهر مناقض لما قال
 قبل ذلك ومخالف لما
 في نفس الامر امامنا فاضته
 فانه قال في تفسير الطلاق
 مرتان أي التطبيق الشرعي
 تطليقة بعد تطليقه على
 التفريق دون الجمع
 والارسال دفعة واحدة
 فقوله تطليقه بعد تطليقه
 مناقض في الظاهر لقوله
 ولم يرد بالمرتين التثنية
 لانك اذا قلت ضربتك
 ضربة بعد ضربة إنما
 يفهم من ذلك الاقتصار على
 ضربتين وهو مساو في
 الدلالة لقولك ضربتك

والتكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين ونحو ذلك من
 من الثاني التي يراد بها التكرير قولهم ليسك وسعديك وحنانك وهذا ذك ودوايك انتهى كلامه
 وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر امامنا فاضته فانه قال في تفسير
 الطلاق مرتان أي التطبيق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة
 واحدة فقوله تطليقه بعد تطليقه مناقض في الظاهر لقول ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت
 ضربتك ضربة بعد ضربة إنما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك
 ضربتك ضربتين ولأن قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربتين بعد ضربتين وأما مخالفته لما في
 نفس الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتضي
 بتكرير هاتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم ليسك معناه اجابة بعد اجابة فإزاد
 وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق
 مرتان إنما يراد بها شفع الواحد وهو الاصل في التثنية ألا ترى أنه لا يرادهنا بقوله مرتان ما يزيد
 على التثنية لقوله بعد فامسالك بمعروف أو تسرجح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان
 طلقها أي فان سرحها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع بل
 هو مراد به شفع الواحد وانما غير المخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي
 تطليقة بعد تطليقة فعمل ذلك من باب التثنية التي لا يشفع الواحد ومراد بها التكرير الأخرى عليه
 ان الأصل شفع الواحد وان التثنية التي لا يشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على
 الثلاث في التكرار ولما حمل المخشري قوله تعالى مرتين على أنه من باب التثنية التي يراد بها
 التكرير يحتاج أن يتأول قوله تعالى فامسالك بمعروف أو تسرجح باحسان على أنه يخبرهم بعد أن
 علمهم كيف يطلقون بين أن يسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بما وجبهن وبين أن يسرحوهن
 المراح الجميل الذي علمهم وتحصل من هذا الكلام ان قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف
 أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرجع منه دون تجديد مهر وولي واليه ذهب عروة
 وقادة وابن زيد والثاني أنه تعريف سنة الطلاق أي من طلق اثنتين فليتيق الله في الثالثة فلما تركها
 غير مطلومة شيئا من حقها وامامساكها محسنا عشرتها به قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال
 ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والامسالك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية الى حسن
 العشرة والالتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى المخشري القول الأول فقال وقيل معناه
 الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامسالك بمعروف أي رجعة أو تسرجح باحسان أي
 بأن لا يرجعها حتى تبين بالعدة أو بأن لا يرجعها من رجعة تريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
 وقيل بأن يطلقها الثالثة وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه
 السلام أو تسرجح باحسان انتهى كلامه وتفسير التسرجح باحسان أن لا يرجعها حتى تبين بالعدة
 هو قول الضحاك والسدي وقوله أو بأن لا يرجعها من رجعة تريد بها تطويل العدة عليها وضرارها
 كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسرجح باحسان لانه يقتضي أن يرجعها من رجعة حسنة
 مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجية فيصير هذا قسم قوله فامسالك بمعروف فيكون المعنى
 فامسالك بمعروف أو مرجعة من رجعة حسنة وهذا كلام لا يلائم أن ينفسر به أو تسرجح باحسان ولو
 فسر به فامسالك بمعروف لكان صوابا أو ما قوله وقيل بأن يطلقها الثانية فهو قول مجاهد وعطاء

ولأن قولك ضربتني لا يمكن وقوعهما الاضرب به بعد ضربه واما مخالفتها في نفس الامر فليس هذا من التثنية التي تكون للسكرير
 لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يصر بمرادها على التثنية بل يدل على التكرير مرارا فقولهم ليك معناه اجابة
 بعد اجابة فجاز ذلك آخرتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله مران انما يراد به شفع
 الواحد وهو الاصل في التثنية الا ترى انه لا يراد هنا بقوله مران ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامسالك بمعروف أو تسريح باحسان
 فامسالك هو الرجوع من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة واذ تقر بهذا
 فليس قوله مران ذا لعل التكرار الذي لا يشفع الواحد بل هو مراد به شفع الواحد وانما غرض المخشعي في ذلك صلاحية التقدير
 بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرير الا أنه يعكس عليه ان
 الاصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرير لا تشفع الواحد ويراد بها التكرير الا أنه يعكس عليه ان
 وليك وبانه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار (ح) (١٩٤) ظاهر الباء في يتر بصن بأنفسهم انما السبب أي من

وجهور السلف وعاء الامصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول عندي من ثلاثة وجوه اولها أنه
 روى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه
 السلام هي قوله أو تسريح باحسان والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق الا ترى أنه قد
 قرئ وأن عزموا السراح والوجه الثالث أن فعل تفعيلا لهذا التضعيف يعطى انه أحدث فعلا
 مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك إحداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى كلامه وهو كلام
 حسن والذي يدل عليه ظهرا للفظ أن الطلاق الألف واللام فيه للمعروف وهو الطلاق الذي تقدم قبل
 قوله ويعوانهن أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا وان قوله مران بيان لعدد هذا
 الطلاق وان قوله فامسالك بمعروف بالفاء التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعها كناية عن
 الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضى التعدية وان قوله أو تسريح باحسان صريح في الطلقة
 الثالثة لانه معطوف على فامسالك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شيء لزم فيه أن يكون متعقبا
 لذلك الشيء فجعل له حالتان بعد الطلقتين إما أن يسلك بمعروف وإما أن يطلق باحسان الآن
 العطف بأو ينبو عنه الدلالة على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشئيين ويقوى اذ ذلك أن يكون
 التسريح كناية عن التولية والترك لأن المعنى يكون الطلاق مرتين فبعد ما أحد أمرين أما
 الامسالك وهو كناية عن الرد وأما التسريح فيكون كناية عن التولية واستمرار التسريح
 لا إنشاء التسريح وإما أن يدل على ايقاع التسريح بعد الامسالك المعبر به عن الرد فان تدرى شرط
 محذوف وجعل فامسالك جوابا لذلك الشرط وجعل الامسالك كناية عن استمرار الزوجية ما يمكن
 أن يراد بالتسريح إنشاء الطلاق فيكون التقدير فان أوقع التطليقتين ورد الزوجة فامسالك بمعروف
 أو تسريح باحسان لأن الرد يعقبه أحد هذين إما الاستمرار عن الزوجية فيكون بمعروف وإما
 الطلقة الثالثة ويكون باحسان * وقال في المنتخب ما ملخص منه الطلاق مران قال قوم هو مبتدأ
 لا تعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التقريبي دون

أجل أنفسهن ولا بد اذ ذلك
 من ذكر الانفس لانه لو
 قيل في الكلام يتر بصن
 لم يجز لانه فيه تعدية الفعل
 الرفع لضمير الاسم المتصل
 الى الضمير المحرور نحو
 هندتمرهم او هو غير جائز
 ويجوز هنا ان تكون
 زائدة للتوكيد المعنى
 يتر بصن أنفسهن كما قول
 جاء زيد بنفسه وجاء زيد
 نفسه أي نفسه وعينه
 ولا يقال ان التوكيد
 هنا لا يجوز لانه من باب
 توكيد الضمير المرفوع
 المتصل وهو التون التي
 في ضمير الاناء في يتر بصن
 وهو يشترط فيه ان يؤكده
 بضمير منفصل وكان يكون
 التركيب هن بأنفسهن
 لان هذا التوكيد لماجر

بالباء خرج عن التبعية اللفظية ووقفت فيه العلية التي لاجلها امتنع أن يؤكده الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكده بالمنفصل اذ أريد
 التوكيد بالنفس والعين وتثير جواز هذا أحسن يزيد واجل التقدير وأجل به فندق وان كان فاعلا هذا مذهب البصر بين لانه
 لما جرى بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلية فجاز حذفه هنا على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا
 أنفسهم من غير توكيد (ش) الطلاق مران قيل معناه الطلاق الرجعي مران لانه لا رجعه بعد الثلاث فامسالك بمعروف أي رجعه
 أو تسريح باحسان أي بان لا يرجعها حتى تبين بالعدة أو بان لا يرجعها مر اجعة يربدها تطويل العدة وضراها وقيل أن
 يطلقها الثالثة وروى أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان انتهى
 (ح) تفسيره التسريح باحسان بان لا يرجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسندي وقوله وان لا يرجعها مر اجعة يربدها

بها تطويل العدة عليها وضرارها كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لانه يقتضى انه يراجعها
مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجية فيصير هذا قسم قوله تعالى فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك
بمعروف أو مراجعة حسنة وهذا لا يلتزم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا
(ح) قال في المنتخب ما ملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانتضاء العدة وهذا
هو الأقرب لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضى وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد الثالثة لكان فان طلقها
طلقها أربعة وأنه لا يجوز ولان بعده لا يحمل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير
رسول الله صلى الله عليه وسلم للتسريح (١٩٥) هنا انها الثالثة فلا مز يد عليه انتهى (ح) لا يلزم بما ذكر أن يكون
قوله فان طلقها أربعة كما

قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لانه ذكر
أحد أمرين بعد أن تطلق
مرتين أحدهما أن يرد
ويمسك بمعروف والآخران
يسرح بعد الرد باحسان
فالمعنى ان الحكم أحد
أمرين ثم قال فان وقع أحد
الأمرين وهو الطلاق
في حكمه كذا فلا يلزم أن
يكون هذا الواقع متغيرا
لأحد الأمرين السابقين
كما تقول الرأي عندي أن
تقيم أو ترحل فان رحلت
كان كذا فلا يدل قوله
فان رحلت على انه رحيل
غير التردد في حصول ولا
يدل التردد في الحكم بين
الإقامة والرحيل على وقوع
الرحيل لان الحكم عاينه
أحد الأمرين ولا يلزم
أيضا ما ذكر من ترتيب
الخلع بعد الثلاث وهو لا

الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب أبي وجاعة من الصحابة
والأئمة واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومره ثالثة وهذا يفيد التفريق لأن المرات
لا تكون إلا بعد تفريق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الأمر والقائون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو اثنتين
اختلفوا فقال كثير من علماء البيت لا يقع الا الواحدة لأن النبي يدل على اشتغال المنهي عنه على
مفسدة الرجعة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وأنه غير جائز * وقال أبو حنيفة
يقع ما لفظ به بناء على أن النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق
الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي
رحمته الله تعالى وذلك ان الآية قبلها ذكر فيها ان حتى المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دائما
أو الى غاية معينة فكان ذلك كالحمل المتقرر الى الميكن أو كالعام المتقرر الى المخصص فبين ما ثبت فيه
الرجعة وهو أن يوجد طلاقان وأما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالألف واللام في الطلاق للمعهود السابق
وهو الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بأن قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك
ان كان عام في كل الاحوال احتاج الى تخصيص أو مجمل لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر
الى البيان فعملها متعلقة بما قبلها محتمل للتخصص أو للبين فهو أولى من أن يكون كذلك لأن البيان
عن وقت الخطاب وان كان جائزا تأخيره فالأرجح أن لا يتأخروا بان جملة على ذلك يدخل سبب
الازول فيه وجهه على تنزيل حكم آخر اجنبي يخرج عنه ولا يجوز أن يمسكون السبب خارجا عن
العموم * وقال في المنتخب أيضا ما ملخص منه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقبل ترك
المراجعة حتى تبين بانتضاء العدة وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فان طلقها تقتضى وقوع هذه
الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها أربعة وأنه لا يجوز ولأن
بعده ولا يحمل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول
الله صلى الله عليه وسلم للتسريح هنا انها الثالثة فلا مز يد عليه انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا
يلزم بما ذكر أن يكون قوله فان طلقها أربعة كما قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لانه
ذكر أحد أمرين بعد أن يطلق مرتين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخران يسرح بعد الرد
باحسان فالمعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الأمرين وهو الطلاق في حكمه كذا فلا يلزم

يصح لانه كونه من أن الحكم هو أحد الأمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق
الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل قوله ولا يحمل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون
الخلع بعد الطلاق الثالث لان الآية جاءت لتبين حكم الخلع والنساء الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث
في التلاوة لا بد على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر لو صح بقيد يقتضى تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث
وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره في قراءة يحنا فالأصل قال

أن يكون هذا الواقع مغايراً لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو تزحل فان رجات كان كذا فلا يدل قوله فان رجات على أنه رجيل غير المتردد في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الإقامة والرحيل على وقوع الرحيل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين ولا يلزم أيضاً ما ذكر من ترتيب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه من أن الحكم هو أحد أمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذلك وقوع الطلاق الثالث لأنه بعده وهو قوله فان طلقها وأيضاً لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحمل لكم أن تأخذوا الم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبين حكم الخلع وانشاء الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكره الواسع بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره وار تفاع قوله فامسك على الابتداء والخبر محذوف قدره ابن عطية متأخراً تقديره أمثل وأحسن وقدره غيره متقدماً أي فعليكم امسك بمعروف وجوز فيه ابن عطية أن يكون خبر مبتدأ محذوف التقدير قالوا يجب امسك و معروف وباحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والبناء لللاصاق وجوز أن يكون المحرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز في العربية ولم يقرأ به نصب امسك أو تسرح على المصدر أي فامسكوهن امسا كما معروف أو تسرحوهن تسرح بما باحسان ولا يحمل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً الآية سبب النزول ان جميلة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته الي أبيها فلم يشكها ثم شكته اليه ثانية وثالثة وبها أنضرب فلم يشكها فأثمت النبي صلى الله عليه وسلم وشكته اليه وأرته أثر الضرب وقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله لأعذب عليه في دين ولا خلق لكني أكره الكفر في الاسلام ما أطيقه بغضاً إلى رفعت جانب الحيام قرأته أقبل في عهده وهو أشدهم سواداً وأقصرهم تامة وأقبحهم وجهاً فقال ثابت مالي أحب الي منها بعدك يا رسول الله وقد اعطيتها حديقة ترددها علي وأنا أخلى سبيلها ففعلت ذلك فلي سبيلها وكان أول خلع في الاسلام ونزلت الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى الامساك بمعروف أو التسرح باحسان اقتضى ذلك ان من الاحسان أن لا يأخذ الزوج من امرأته شيئاً مما أعطاه واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فباح للرجل أن يأخذ منها على ما سئنه في الآية وكما قال الله تعالى وآتيتهم احداهن فنتار افلاتأخذوا منه شيئاً الآية والخطاب في لكم وما بعده ظاهره انه للزوج لان الأخذ والائتاء من الأزواج حقيقة فنهوان يأخذوا شيئاً لان العادة جرت بشح النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا أن يكون الخطاب للامة والحكام ليلتم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم للزوج ونسب الأخذ والائتاء اليهم عند الترافع لانهم الذين يمشون ذلك ومن قال انه للزوج اجاب بان الخطاب قد يختلف في الجملتين فيفرد كل خطاب الى من يليق به ذلك الحكم ولا يستكر مثل هذا ويكون حل الشيء على الحقيقة اذ ذلك أولى من حمله على الجواز ومن ما أتيتوهن ظاهره في عموم ما أتوا على سبيل الصدق أو غيره من هبة وقد فسر بعضهم بالصدقات واللفظ عام وشياً إشارة الى خطر الأخدمهن قليلاً كان أو كثيراً وشياً كرهة في سياق النهي فتم ومما يتعلق بقوله تأخذوا أو بمحذوف فيكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئاً لانه لو تأخر لكان نعتاً **الآن يخافا أن لا يقبا حدود الله** الألف واللام في يخافا وبقية عائداً على صنف الزوجين وهو من باب الالتفات لانه اذا

ولا يحمل لكم أن تأخذوا مما أتيتوهن شيئاً **سبب** نزولها حديث جميلة بنت عبد الله ان أبي وزجها ثابت بن قيس بن شماس حين خالها على حديقته التي كان أعطاها وهو أول خلع في الاسلام والخطاب في لكم للزوج لان الأخذ والائتاء منهم قيل أو الأئمة والحكام ليلتم مع قوله فان خفتم لانه خطاب لهم للزوج ونسب الأخذ والائتاء اليهم عند الترافع لانهم الذين يمشون ذلك ومما أتيتوهن عام فيما أتوهن من صدق وهبة وغيرهما وشياً عام في سياق النهي **الآن يخافا** هذا استثناء من المفعول له أي لا يحمل بسبب من الاسباب الا بسبب الخوف والضمير في يخافا عائداً على صنف الزوجين ولما كان الاستثناء بعد مضي جملة الخطاب جاز الالتفات له حكمة وهو أن لا يخاطب من كان مؤمناً بالخوف من انتفا اقامة حدود الله فتناسب فيه الالتفات وكذلك فيما بعده وأرجاء على ما مضى من الحكاية لكان التركيب الآن يخافوا الأيقيموا وان

(ع) تعدت خاف الى
 مفعولين أحدهما أسند الفعل
 اليه والآخر بتدبير حرف جر
 محذوف فوضع ان خفض
 بالجار المقدر عند سيبويه
 والكسائي ونصب عند
 غيرهما لانه لما حذف الجار
 وصل الفعل الى المفعول
 الثاني مثل أستغفر الله
 ذنباً وأمرتك الخبر انتهى
 (ح) هذا نص كلام أبي
 علي الفارسي نقله من كتابه
 الا التنظير باستغفر وليس
 بصحيح تنظير ابن عطية
 خاف باستغفر لان خاف
 لا يتعدى الى اثنين كما استغفر
 الله ولم يذكر ذلك
 النحويون حين عدوا
 ما يتعدى الى اثنين وأصل
 أحدهما بحرف الجر بل اذا
 جاء خفت زيداً صر به عمراً
 كان ذلك بدلاً أو من صر به
 عمراً كان مفعولاً من
 أجله ولا يفهم ذلك على
 انه مفعول ثان وقد وهم
 ابن عطية في نسبة ان
 الموضع خفض في مذهب
 سيبويه والذي نقله أبو
 علي وغيره ان مذهب
 سيبويه ان الموضع بعد
 الحذف نصب به قال
 الفراء وان مذهب الخليل
 انه جرو به قال الكسائي

اجتمع مخاطب وغائب وأسند اليهما حكم كان التغليب للمخاطب فتقول أنت وزيد تخرجان ولا
 يجوز تخرجان وكذلك مع التكلم نحو أنا وزيد ونخرج لما كان الاستثناء بعد مضي الجملة للمخاطب
 جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان الآن تخافوا ان لاتقيموا ويكون الضمير اذ ذلك
 عائداً على المخاطبين وعلى أزواجهم والمعنى الآن يخافوا أي صنفاً الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما
 يلزمهما من حقوق الزوجية بما يحدث من بغض المرأة لزوجها حتى يكون شدة البغض سبباً لمواقفة
 الكفر كما في قصة جيلة مع زوجها ثابت وان يخافا قيل في موضع نصب على الحال التقدير الاخافين
 فيكون استثناء من الأحوال فكأنه قيل فلا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً في كل حال الا
 في حال الخوف أن لا يقا حدود الله وذلك أن مع الفعل يتأويل المصدر والمصدر في موضع اسم
 الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالاً لا ينقاس فاحرى ما وقع
 موقعه وهو ان والفعل ويكثر المجاز فان الحال اذ ذلك يكون ان والفعل الواقعا موقع المصدر
 الواقع موقع اسم الفاعل * وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالاً نص على ذلك في آخر هذا باب
 ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كأنه
 قيل ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو
 المبيح لكم الأخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جائز فصيحاً كثيراً ولا يجيء هنا خلاف
 الخليل وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر بل هذا
 في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوباً با وصل اليه العامل بنفسه
 فكذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان أن والفعل اذا كانا في موضع المفعول من أجله
 فالموضع نصب لا غير منصوب عليه من النحو بين وجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله
 أبو عبيدة أو العلم أي الا ان يعا ما قاله ابن سلمة واية أراد أبو محجن بقوله
 * أخاف اذا ماتت أن لا أدوقها * ولذلك رفع الفعل بعد أن أو الظن قاله الفراء وكذلك قرأ
 أبي الا ان يظننا وأشد

أنا في كلام من نصب قوله * وما خفت بسلام انك عابني

والأولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشيء فيكون المعنى الآن يعلم أو يظن أو
 يوقن أو يحذر كل واحد منهما بنفسه ان لا يقيم حقوق الزوجة لما حبه حسناً يجب فيجوز الأخذ
 وقرأ عبد الله الا أن يخافوا أن لا يقيموا حقوق أي الا أن يخاف الأزواج والزوجات وهو من باب
 الالتفات اذ لو جرى عليه النسق الأول لكان بالتاء وروى عن عبد الله انه قرأ أيضاً الا ان تخافوا
 بالتاء وقرأ جزه و يعقوب و يزيد بن القوقاع الا أن يخافوا بضم الياء مبنياً للمفعول والفاعل
 المحذوف الولاية وان لا يقيموا في موضع رفع بدل من الضمير أي الا أن يخافوا عندهم اقامتهما حدود الله
 وهو بدل اشتهال كما تقول زيدان أعجباي حسنها والأصل الا أن يخافوا انها الولاية عدم اقامتهما
 حدود الله وقال ابن عطية في قرأة يخافا بالضم انها تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل
 اليه والآخر بتدبير حرف جر محذوف فوضع ان خفض الجار المقدر عند سيبويه والكسائي
 ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار المقدر وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنباً
 وأمرتك الخبر انتهى كلامه وهو نص كلام أبي علي الفارسي نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس
 بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كما استغفر الله ولم يذكر ذلك

وأن يخاف في موضع نصب على اسقاط الحرف **﴿وأن لا يقميا﴾** مفعول ثان بأن يخاف وقرئ **﴿بضم الياء وأن لا يقميا﴾** في موضع رفع على
البدل بدل الاشتغال وقال ابن عطية في قراءة البدل يخافا بالضم أنها تعدت خاف إلى المفعولين أحدهما أسند الفعل
اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فوضع ان خفض (١٩٨) بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند

الخويريون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل إذا جاء خفت زيد اضرب به
عمرا كان ذلك بدلا من اضرب به عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد
وهم ابن عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه والذي نقله أبو علي وغيره ان مذهب
سيبويه ان الموضع بعد الخذف نصب به قال القراء وان مذهب الخليل انه جر به وقال الكسائي
وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير الآن يخافا على أن يقميا فعلى هذا
يمكن أن يصح قول ابن علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب
وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فان خفتم فدل على أن الخوف
المتوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصغار ما علمت في
اختيار حزة أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجب الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الاعراب فان يصح
له بقراءة عبد الله بن مسعود الآن يخافوا أن لا يقميا فهو في العربية إذا ذلك لما لم يسم فاعله
فكان ينبغي أن لو قيل الآن يخافا أن لا يقميا * وقد احتج القراء الحزوة وقال انه اعتبر قراءة عبد الله
الا أن يخافوا وخطأه أبو علي وقال لم ينصب لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن وفي قراءة
حزوة واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فان كان صحيحا فالواجب أن يقال فان خيفوا وان كان على
لفظ فان وجب أن يقال الا أن يخافوا وأما المعنى فانه يبعد أن يقال لا يحسن لكم أن تأخذوا مما
أنتيقوهن شيئا الا أن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منه فدية فيكون
الخلع إلى السلطان وقد صرح عن عمر وعثمان انهما أجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصغار وما
ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال ولا يحسن لكم وجب على الحكم منع من أراد
أن يأخذ شيئا من ذلك ثم قال الا أن يخافا فالضمير للزوجين والخائف محذوف وهم الولاة والحكام
والتقدير الا أن يخاف الأولياء والزوجين أن لا يقميا حدود الله فيجوز الاقضاء وتقدم تفسير الخوف
هنا وما قوله فوجب أن يقال فان خيفوا فلا يلزم لأن هذان باب الالتفات وهو في القرآن كثير
وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضا على قول الصغار ان يقرأ فان خافا وانما هو في
القراءتين على الالتفات وأما مخطة القراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله الا أن يخافوا دلالة على
ذلك لأن التقدير الا أن يخافوهما أن لا يقميا والخوف واقع في قراءة حزة على أن لأنها في موضع رفع
على البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتغال كما قررناه قبل فليس على ما تخيله أبو علي وذلك كما تقول
خيف زيد شره أو ما قوله يبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لها المنع من ذلك فتى
ظنوا أو أيقنوا وترك إقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار أبو عبيد قراءة الضم لقوله
تعالى فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو أراد الزوجين لقال فان خافا * وقد قيل ان قوله ولا
يحسن لكم إلى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فاسألكم بعرف أو تسريح باحسان
وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد **﴿فان خفتم﴾** الضمير للولياء أو السلطان فان لم يكونوا

غيرهما لانه لما حذف
الجار وصل الفعل إلى
المفعول الثاني مثل
استغفر الله ذنبا وأمرتك
الخير انتهى وهو نص كلام
أبي علي الفارسي نقله
في كتابه الا التنظر باستغفر
الله ذنبا وليس بتنظير صحيح
لان خاف لا يتعدى
إلى اثنين كما استغفر الله ولم
يذكر ذلك الخويريون
حين عدوا ما يتعدى إلى
اثنين وأصل أحدهما
بحرف الجر بل إذا جاء
خفت زيد اضرب به عمرا
كان ذلك بدلا من اضرب به
عمرا كان مفعولا من أجله
ولا يفهم ذلك على أنه
مفعول ثان وقد وهم ابن
عطية في نسبة ان الموضع
خفض في مذهب سيبويه
ان الموضع بعد الخذف
نصب به قاله القراء وأن
مذهب الخليل انه جر به
قال الكسائي وقدتر غير
ابن عطية ذلك الحرف
المحذوف على فقال والتقدير
الا أن يخافا على أن لا يقميا
فعلى هذا يمكن أن يصح قول
أبي علي وفيه بعد وقرئ *

الآن يخافوا أي الآن يخاف الزوج والزوجة **﴿فان خفتم﴾** قالوا الضمير للولياء أو السلطان وأقول الضمير للزوج
والزوجة معا في خطاب الذكور والزوجات متدرجات فيه وان لا يقميا الالتفات وقد بينا حكمته وترك إقامة الحدود بالنشو ذوسوه
الخلق وكراهة كل منهما صاحبه وترك ما وجب لكل منهما على صاحبه **﴿فلا جناح عليهما﴾** أي على الزوجين فيما أخذ منها

فصلحاء المسامين وقيل عائد على المجموع من قام به اجزاً * أن لا يقبأ حدود الله * وترك اقامة الحدود وهو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجهور الفقهاء أو عدم طواعية أمره وإبرار قسمه قاله الحسن والشعبي واطهار حال الكراهة له بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الأقوال الثلاثة قيل تكون التثنية أريد بها الواحد أو كراهة كل منهما صاحبه فلا يقبأ ما أوجب الله عليه من حق صاحبه قاله طاووس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها * وروى أن امرأة نشرت على عهد عمر فبينما في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال كيف رأيت مكانك فقالت ما رأيت ليالي أقر لعيني منها وما وجدت الراحة منذ كنت عنده الا هذه الليالي فقال عمر هذا وأبيكم النشوز وقال لزوجهما أخلعها ولو من قرطها أخلعها بما دون عقاص رأسها فلا خير لك فيها * فلا جناح عليهما فيما اقتد به * هذا جواب الشرط قالوا وهو يقتضى مفهوماً ان الخلع لا يجوز الا بحضور من له الحكم من سلطان أو ولي وخوفه ترك اقامة حدود الله وما قالوه من اقتضاء المفهوم وجود الخوف صحيح أما الحضور فلا يظهر قوله ولا يحمل لكم اذا كان خطاباً للزوج ان لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين معا أى لا جناح على الزوج فيما أخذه ولا على الزوجة فيما اقتدت به * وقال الفراء عليهما أى عليه كقوله يخرج منهما أى المالح ونسبا حوتهما والناسى يوشع * قال الشاعر

فان تزجراني يا ابن عفان أنزجر * وان تدعاني أحم عرضاً ممنعا

وظاهر قوله فيما اقتدت به العموم بصدافها وبأكثر منه وبكل ما لها قاله عمر وابنه وعثمان وابن عباس ومجاهد وعكرمة والتخمي والحسن وقبيصة بن ذؤيب ومالك وأبو حنيفة والسافعي وأبو ثور وقضى بذلك عمرو وقيل فيما اقتدت به من الصداق وحده من غير زيادة منه قاله على وطاووس وعمرو بن شعيب وعطاء والزهرى وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم وحاد وأحمد واسحق وابن الربيع وكان يقر أهو والحسن فيما اقتدت به منه بزيادة منه يعنى مما أتيتهن وهو المهر وحكى مكى هذا القول عن أبي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجمعها اذا دخل بها حتى يبقى منه بقية ليكون بدلا عن استمتاعها وظاهر قوله فان خفتن أن لا يقبأ حدود الله تنشر بكم ما في ترك اقامة الحدود وان جواز الأخذ منوط بوجود ذلك منهما معا وقد حرم الله على الزوج أن يأخذ الا بعد الخوف أن لا يقبأ حدود الله وأكاد التصريح بقوله فلا تفتدوها ثم توعده على الاعتداء وأجمع عامة أهل العلم على تحريم أخذ مالها الآن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روى عن ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والشعبي وابن سيرين والقاسم وعمروة وحيد بن عبد الرحمن وقناة والثوري ومالك واسحاق وأبي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما ان كان مع فساد الزوجة ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالقضية جائزة للزوج قال أبو محمد بن عطية ومعنى ذلك أن يكون الزوج لو ترك فسادها لم يزل نشوزها هي وأما ان انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحداً يجيزه القدية الا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال اذا جاء الظلم والنشوز من قبله فخالعته فهو جائز ماض وهو ثم لا يحمل ما صنع ولا يرد ما أخذ به قال أصحابه أبو يوسف ومحمد بن فرقة ومالك يمتضى الطلاق اذا ذلثوا بردها مالها وقال الأوزاعي في من خالغ امرأته وهى مريضة ان كانت ناشزة كان في ثلثها أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمع على فسخ السكاح قبل البناء منها ولم يبين منها نشوز لم أر بذلك بأساً وقال الحسن ابن صالح وعثمان البتي ان كانت

* وفيما اقتدت به * عام
من صداقها ومن مالها غير
الصداق حتى بكل مالها
كما قال عمر رضى الله عنه
أخلعها ولو من قرطها
أخلعها بما دون عقاص
رأسها والظاهر نشر بكم
في ترك اقامة الحدود
لان جواز الأخذ منوط
بوجود ذلك منهما معا
وحرم على الزوج أن يأخذ
الا بعد الخوف من أن لا
يقبأ حدود الله وأكاد

الاساءة من قبله فليس له أن يخلفها أو من قبلها فله ذلك على ما تراضيا عليه وظاهر الآية أنه إذا لم يقع
 الخوف فلا يجوز لها أن تعطى على الفراق وشذ بكبر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل أن يأخذ
 من زوجته شيئا خلعاً لا قليلاً ولا كثيراً قال وهذه الآية منسوخة بقوله وإن أردتم استبدال زوج
 مكان زوج الآبه وضعف قوله بإجماع الأمة على اجازة الفدية وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير
 المعنى الذي في آية ارادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما اقتدت به الضرر
 والمجهول كالتم الذي لم يبد صلاحه والجل الشارح والعبد الآبق والجنين في البطن وما يشمره نخلها
 وماتلده غنمها وارضاع ولدها منه وكل هذا وما فرغوا عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر
 قوله فيما اقتدت به أن الخلع فسخ إذا لم يتوبه الطلاق لقوله بعد فان طلقها وأجمعوا على أن هذه
 هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقاً كانت رابعة وهو خلاف الإجماع قاله ابن عباس وطاوس
 وعكرمة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وروى عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين أنه
 طلاق وبه قال الجمهور مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها
 على أن الخلع فسخ كما ذكره لأن الآية إنما جرى بها لبيان أحكام الخلع من غير تعرض له أهو فسخ
 أم طلاق فلو نوى تطبيقين أو ثلاثاً فقال مالك هو ما نوى وقال أبو حنيفة إن نوى ثلاثاً فسلماً أو
 اثنتين فواحدة بائنة **﴿﴾** تلك حدود الله فلا تعدوها **﴿﴾** إشارة إلى الآيات التي تقدمت من قوله ولا
 تنكحوا المشركات إلى هنا وبرز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير دليل على التعظيم لحدود الله
 تعالى وفي تكرار الاضافة تخصيص لها وتبشيف وبحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل
 مختلفة وتلك مبتدأ وحدود الله الخبر ومعنى فلا تعدوها أي لا تجاوزوها إلى ما لم يأمركم به **﴿﴾** ومن يتعد
 حدود الله فأولئك هم الظالمون **﴿﴾** لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطاباً لمن
 سبق له الخطاب قبل ذلك أي بهذه الجملة الشريعية العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود
 وحكم عليهم أنهم الظالمون والظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فشمع بذلك المخاطبين قيل
 وغيرهم ومن شرطية والفاء في فأولئك جواب الشرط وحل يتعدى على اللفظ فأورد أولئك على المعنى
 فجمع وأكذب قوله هم وأتى في قوله الظالمون بالالف واللام التي تفيد الحصر أو المبالغة في الوصف
 ويحتمل هم أن تكون فصلاً مبتدأً وبدلاً **﴿﴾** فان طلقها **﴿﴾** يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو
 راجع إلى قوله أو تسرح بإحسان كأنه قال فان سرحها التسمية الثالثة الباقية من عدد الطلاق
 قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي ومن قول ابن عباس أن الخلع فسخ عصمة وليس
 بطلاق ويحتج بهذه الآية بكثرة الله للطلاقين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك
 للخلع حكم يعتد به وأما من يراه طلاقاً فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه أنه لا يحل
 أخذ شيء من مال الزوجة إلا بالشرية التي ذكرت وهو حكم صالح أن يوجد في كل طلاق طلاقاً وقوع
 آية الخلع بين هاتين الآيتين حكيمية أن الرجعة والخلع لا يصلحان إلا قبل الثالثة فأما بعدها فلا يبقى شيء
 من ذلك وهي كالتامة لجميع الأحكام المعبرة في هذا الباب **﴿﴾** فلا تحل له من بعد **﴿﴾** أي من بعده هذا
 الطلاق الثالث **﴿﴾** حتى تنكح زوجاً غيره **﴿﴾** والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن
 المسيب وابن جبير وذكره النحاس في معاني القرآن له على العقد وقال إذا عقد عليها الثاني حلت
 للزوج وإن لم يدخل بها ولم يصحها وخالفه الجمهور لحديث امرأة رفاعة المشهور فقال الحسن لا يحل إلا
 الوطء والآنزال وهو ذوق المسيلة وقال باقي العلماء تعيب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء التقاء

التعريم بقوله **﴿﴾** فلا
 تعدوها **﴿﴾** ثم توعد على
 الاعتداء وشذ بكبر بن
 عبد الله المزني فقال لا يجوز
 للرجل أن يأخذ من زوجته
 شيئاً خلعاً لا قليلاً ولا كثيراً
 قال وهذه الآية منسوخة
 بقوله وأستم أحداهن
 فنظاراً فلا تأخذوا منه
 شيئاً والخلع هل فسخ أو
 طلاق قولان للصحابة
 والتابعين وأئمة المذاهب
 وليس في الآية ما يدل على
 تعيين واحد منها **﴿﴾** فان
 طلقها فلا تحل له من بعد
 حتى تنكح زوجاً غيره **﴿﴾**
 يعني الزوج الذي طلق
 مرة بعد مرة وهو راجع
 إلى قوله أو تسرح بإحسان
 أي فان سرحها التسمية
 الثالثة التي هي باقية من
 عدد الطلاق والنكاح
 يطلق على العقد وعلى الوطء
 فحمله السعيد ابن
 المسيب وابن جبير على
 العقد وقالوا إذا عقد عليها
 الثاني حلت للزوج وإن لم
 يدخل بها ولم يصحها
 وخالفه الجمهور لحديث
 امرأة رفاعة وقول الجمهور
 تعيب الحشفة يحل ولفظ
 زوجاً غيره جواز نكاح
 المحل فيحل وسواء اشترط
 ذلك أم لم يشترط ولا يتدرج
 في ذلك وطى السيد أمته
 المطلقة ثلاثاً وفي الكلام

الختانين يحمل وهو راجع للقول قبله اذ لا يلتقيان الا مع المغيب الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى
 تنكح زوجا غيره دلالة على أن نكاح المحلل جائز اذ لم يعنى الحل الا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه أنه
 نكاح زوج فهو جائز والى هذا ذهب ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وداود وهو قول
 الأوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري اذا لم يشترط التحليل
 في حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعد لا بأس أن يتزوجها بحللها اذا لم يعلم الزوجان
 وهو مأجور وقال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي في القديم وأبو حنيفة في رواية لا يجوز ولا
 تحل للاول ولا يقر عليه وسواء عامما لم يعاموا عن الثوري أنه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح
 وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وبرايم اذا عاه أحد الثلاثة بالتحليل
 فسد النكاح وفي قوله زوجا غيره دلالة على أن النكاح يكون زوجا فلو كانت أمة وطلقت ثلاثا أو
 اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للاول قاله علي وعبيد بن مسروق والشعبي
 وجابر وبرايم وسليمان بن يسار وحماد وأبو زياد وجماعة فقهاء الامصار وروى عن عثمان وزيد بن
 ثابت والزبير أنه يحلها اذا غشيها غشيا نالا يريد بذلك مخادعة ولا احلالا ترجع الى زوجها بخطبة
 وصدق وفي قوله زوجا دلالة أيضا على أنه لو كان الزوج عبدا وهي أمة ووطئها السيد بعدت طلاقها
 أو اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في صورتين بمالك العيين حتى تنكح زوجا غيره قال أبو
 عمر على هذا جماعة العلماء وأئمة الفتوى مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي واحمد
 واسحاق وأبو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس والحسن تحل تلك العيين وفي قوله زوجا غيره
 دلالة على أنه اذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلاث دعى ودخل بها وطلقت حلت للاول وبه قال
 الحسن والزهرى والثوري والشافعي وأبو عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها
 وظاهر قوله حتى تنكح زوجها أنه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فسد لم يحل وهو قول أكثر
 العلماء مالك والثوري والأوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وأبي عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال
 الحكم هو زوج وأجمعوا على أن المرأة اذا قالت للزوج الأول قد تزوجت ودخل على زوجي وصدقها
 أنها تحل للاول قال الشافعي والورع أن لا يفعل اذا وقع في نفسه أنها كذبته وفي الآية دليل على
 أن سمي زوج كاف سواء كان قوى النكاح أم ضعيفا أو صبيا أو مرادقا أو محبوا بابق له ما يقبى كما
 يفيد غير الخصى وسواء أدخله بيده أو يبيدها وكانت محرمة أو صائمة وهذا كله على ما وصف
 الشافعي قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض أصحاب مالك
 وقال مالك في أحد قوليه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل لطلقها ومذهب جمهور الفقهاء ان المطاقة
 ثلاثا لا تحل لذلك الزوج الا بجمعة شرائط تعتد منه ويعقد لثاني ويطأها ثم يطلقها وتعتد منه وكون
 الوطء شرطا قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول أبي مسلم وقيل هو المختار لأن أبا علي نقل أن
 العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امرأته أو زوجته أي جامعها وقدم لنا طرق
 من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصولة ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يدل على تقدم
 الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجته فيتعين أن يراد به الوطء
 فيكون قوله تنكح دال على الوطء وزوجا يدل على العقد ولا يتعين ما قاله اذ يجوز أن لا يدل على
 أن تقدم الزوجية يجعل تسميته زوجا بما تتوول اليه حاله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون
 زوجا وقال في المنتخب أيضا أما قول من يقول الآية لا يدل على الوطء وانما ثبت بالسنة فضعيف لأن

حل محذوفة بدل عليها
 مشروعية النكاح أي
 فان طلقها وانقضت عندها
 منه فلا تحل له حتى يعقد
 عليها زوج آخر يدخل
 بها ويصحبها ويطلقها
 وتقضى عندها منه فيجوز
 يحل للزوج المطلق ثلاثا

(ح) ان والفعل اذا

كان في موضع المفعول

من أجله فالموضع بعد حذف

حرف الجر من أن نصب

لا غير ولا يجيء في ذلك

خلاق الخليل وسيو به

نص على ذلك التصويرون

(ح) اذا تأتي للمحقق

وان للمبهم والمجوز وقوعه

وعدم وقوعه أو للمحقق

المتبهم زمان وقوعه

تفعله تعالى اذ انمت

فهم الخالدون (ش) ان

طنا أن يقبى من فسر

النن بالعلم فقد وهم من

طريق اللفظ والمعنى لانك

لا تقول علمت أن يقوم

زيد ولكن علمت أنه

يقوم زيد ولان الانسان

لا يعلم ما في القصد وانما

آية تقتضى نفي الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتفاء
 الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد كانت الآية دالة على وجوب انتهاء
 هذه الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز أما إذا
 حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زواج على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره
 من هذا الاشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لأن القائل يقول لم يجعل نفي
 الحل منتها الى هذه الغاية التي هي نكاحها زواجا غير فقط وان كان الظاهر في الآية ذلك بل ثم
 معطوفات قبل الغاية المذكورة في الآية وما بعد ما يدل على ارادتها وهي غايات أيضا والتقدير فلا
 تحل له من بعد أي من بعد الطلاق الثلاث حتى تقتضى عدتها منه وتعد على زوج غيره ويدخل بها
 ويطلقها وتقتضى عدتها منه فينذ تحل للزوج المطلق ثلاثا أن يتراجعها فصار الآية من باب
 ما يحتاج بيان الحل فيه الى تقدير هذه المحذوفات وتبينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة
 وإذا كانت كذلك وبين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر
 الواحد ألا ترى أنه يلزم أيضا من حل النكاح هنا على الوطء أن يضم قبله حتى تعد على زوج ويطلقها
 فلا فرق في الاضمار بين أن يكون مقصدا على الغاية المذكورة المراد بها الوطء أو يكون مؤخرا عنها
 اذا أريد به العقد فهذا الضم يبدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء **﴿فان طلقها﴾**
 قيل الضمير عائدة على زوج النكحة وهو الثاني وأنى بلفظ إن دون اذا تنبيه على أن طلاقه يجب أن
 يكون على ما يخطر له دون الشرط انتهى ومعناه ان اذا امتأتى للتحقق وإن تأتى للبهيم والمجوز
 وقوعه وعدم وقوعه أو للتحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون والمعنى فان
 طلقها وانقضت عدتها منه **﴿فلا جناح عليهما﴾** أي على الزوج المطلق الثلاث، وهذه الزوجة
 قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين أهل العلم على أن اللفظ يحتمل أن يعود على الزوج الثاني والمراد
 وتكون الآية قد أعادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للاول بعد نكاح زوج غيره بالشرط
 التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني أنه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها أن
 يراجعها لأنه ينزل منزلة الأول فيجوز لها أن يتراجعها ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من
 أنه اذا طلقها الثاني حلت للاول فبكونها حلت له اختصت به ولا يجوز للثاني أن يردّها فيكون
 قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ميبنا ان حكم الثاني حكم الأول وأنه لا يتعمم الأول يراجعها بل
 يدل ان انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة فبين يرتد منها ان يتزوجها فان لم تنقض عدتها
 وكان الطلاق رجعيا فزوجها الثاني أن يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان
 طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير في عليهما عائدا
 على المطلق ثلاثا وعلى الزوجين وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه أي فان طلقها الثاني وانقضت
 عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجان أن يتراجعا وقوله ان ظنا أن يقيم حدود الله أي ان
 ظن الزوج الثاني والزوجان يقيما حدود الله لأن الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند التشاجر
 والخصام والتباغض وتكون الضمائر كلها متساقفة اسياتا واحدا لا تلون فيه ولا اختلاف مع
 استفادة هذين الحكمين من حمل الضمائر على ظاهرها وهذا الذي ذكرناه غير منقول بل الذي
 فهمه وهو تكون الضمائر واختلافها **﴿أن يتراجعا﴾** أي في أن يتراجعا والضمير في عليهما
 وفي أن يتراجعا على ما فسر وهو عائدة على الزوج الأول والزوجة التي طلقها الزوج الثاني * قال

ان يتراجعا **﴿فان طلقها﴾**
 أي الثاني وانقضت عدتها
 منه **﴿فلا جناح عليهما﴾**
 أي على الزوج المطلق
 ثلاثا ولزوجة **﴿أن
 يتراجعا﴾** أي بنكاح
 جديد ويجوز أن يعود
 الضمير على الزوج الثاني
 وزوجته أي فان طلقها
 الثاني فلا جناح عليهما
 أن يتراجعا وتكون الآية
 أفادت حكمين أحدهما
 أن المبتوتة ثلاثا تحل
 للاول بعد نكاح زوج
 غير وذلك بالشرط التي
 تقدمت وهذا مفهوم من
 صدر الآية والحكم الثاني
 ان الزوج الثاني الذي
 طلقها يجوز له أن يراجعها
 لأنه ينزل منزلة الاول
 فيجوز لها أن يتراجعا
 ويكون ذلك دفعا لما يتبادر
 اليه الذهن من أنه اذا
 طلقها الثاني حلت للاول
 فلكونها حلت له اختصت
 به فلا يجوز للثاني أن
 يردّها فيكون قوله فلا
 جناح عليهما أن يتراجعا
 ميبنا ان حكم الثاني حكم
 الاول وأنه لا يتعمم ان الاول

رأجها وقوله ﴿ ان ظنا أن يقيا حدود الله ﴾ (٢٠٣) الضمير عائد على ما قسر وه من كونه للزوج الاول ومبتوتة ويكون

جواز التراجع موقوفا على
نكاح زوج غيره وعلى

يظن ظنا انتهى (ح)

ماد كره من أنك لا تقول

علمت أن يقوم زيد قد تاله

غيره قالوا إن الناصبة

للضارع لا يعمل فيها فعل

تحقيق نحو العلم واليقين

والتحقيق وإنما يعمل في

أن المشددة قال الفارسي

في الايضاح ولو قلت علمت

أن يقوم زيد فنصبت

الفعل بأن لم يجز لأن

هنا من مواضع أن لانها

مما قد ثبت واستقر كما أنه

لا يحسن أرجوانك تقوم

وظاهر كلام أبي علي

مخالف لما ذكره سيبويه

من أنه يجوز أن تقول

ما علمت الآن يقوم زيد

فأعمل علمت في أن قال

بعض أصحابنا ووجه الجمع

بين ما علمت قد تستعمل

ويراد بها العلم القطعي

فلا يجوز وقوع أن

بعدها كما ذكره الفارسي

وقد يراد بها الظن القوي

فيجوز أن تستعمل في أن

ويبدل على استعمالها

ولا يراد بها العلم القطعي

قوله فإن علمتوهن

مؤمنات فالعلم هنا إنما

يراد به الظن القوي لأن

القطع بما يمانهن غير متصل

اليه وقول الشاعر *

ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا
ودخل بها ثم نكحها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات ثم ترجع إلى الأول فقالت طائفة
تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال كبار الصحابة عمر وعلي وأبي وعمران ابن حصين وأبو
هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو ابن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني
وابن المسيب والحسن ومن الأئمة مالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد
واسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن نصر وقالت طائفة يكون على نكاح جديد بهدم الزوج الثاني
أو الواحد والثنتين كما بهدم الثلاث وبه قال ابن عمرو وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح وأصحاب
عبد الله الأعبيدة وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل قول ثالث أن دخل بها الآخر فطلاق
جديد ونكاح الأول جديد وان لم يكن يدخل بها فعلى ما بقي ﴿ ان ظنا أن يقيا حدود الله ﴾
أي ان ظن كل واحد منهما أنه يحسن عشرة صاحبه وما يكون له التوافق بينهما من الحدود التي
حدها الله لكل واحد منهما وقد كرنا طرفا تماما لكل واحد منهما على الآخر في قوله ولهن مثل
الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خزيمة اختلاف أصحابنا يعني أصحاب مالك هل على الزوجة خدمة أم
لا فقال بعضهم ليس على الزوجة أن تطالب بغير الوطين * وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت
تربفة المحل ليسا ربوة أو تربفة فعلها تديب أمر المنزل وأمر الخادم وان كانت متوسطة الحال فعلها
أن تفرش الفراش ونحوه وان كانت من نساء الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما تكفه نساؤهم
وقد جرى أمر المسلمين في بلادهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا الأثرى ان نساء الصحابة كن
يكفن الطحن والخبز والطبخ وفرش الفراش وتقريب الطعام واشباه ذلك ولا نعلم امرأة امتنعت
من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم اذا قصرن في ذلك وان ظنا شرط جوابه محذوف للدلالة ما قبله
عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين أحدهما طلاق الزوج الثاني والآخر ظنهما اذ
حدود الله وموقف الشرط الثاني انه لا يجوز ان لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب أحد الجانبين وبهذا
يتبين ان معنى الخوف في آية الخلع معنى الظن لأن مساق الحدود مساق واحد * وقال أبو عبيدة
وغيره المعنى أي أننا جعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بأن اليقين لا يعلمه الا الله إذ هو مغيب
عنهما * قال الزمخشري ومن فسر العلم هنا بالظن فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لأنك لا تقول
علمت أن تقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد ولأن الانسان لا يعلم ما في الغد وإنما يظن ظنا انتهى
كلامه وما ذكره من أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد تاله غيره قالوا ان الناصبة للضارع لا
يعمل فيها فعلا تحقيقي نحو العلم واليقين والتحقيق وإنما يعمل في أن المشددة قال أبو علي الفارسي
في الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لأن هنا من مواضع أن لانها مما
قد ثبت واستقر كما أنه لا يحسن أرجوانك تقوم وظاهر كلام أبي علي الفارسي مخالف لما ذكره
سيبويه من أن يجوز أن تقول ما علمت الآن يقوم زيد فأعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا ووجه
الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعد ما ذكره
الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز أن يعمل في أن ويبدل على استعمالها ولا يراد بها
العلم القطعي قوله فإن علمتوهن مؤمنات فالعلم هنا إنما يراد به الظن القوي لأن
القطع بما يمانهن غير متصل اليه وقول الشاعر *

واعلم علم حتى غير ظن * وتقوى الله من خير المعاد

ظنهما أن يقيا حد الله ومفهوم الشرط الثاني انه لا يجوز التراجع (٢٠٤) ان لم نظننا قال الزمخشري ومن فسر الظن هنا بالعلم

فقد وهم من طريق اللفظ

وأعلم علم حتى غير ظن *

وتقوى الله من خير المعاد *

فقوله علم حتى يدل على أن

العلم قد يكون غير علم حتى

وكذا قوله غير ظن يدل على

انه يقال علمت وهو ظن

ومما يدل على صحة ما ذكره

سيبويه من أن علمت

قد تعمل في أن إذا أريد

بها غير العلم القطعي قول

جرير رضي عن الناس

أن الناس قد علموا *

أن لا يدانينا من خلقه أحد *

فأني بأن الناصبه للمفعول بعد علمت انتهى

وثبت بقول جرير وتجويز

سيبويه ان علم تدخل على

ان الناصبه للمفعول المضارع

فليس يوهم كما ذكر

سيبويه من طريق اللفظ

وأما قوله ولان الانسان

لا يعلم ما في غد وانما يظن

ظنا ليس كما ذكر بل

الانسان يعلم أشياء كثيرة

مما يكون في الغد ويجزم

بها ولا يظنها (ح) لا يقضى

الفعل من المفعول لاجله

الثنين الا بالعطف أو على

البذل (ح) ال الموصولة

كمن وما يمسود الضمير

على اللفظ مفردا مذكرا

ويجوز أن يعود على

المعنى بحسب ما تريد

من المعنى من تشبيه أو جمع

فقوله علم حتى يدل على ان العلم قد يكون غير علم حتى وكذلك قوله غير ظن يدل عليه انه يقال علمت وهو ظن ومما يدل على صحة ما ذكره سيبويه من أن علمت قد يعمل في أن إذا أريد بها غير العلم القطعي * قول جرير

رضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

فأني بأن الناصبه للمفعول بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تدخل على أن الناصبه فليس يوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ وأما قوله لان الانسان لا يعلم ما في غد وانما يظن ظنا ليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد ويجزم بها ولا يظنها والغاء في فلا يحل جواب الشرط وله من بعد وحتى ثلاثها تتعلق بتحل واللام معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وحتى التعليل وبنى لقطعه عن الاضافة إذ تقديره من بعد الطلاق الثالث وزوجا أتى به للتوسطية أو للتقييد أظهرهما الثاني فان كان للتوسطية لا للتقييد فيكون ذكره على سبيل الغلبة لأن الانسان أكثر ما تزوج الحرار ويصير لفظ الزوج كالمعنى فيكون في ذلك دلالة على أن الأمة اذا بت طلاقها ووطئها يدها حل للأول نكاحها إذ لفظ الزوج ليس بقيد وان كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها وطئ سيدها والغاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليه ما في موضع الخبر اما لجمع جناح إذ هو مبتدأ على رأى سيبويه واماعلى أنه خبر لا على مذهب أبي الحسن وأن يتراجعا أي في أن يتراجعا والخلاف بعد حذف في أبقى ان مع ما بعدهما في موضع نصب أم في موضع جر تقدم لنا ذكره وأن يبقا في موضع المفعولين سد مسد هما لجران المسند والسند اليه في هذا الكلام على مذهب سيبويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب أبي الحسن وأبي العباس * وتلك حدود الله

يبينها لقوم يعلمون * تلك مبتدأ واحد وخبر وبينها يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون في موضع الحال أي مبينة للعامل فيها اسم الإشارة وذو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولقوم متعلمين وبينها وتلك إشارة الى ما تقدم من الاحكام وقرى نبيها بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبين هنا الايضاح وخص المبين لهم بالعلم بشر يفاهم لأنهم الذين ينتفعون بما بين الله تعالى من نصيب دليل على ذلك من قول أو فعل وان كان التبين بمعنى خزان البيان فلا بد من تخصيص المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لأن من طبع على قلبه لا يخفى في قلبه التبين * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نهى الله عباده عن ابتدال اسمه تعالى

وجعله كثير الترداد وعلى ألسنتهم في أقسامهم على بر وتقوى والصلاح بجملة الأحرى والأولى لأن الاكثر من

اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة واكثر القسم به إذا الايمان معرضة لحنت الانسان بها كثيرا وقل

أن يرى كثير الخلف الا كثيرا الحنت * ثم ختم هذه الآية بأنه تعالى سميع لأقوالهم عليم بنياتهم ولما

تقدم النهي عن ما ذكرناه سألهم الله تعالى بأن ما كان يسبق على ألسنتهم على سبيل اللغو وعدم

القصد لليمين لا يؤخذون وانما يؤخذ بها انطوى عليه الضمير وكسبه القلب بالتعهد ثم ختم

هذه الآية بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم كثير من الأحكام مع

النساء ذكر حكم الايلاء مع النساء وهو الخلف على الامتناع من وطئهن فجعل لذلك مدته وهو

أربعة أشهر أقصا ما نصبه للمرأة عن زوجها غالبا ثم بعد انتظار هذه المدته وانقضائها إن شاء الله

غفور لا يؤخذ بل يسامحه في تلك اليمين وان عزم الطلاق أو وقع ولما جرى ذكر الطلاق

والمعنى لانك لاتقول علمت أن قوم زيد ولكن (٢٠٥) علمت انه يقوم زيد ولان الانسان لا يعلم ما في القدر وما يحيطن ظننا انتهى

وماذ كره من أنك لاتقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان أن الناصبة للضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في أن المشددة قال أبو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لان هذا من موضع أن لانها ما قد ثبت واستقر كما أنه لا يحسن أن رجوا أنك تقوم وظاهر كلام أبي علي مخالف لما ذكره سيبويه من أنه يجوز أن تقول ما علمت الآن يقوم زيد فاعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا وجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز أن تعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما

استطر دالى ذكر حمله من أحكامه قد كرر عدة المطلقة وانها ثلاثة قروء وذل ذكر القرء على أن المراد بالمطلقات هن النساء اللواتي يحضن ويظهن ولم ينطقن قبل المسيس ولا هن حوامل ودل على ارادة هذه المخصصات آيات أخر وذ كر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في أرحامهن فعم الدم والوليد لأنهن كمن يكمن ذلك لأغراض لهن وعلق ذلك على الايمان بالله وهو الخالق ما في أرحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الآخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب والعقاب على ما يرتكبه الانسان من تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ومخالفته فيما شرع * ثم ذكر تعالى ان أزواجهن الذين طلقوهن أحق برذهن في مدة العدة وشرط في الأحقية ارادة اصلاح الأزواج فدل على أنه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون أحق بالرذم ذكر تعالى ان للزوجة حق وقاعلى الرجل مثل ما أن للرجل حق وقاعلى الزوجة فكل منهما مطلوب بايضا ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل من زيد من يه ودرجة على المرأة فيكون حق الرجل أكثر وطواعية المرأة له الزم ولم يسبب الدرجة ما هي ويظهر انها ما يؤلف من كثرة الطواعية والاهتبال بقدره والتعظيم له لأن قبله بالمعروف وهو الشيء الذي عرفه الناس في عوالمهم من كثرة تودد المرأة لزوجها وامتنال ما يأمر به * وختم هذه الآية بوصف العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وهما الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكليف * ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك العدة هو من ان طلقة بعد طلقة وبعده وقوع الطلقتين إما أن يردها ويمسكها بمعروف ويسرحها باحسان ثم ذكر عقوب هذا حكم الخلع لأن مشروعيته لا تكون الا قبل وجود الطلقة الثالثة وأه بعدها فلا ينبغي خلع فلذلك جاء بين الطلاق الذي فيه رجعه وبين الطلاق الذي يبت العصمة وذ كره من أحكامه أنه لا يحل أخن شيء من مال الزوجة الا بشرط أن يخاف أن لا يبا حذود الله ثم أكد ذلك بذ كر الخوف أن لا يبا حذود الله فعمل ذلك منهما معا فلو خاف أحدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الآية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله ونجوا زها وأخبر أن من تعداها ظالم قال تعالى فان طلقها يعني ثلاثة والمعنى ان أوقع التسريح المراد فيه في قوله فامسك بمعروف أو تسريح باحسان فيمى لا يحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني وأراد الأول أن راجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله فمى لم ينظنا ذلك لم يجز لهما أن يتراجعا هذا ظاهر اللفظ * ثم ذكر تعالى أنه بوضع آياته لقوم متصفين بالعلم بأمان لا يعلم فهو أعمى لا يبصر شيأ من الآيات ولا ينضح له أذن يعلم أن ما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر أولوا الألباب * واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذ كروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضوهن أن ينسكن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها الاضار والدة يولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصلا عن تراضنهما أو تشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سألتم ما آتيتهم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير * * * بلغ

أوتانيت ومن الاول وعلى المولود له رزقهن ويجوز في العربية أن يعود على المعنى وكان يكون لهم الا انه لم يقرأ به

يلغ باوغا وصل الى الشيء * قال الشاعر

ومجر كغلائن الأنيم بالغ * ديار العدوى زهاء واركنا

والبلغة منه والبلاغ الأصل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللوت الذي ينتهي أجل وكذلك الغاية والأمد * العضل المنع عضل آيمه منه ما من الزوج يعضلها بكسر الصاد وضهما * قال ابن هرمة

وان فضاء يدي لك فاصطنعي * كرائم قد عضن عن النكاح

ويقال دجاج معضل اذا احتبس بيضا ما قاله الخليل * وقال

ونحن عضلنا بالرمح نساءنا * وما فيكم عن حرمة الله عاضل

ويقال أصله الضيق عضلت المرأة نثب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش ضاقت بهم * قال أوس

تري الأرض مناب الفضا مريضة * معضلة منا بجيش عمرهم

وأعضل الداء الأطباء أعيامهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق * قالت ليلي الأخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها * غلام اذا هز القناه سقاها

وأعضل الأمر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمة الله عليه

اذا المعضلات تصدني * كشفت حقائقها بالنظر

* الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع رضع ورضاعا ورضاعه وأرضعته أمه

ويقال للثيم راضع وذلك لشدته بجمله لا يجلب الشاة مخافة أن يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع

يهدى الشاة حتى لا يظن به * الحول السنة وأحول الشيء صار له حول * قال الشاعر

من القاصرات الطرفي لودب محول * من الذر فوق الاتب منها لأثرا

ويجمع على أحوال والحول الحيلة وحال الشيء انقلب ونحوه اتقل ورجل حول كثيرا لتقلب

والنصرف وقد تقدم ان حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحوليلك وحولك

وأحوالك أي فيما قرب منك من المكان * الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وفعله يتعدى الى

أثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاءته متهديا الى واحد * قال الشاعر

واركب في الروع خيفانة * كسا وجهها سعف منتشر

ضمه معنى غطا فتعدى الى واحد ويقال كسى الرجل فهو كاس * قال الشاعر

* وأن يعمرن ان كسى الجوارى * وقال * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي * التكليف الإلزام

وأصله من الكاف وهو الأثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا أي معرى به * وقال الشاعر

يهدى بها كلف الخدين محتبر * من الجمال كثير اللحم عيتموم

* الوارث معروف يقال منه وراث برث بكسر الراء وقياسها في المضارع الفتح ويقال أرث وورث

ويقال الارث كما يقال ألد في ولده والأصل الواو * الفصال مصدر فصل فصلا وفصلا وجمع

فصيل وهو المظوم عن ندى أمه وفصل بين الخصمين فرق فأنفصلا وفصلت العير خرجت والمعنى

فارقت مكانها وفصيلة الرجل أقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل بمعنى التبيين

آيات مفصلات وتفصيل كل شيء تبينه وهو راجع لعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار

هذه اللفظة على التفرقة والتبديد * التشاور في اللغة هو استخراج الرأي من قولهم شرت العسل

يراد به الظن القوي لان

انقطع بايمانهم غير متوصل

اليه وقول الشاعر *

* وأعلم علم حن ذير ظن

وتقوى الله من خير المعاد *

فقوله علم حق يدل على أن

العلم قد يكون غير علم حق

وكذلك قوله غير ظن يدل

على أنه يقال علمت وهو

ظان ومما يدل على صحة

مأذ كرهه سيويه من

علمت قد تعمل في أن

اذا أريد بها غير العلم

القطعي (قول جرير)

* نرضى عن الله ان

الناس قد علموا

ان لان يدانينا من خافه

بشر *

فأى بأن الناصبة للفعل

بعد علمت انتهى كلامه

وثبت بقول جرير وبتجوز

سيويه ان علم تدخل

على ان الناصبة للمضارع

أشوره إذا اجتنبه والشورة والمشورة وبضم العين وتنقل الحركة كالمعروفة قال حاتم
وليس على نارى حجاب أ كفا * لمقتبس لاولكن أشيرها

وقال أبو زيد بشرت الدابة وشورتها أجزبت الاستخراج جربها أو كانت مدار الكامة على الاظهار
فكان كل واحد من المشاورين أظهر ما في قلبه للاخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره
لناظر وسارة الرجل هيته لأنها انظر من زيه وتبهدى من زياته وأورد بعضهم عند ذكر المادة
هذه الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للخطاب بالنطق وغيره انتهى فان
كان هذا أراد أنها يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان أراد أنهما شتر كان في المادة فليس
بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الامير بن الاغلب متولى افرريقية وبعض العلماء من أهل بلد
كيف يقال اذا أشار والى الهلال عند طلوعه وينو من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب تشاورنا
وقال ذلك العالم تشاورنا وسألوا اقبية صاحب الكسائي وكان قد أقدمه ابن الاغلب من العراق الى
افريقية لتعليم أولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة تفاعلنا فقال تشاورنا وأنشد العرب بيتا شاهدا
على ذلك عجزه * فيا حنذا يا عز ذلك التشاير *

فمثل ذلك على اختلاف المادتين من ذوات اليباء والمادة الأخرى من ذوات الواو * وإذا طلقت
النساء فبلعن أجلهن * تزالت في ثابت بن بشار ويقال اسنان الانصارى طلق امرأته حتى اذا بقي
من عدتها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر
مضرت لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقم ظاهره أنه لا لزواج وقيل لثابت بن
يسار خوطب الواو احد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاوليا لقوله
فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاوليا بعيد جدا
فبلعن أي تار من انقضاء العدة والأجل هو الذي ضرب به الله للعنت من الاقراء والأشهر ووضع الحمل
وأضاف الأجل اليهن لأنه أمسهن ولهن أقبل الطلاق الرجال والعدة للنساء ولا يحمل بلعن أجلهن
على الحقيقة لان الامساك اذا ذلك ليس إلا لأنها ليست بزوجة إذ قد تمت عدتها فلا يسبل له عليها
فأمسكوهن بمعروف أي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالشهاد على الرجعة
وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلى وأبي هريرة وابن المسيب ومالك
والشافعي وأحمد وإسحق وأي عبيد وأبي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك
بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم
من أجل الضرر الذي يلحقها بانامتها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي
صحيح البخاري تقول المرأتان إيمان أن تطعمني وإيمان أن تطلقني وقال عطاء والزهري والثوري وأبو
حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بدمته لحكم الحاكم والقائلون
بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقه رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم يستكمل بها العدة ولا كانت
بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولى وقال الشافعي هي طلقه بائة وقيل
بالمعروف من غير طلب بضرار بالرجعة * أو سرحوهن بمعروف أي خلوهن حتى تنقضي
عدتها وتبين من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لأن ما لها اليه اذ بانقضاء العدة حصلت
البيوتة * ولا تمسكوهن بضرار التعتدوا * هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف
نهامه أن لا يكون الامساك بضرار وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأمسكوهن بمعروف

فليس بوهم كما ذكر
الزخشمى من طريق
اللفظ واما قوله ولان
الانسان لا يعلم ما في غن
وانما ينظن ظنا ليس كما
ذكر بل الانسان يعلم
أشياء كثيرة مما يكون
في الغن ويجزم بها ولا
ينظنها طلق ثابت بن يسار
زوجته حتى اذا بقيت
من عدتها يومان أو ثلاثة
فتبين راجعها ثم أطلقها
ثم راجعها حتى مضت
سبعة أشهر مضرت لها ولم
يكن الطلاق يومئذ محصورا
فبذل * فاذا طلقتم النساء *
ولما كان الجمع مشاركا
للاحد في الحكم جاء
الخطاب بالجمع فأمسكوهن
بمعروف أي راجعوهن
في العدة * وسرحوهن
بمعروف أي خلوهن
حتى تنقضي العدة ونهى
أن لا يكون الامساك
بضرار * وضرارا
مصدر لضرر وانصاه على
انه مفعول من أجه وقيل
مصدر في موضع الحال
أي مضارين لهن
تعتدوا أي لتظموهن
بالجائهن الى أخذ أموالهن
بالاقتداء وهو متعلق
بضرار فهو عليه للعلة كما
تقول ضربت ابني تأديبا

يحصل بأمرها بمعروف هذا مدلول الامر ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النهي ليتناول سائر
الاقوات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
الضرر فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيماً لهذا المرتكب السيء الذي هو أعظم
إيذاء النساء حتى تبقى عندها في ذوات الأشهر تسعة أشهر ومعنى ضرر امضارة وهو مصدر ضرر
ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وتضييق النفقة وهو أعم من هذا كله
فكل امسالك لأجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرر ارجل أنه مفعول من أجله وقيل
هو مصدر في موضع الحال أي مضارين لتمتدوا أي لتظلموهن وقيل لتلجسوهن الى الافداء واللام
لام كي فان كان ضرارا حالاً تعلق اللام به أو بلا تمسكوهن وان كان مفعولاً من أجله تعلق
اللام به وكان علة للعلة تقول ضربت ابني تأديباً لينتفع ولا يجوز أن يتعلق بلا تمسكوهن لان
الفعل لا يقضى من المفعول من أجله اثنين إلا بالعطف أو على البدل ولا يمكن هنا البدل لأجل
اختلاف الاعراب ومن جعل اللام لعاقبة جواز أن يتعلق بلا تمسكوهن فيكون الفعل قد تعدى
الى علة والى عاقبة وهما مختلفان قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾ ذلك اشارة الى
الامسالك على سبيل الضرر والعدوان وظلم النفس بتعويضها العذاب أو بأن فوت على نفسه منافع
الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا من عدم رغبة التزوج بلا شهارة
بهذا الفعل القبيح ﴿ ولا تمدوا آيات الله هزوا ﴾ قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية
ويقول طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزله الله هذه الآية فقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو مسدود وقال الزمخشري أي
جدتوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حتى رعيتها والافقدا اتخذتموها هزوا ولعبوا يقال لمن
لم يجتد في الامر انما أنت لاعب وهازي انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية
المراد آياته النازلة في الأوامر والنواهي وخصها السكبي بقوله فامسالك بمعروف أو تشرح
باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الآية فممن طلق لاعباً وهازلاً أو راجع كذلك والذي
يظهر انه تعالى لما أنزل آيات تضمنت الأمر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق
والعدة والرجعة والخلع وترك المعاهدة وكانت هذه أحكامها جارية بين الرجل وزوجه وفيها إيجاب
حقوق للمرأة على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراب بأمر النساء والاعتقال
بأمر شأنهن وكن عندهم أقل من أن يكون لهن أمر او حتى على الزوج فأنزل الله فيهن ما أنزل من
الاحكام وحد حدود الاتمندی وأخبرهم ان من خالف فهو ظالم متعداً كذلك بالنهي عن اتخاذ آيات
الله التي منها هذا الآيات النازلة في شأن النساء هزوا بل تؤخذ وتتقبل بمجد واجتهاد لأنها من أحكام
الله فلا فرق بينها وبين الآيات التي نزلت في سائر التكليف التي بين العبد وربّه وبين العبد والناس
وانتصب هزواً على انه مفعول ثانٍ لتتخذوا وتقول هزواً به هزواً واستخف ﴿ وقرأ حزة هزواً باسكان
الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفية تسهيله عنده فيه
وجوزها تذكراً في علم القراآت وهو من تخفيف فعل كمنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن
عمر كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم وثانيه ففيه لغتان التخفيف والتثقيب ﴿ وقرأ هزواً
بضم الزاي وابدال من الهمزة واوا وذلك لأجل الضم ﴾ وقرأ الجمهور هزواً بضمين والهمز قبل
وهو الأصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى أتخذنا هزواً ﴿ واذا كر وانعمة الله عليكم

لينتفع ﴿ ومن يفعل ذلك
أى الامسالك على سبيل
الضرر ﴾ فقد ظلم
نفسه ﴿ بتعريضها
للعذاب ولما تقدمت آيات
تضمنت الامر والنهي في
النكاح وأمر الحيض
والايلاء والطلاق والعدة
والرجعة والخلع وحدتعالى
حدود الاتمندی كذا ذلك
بالنهي عن اتخاذ آيات
الله التي منها هذه الآيات
لنازلة في شأن النساء
هزواً بل تؤخذ وتتقبل
بمجد واجتهاد اذهى
والآيات النازلة في سائر
التكليف بين العبد
والناس لا فرق فيها
ويقال هزواً به هزواً واستخف

وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة ﴿ هذا أمر معطوف على أمر في المعنى وهو ولا تتعدوا آيات
 لله عز واول النعمة هنا ليست التاء فيها للوحدة ولكنها هي المصدرة ويريد النظم الظاهرة والباطنة
 واحدها ما أنتم به من الاسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليكم معطوف على نعمة وهو
 تخصيص بعد تعميم إذ ما أنزل هو من النعمة وهذا قد ذكرنا انه يسمى التجر يد كقوله وجبريل
 وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه وأنى بعلبكم تنبيه اللأمرين ونشر بفاهم إذ في الحقيقة
 ما أنزل الاعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين بأحكامه ومكلفين باتباعه صار
 كأنه نزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم يتضمنها
 القرآن والمدينة ما فيه من الاجال ودلنا على أن السنة أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم كما
 قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى بوحى ﴿ قيل وفي ظاهره رد على من زعم أن له الحكم
 الاجتهاد لأن ما يحكم به من السنة ينزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر النظم لا يراد به سردها على
 اللسان وانما المراد بان ذكر الشكر عليها لأن ذكر المسلم النعمة بسبب لشكرها فغير بالسبب عن
 المسبب فان أراد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلى بمخدوف أى كأنه عليكم
 ويكون في ذلك تنبيه على أن نعمته تعالى منسجبة علينا قد استعملت وتجلت وصارت كالظلالنا وان
 أراد بالنعمة الانعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون إذ ذلك مصدران أنتم على غير
 قياس كنبات من أنبت وعلبكم الثانية متعلقة بأنزل ومن في موضع الحال أى كأننا من الكتاب
 ويكون حال من ما أنزل أو من الضمير العائد على الموصول المخدوف إذ تقديره وما أنزل عليكم ومن
 أثبت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كأنه قيل وما أنزل عليكم الذي هو الكتاب والسنة
 ﴿ يعظكم به ﴾ يد كر كم به والضمير عائد على ما من قوله وما أنزل وهي جملة حالية من الفاعل
 المستكن في أنزل والفاعل فيها أنزل وجوزوا في ما من قوله وما أنزل أن يكون مبتدأ ويعظكم جملة
 في موضع الخبر كأنه قيل والمنزله الله من الكتاب والحكمة يعظكم به وعطفه على النعمة أظهر
 ﴿ واتقوا الله ﴾ لما كان تعالى قد ذكر أوامر ونواهي وذلك بسبب النساء اللاتي هن مظنة
 الاهیة وعدم الرعاية أمر الله تعالى بالتحوى وهي التي يحصوها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة ثم
 عطف عليها ما يؤكده طلبها وهي قوله ﴿ واعلموا أن الله بكل شئ عليم ﴾ والمعنى بطلب العلم
 الديمومة عليه إذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على انه يعلم نياتكم في المضاراة والاعتداء فلا تلبسوا
 على أنفسكم وكرر اسم الله في قوله تعالى واتقوا الله واعلموا أن الله لكونه من جلتين فتكريره
 أنعم وترديده في النفوس أعظم ﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ﴾ قال ابن عباس
 والزهرى والضحاك نزلت في كل من منع امرأت من نساءه عن النكاح بغيره اذا طلقها وقيل نزلت
 في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدها فإراد رجعت فإتى جابر وقال طلقت ابنة عمنا
 ثم تريد أن تسكحها وكانت المرأة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن يسار وأخته جمل وزوجها
 أبى الوالد عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ماجرى لجابر في قصة ذكر معناه البخارى فعلى
 السبب الاول يكون المخاطبون هم الأزواج وعلى هذا السبب الاولياء وفيه يدلان نسبة الطلاق
 اليهم هو محاذ بعيد وهو أن تكون الأولياء قد تسبوا في الطلاق حتى وقع ففسب اليهم الطلاق بهذا
 الاعتبار وبعد جدا أن يكون الخطاب في واذا طلقتم للأزواج وفي فلا تعضلوهن للأولياء لتناق
 التعاطب ولتسافر الشرط والجزاء فالأولى والذي يناسبه سياق الكلام أن الخطاب في الشرط

﴿ وما أنزل ﴾ معطوف
 على نعمة وهي خصوص
 بعد عموم إذ ما أنزل هو
 من النعمة وفي خطابه
 تعالى بقوله عليكم
 نشر يف وتعظيم لهم وهو
 في الحقيقة نزل على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 والكتاب القرآن
 والحكمة السنة والضمير
 في به عائد على ما الموصولة
 والخطاب في طاقم
 وفي ﴿ فلا تعضلوهن ﴾
 للأزواج نهي الأزواج
 المطلقة عن العضل
 إذ كانوا يعلمون ذلك
 ظمنا وقهرا ووجية الجاهلية
 لا يتركون مطقاتهم
 يتزوجن بمن شئن من
 الأزواج والمعنى في
 أزواجهن من ردن أن
 يتزوجن سموا أزاجا
 باعتبار ما يؤلون اليه
 والعضل أي منعها من
 النكاح والمضارع بضم

والجزء للزواج لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج ولم يجز للأولياء ذكر ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معون بعد انقضاء العدة ويكون الأزواج المطلقون قد اتهموا عن العضل اذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا ووجبة الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج وعلى هذا يكون معنى أن ينكحن أزواجهن أى من يردن أن يتزوجنه فسموا أزواجهن باعتبار ما يؤنون اليه وعلى القول بأن الخطاب للأولياء يكون أزواجهن هم المطلقون سموا أزواجهن باعتبار ما كانوا عليه وان لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجهن حقيقة وجهات العضل من الزوج متعددة بأن يجحد الطلاق أو يدعى رجعة في العدة أو يتوعد من يتزوجها أو يدعى القول فيها بالنفر الناس عنها فتم وعان العضل مطلقا بأى سبب كان مما ذكرنا ومن غيره وقال الرغزبى والوجه أن يكون خطابا للناس أى لا يوجد فيما بينكم عضل لأنه اذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وصدر بما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضوهن الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الأزواج ومنهم الأولياء لأنهم المراد في تعضوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه يؤول الى أن الخطاب في طلقتم للأزواج وفي فلا تعضوهن للأولياء وقد بينا ما فيه من التنافر أن ينكحن أزواجهن هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتغال أو على أن أصله من أن ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاث وفيه دلالة على أن المرأة أن تنكح بغير ولي لأنه لو كان له حق لماهى عنه فلا يستدل بالنهى على اثبات الحق وظاهره العقد وظاهر الآية اذا كان الخطاب في فلا تعضوهن للأولياء النهى عن مطلق العضل فيتعقق بعضهم عن خاطب واحد وقال مالك اذا منهم من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاضلا وقال أبو حنيفة الثيب تزوج نفسها وتستوفى المهر ولا اعتراض للمولى عليها وهو قول زفر وان كان غير كفء جاز وللأولياء أن يفترقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهرى وقتادة وقال أبو يوسف ان سلم الولي نكاحها جاز والافلا ان كان كفوا فبغيره القاضى ان أبى الولي أن يسلم وهو قول محمد وروى عن أبي يوسف غير هذا وقال الأوزاعي اذا ولت أمرها رجلا وكان الزوج كفوا لنكاح جائز وليس للمولى أن يفترق بينهما وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح الابولى وهو منذهب الشافعى وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت معتقة أو مسكينة أو دينية فلا بأس أن تستخلف رجلا بزوجه وللأولياء فسح ذلك قبل الدخول وعنه خلاف بعد الدخول وان كانت ذات غنى فلا يجوز أن تزوجه الا الولي أو السلطان وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه إذا تراضوا الضمير عائدا على الخطاب والنساء وغلب المذكرة في الضمير بالنوا ومن جعل للأولياء ذكر فى الآية نالوا احتمال أن يعود على الأولياء والأزواج والعامل في اذا ينكحن بينهم بالمعروف الضمير في بينهم طرفى مجازى ناصبه تراضوا بالمعروف وظاهره أنه متعلق بتراضوا وفسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة فى شرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والأشهاد ويجوز أن يتعلق بالمعروف ينكحن لا تراضوا ولا يعتقد أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذى لا يتنى بل هو من الفصل الفصيح لأنه فصل بمعمول الفعل وهو قوله اذا تراضوا فاذا منه وببقوله أن ينكحن والمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ذلك يؤخذ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع الى

الضاد وكسرها إذا تراضوا أى الخطاب والنساء واذا معمول لينكحن و بالمعروف متعلق بتراضوا أو ينكحن ذلك خطاب للرسول عليه السلام أو لكل سامع و منكم خطاب للمؤمنين عن العضل ويتعلق بكاف أو محذوف فيكون في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ

خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلك وأشار بذلك الى ما ذكر في الآية من النهي عن
العزل وذلك ليعتاد عن اسم الإشارة الذي للقرب وهو هذا وان كان الحكم قريبا ذكره في الآية
وذلك ليكون لعظمة المشير الى الشيء ومعنى يعظ به أي يذكر به ويخوف ومنكم متعلق بكان أو
بمخوف في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الايمان بالله لأنه تعالى هو المكلف
بعباده الناهي لهم والأمر واليوم الآخر لأنه هو الذي يحصل به التخويف ونجى فيه ثمرة مخالفة النهي
وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ الا المؤمن اذ نور الايمان يرشده الى القبول انما يستجيب الذين
يسمعون وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى انما يتذكر اولو الألباب ذلكم أزكى لكم
وأطهر أي التمكن من النكاح أزكى لمن هو بصدد العزل لما فيه في امثال أمر الله من الثواب
وأطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريسة اذا منع من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين
النساء والرجال والله يعلم وأتم لا تعلمون أي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما
للاخر لذلك نهى تعالى عن العزل قال معناه ابن عباس أو يعلم ما فيه من اكتساب الثواب واسقاط
العقاب أو يعلم بواطن الأمور وما لها وأتم لا تعلمون ذلك انما تعلمون ما ظهر أو يعلم من يعمل على
وفى هذه التكليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقر بالوعد والوعد قبيح وتضمنت
هذه الآية ستة أنواع من ضرور الفصاحة والبلاغة من علم البيان * الأول الطباق وهو الطلاق
والامساك فانهما ضدان والتمسرح طباقان لأنه ضد الامساك والعلم وعدم العلم لأن عدم العلم هو
الجهل * الثاني المقابلة في فاسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابيل المعروف بالضرار
والضرار منكر فنهذه مقابلة معنوية * الثالث التكرار في فبلغن أجلهن ككرر اللفظ لتفسير
العنيين وهو غاية الفصاحة إذا اختلف معنى الاثنين دليل على اختلاف البلوغين * الرابع
الالتفات في واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن ثم التفت الى الأولياء فقال فلا تعضوهن وفي الآية في
قوله ذلك اذا كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت الى الجمع في قوله منكم * الخامس التقديم
والتأخير التقديم أن ينسكن أزواجهن بالمعروف إذا تراصوا * السادس مخاطبة الواحد بلفظ
الجمع لأنه ذكر في أسباب النزول انها نزلت في معقل بن يسار أو في أخت جابر وقيل ابنته *
* والوالدات برضعن أولادهن حولين كاملين * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة
في النكاح والطلاق والعدت والرجعة والعزل أخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح وهو
ما شرع من حكم الارضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الآية ان
شاء الله والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس أن يقال والدة لكن قد أطلق على الأب والدة لذلك
فيل فيه وفي الأم والوالدات فجاءت التاء في والدة للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الاطلاق
الغوى وكانه روي في الاطلاق انهما أصلان للولد فإطلاق عليهما والوالدان وظاهر لفظ والوالدات
العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وتال الضحاك والسدي وغيرهما في المطلقات جعلها الله
حدا عند اختلاف الزوجين في ارضاع عن دعائهما الى اكمل الحولين فذلك له ورجح عندها
القول لأن قوله والوالدات عقيب آية الطلاق فكانت من تقمها فشرع ذلك لمن لأن الطلاق
يحصل فيه التباعد فربما جعل على أذى الولد لأن بائنا ثم ايداء والده ولأن في رغبتها في التزوج
باخر اهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق
الأجرة برضعن أولادهن صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبرا أي في حكم الله تعالى الذي

الاهم ذلكم أزكى
أي ترك العزل والتسكين
من التزوج أزكى لما فيه
من امتثال أمر الله
* وأطهر * للزوجين
لما يخشى عليهما من الريسة
بسبب العلاقة التي بين
الرجال * والله يعلم *
بواطن الأمور وما لها
* والوالدات * من خصائص
النساء كالحيض لكنه
لما كان يطلق والد على
الأب دخلته التاء للمؤنث
تقبل والدادات فجمع بالألف
والتاء وباب ما يخص النساء
كحائض لا يجوز جمعه
بالألف والتاء الا اذا
ولفظ والدادات شامل
للزوجات والمطلقات
و * برضعن * خبر أي في
حكم الله الذي شرعه أو
خبر صورة ومعناه الأمر
ندبا لا يجابا لاستحقاق
الأجرة * حولين كاملين *
وصفهما بالكامل دفعا لمجاز
ترك الاستفراق وجعل
تعالى ذلك حدا للمدة الرضاع
لكنه ليس من الحد الذي

لا يتجاوز اذ قال **﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾** فن لم يرد الامام قله قطمه (٢١٢) دون ذلك لمن لا ضرر عليه في قطمه ولمن يتعلق

ببرضعن واللام للتعليل
ومن هو الاب واللتين
كسبي بعد سقيالك ومن
للولادة أولها والاب وقرى
أن يتم برفع الميم فالكوفي
يقول هي مخففة من الثقيلة
والبصري يقول هي
الناصبة التي حملت على
ما المصدرية اختها وقرى
الرضاعة بفتح الراء وكسرهما
كالحضارة والحضارة
﴿وعلى المولود﴾ آل
كن موصولة وعى اللفظ
فافر الضمير في له ويجوز
في العربية مراعاة المعنى
فيقال لهم ولم يقرأه وحذف
الفاعل ثم المفعول به وأقيم
الجار والمجرور مقام
الفاعل وذلك على مذهب
البصريين والكوفي
لا يميز ذلك الا ان كان
حرف الجر زائدا نحو ما
ضرب من أحد على تفصيل
لهم في ذلك وجاء بلفظ المولود
له لا بافظ الاب ولا بلفظ
الوالد اشعار بالمنحة وشبه
التعليك وحيث لم يرد هذا
المعنى جاء التصريح بلفظ
الوالد كقوله تعالى لا يجزي
والد عن ولده وان أريد
بالرزق والكسوة
المصدرين فلا حذف أو
المرزوق والنياب فعلية
حذف أي إيصال أو دفع
وبالمعروف ملحوظ فيهما

شرعه فالوالات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حيالة الزوج أو لم تكن فان الارضاع
من خصائص الولادة لامن خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معناه الأمر كقوله والمطلقات
يترصن لكنه أمر نداء لا يوجب إذ لو كان واجبا لما استحق الاجرة وقال تعالى وان تعاسرتم
فسترضع له أخرى فوجوب الارضاع انما هو على الأب لا على الأم وعليه أن يتفنده ظنرا الا اذا
تطوعت الام برضاعه وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه فاذا لم يقبل ثديها أو لم يوجد له ظنرا وعجز
الاب عن الاستنجار وجب عليها ارضاعه فعلى هذا يكون الامر للوجوب في بعض الودان
ومذهب الشافعي أن الارضاع لا يلزم الا للوالد أو الجدوان علا ومذهب مالك انه حق على الزوجة
لانه كالشرط الا أن تكون شريفة ذات نسب ففرها ان لا ترضع وعنه خلاف في بعض مسائل
الارضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكامل دفعا للجاز الذي يحتمله حولين إذ يقال أفت عند
فلان حولين وان لم يستكمل ما وهي صفة توكيد كقوله عشرة كاملا وجعل تعالى هذه المادة حدا
عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فن دعاهم مالى الكمل الحولين فذلك له وظاهر قوله
أولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور * وروى عن ابن عباس انه قال هي في
الولد بمكث في البطن ستة أشهر فان مكثت سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون أو ثمانية فثان وعشرون
أو تسعة فأحد وعشرون وكان هذا القول انبى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لان ذلك
حكم على الانسان عموما وفي قوله برضعن دلالة على أن الام أحق برضاع الولد وقد تكلم بعض
المفسرين هنا في مسائل لا تتعلق لها بلفظ القرآن منها مدة الرضاعة المحرمة وقدر الرضاعة الذي يتعلق
به التحريم والحضانة ومن أحق بها بعد الام وما للحكم في الولد اذا تزوجت الام وهل للذمية حق في
الرضاعة وأطاني ابن نقل الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه **﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾**
هذا يدل على ان الارضاع في الحولين ليس بمعدلا يتعدى وانما ذلك لمن أراد الامام أمامن لا يريده
فله فطم الولد دون بلوغ ذلك اذا لم يكن فيه ضرر للولد وروى عن قتادة انه قال تضمنت فرض
لارضاع على الوالات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن أراد أن يتم الرضاعة قال بن عطية وهذا قول
متداخ * قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة تنبيه على انه لا يجوز
تجاوز ذلك وان لاحكم للرضاع بعد الحولين وتقوية لارضاع بعد الحولين والرضاعة من الجماعة
ويؤكد ان كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص بجوز الاخلال به في أحد الطرفين لم يجز
الاخلال به في الطرف الآخر كتحيار الثلاث وعدد حجارة الاستبراء والمسح على الخفين يوما وليلة
وثلاثة أيام ولما كان الرضاع يجوز الاخلال في أحد الطرفين وهو النقصان لم تجز تجاوزته انتهى
كلامه * وتال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين
الوالدين وجمهور الفقهاء على انه يجوز الزيادة والنقصان اذا رأيا ذلك واللام في لمن قيل متعلقة
ببرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا التعليل أي لاجله فتكون من
واقعة على الاب كأنه قيل لاجل من أراد أن يتم الرضاعة على الآباء وقيل اللام للثنين فيتعلق
بمخدوف كسبي في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى هيت لك فاللام للثنين المدعوه بالسقي وللهيت به
وذلك انه لما قدم قوله برضعن أولادهن حولين كاملين بين أن هذا الحكم انما هو لمن يريد أن يتم
الرضاعة من الوالات فتكون من واقعة على الام كأنه قيل لمن أراد أن يتم الرضاعة من الوالات
أو تكون من واقعة على الوالات والمولود له كل ذلك يحتمله اللفظ * وقرأ الجمهور أن يتم الرضاعة

بالياء من أتم ونصب الرضاعة * وقرأ مجاهد والحسن وحيد وابن محيص وأبو رجاء تيمم بالياء من تم
ورفع الرضاعة * وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عمير والجارود بن أبي سيرة كذلك الأتم كسر والراء
من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وبكسر ها
دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى عن مجاهد أنه قرأ الرضعة على وزن القصعة
وروى عن ابن عباس أنه قرأ أن يكمل الرضاعة بضم الياء وقرئ أن يتم رفع الميم ونسبها النحويون
إلى مجاهد وقد جازر رفع الفعل بعد أن في كلام العرب في الشعر * أشهد القراء رحمة الله تعالى
ان تهبطين بلاد قو * م يرتعون من الطلاح

﴿ وقال آخر ﴾

أن تقرأن على أسماء ويحكيا * مني السلام وان لا تبتلنا أحدا
وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك أعمالها جلا على ما أختلف في كون كل منهما
مصدرية أو أمالكوفيون فهم عندهم المنفقة من التثنية وتثنية وقوعها موقع الناصبة كما شد وقوع
الناصبة موقع المنفقة في قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا بدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان إثبات النون في المضارع المذكور مع أن مخصوص بضم ورة الشعر ولا يحفظ ان
غير ناصبة الا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة إلى مجاهد وما سبيله هذا لا تبقى عليه قاعدة * وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف * المولود جنس واللام فيه موصولة وصلت باسم المفعول
وأل كمن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا من كرا ويجوز أن يعود على المعنى بحسب ما ترده من
المعنى من تثنية أو جمع أو تأنيث وهنا عاذا الضمير على اللفظ فجاءه ويجوز في العربية أن يعود على
المعنى فكان يكون لهم إلا أنه لم يقرأ به والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف
الفاعل وهو الوالدان والمفعول به وهو الاولاد وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب
البصريين أعني أن يقام الجار مقام الفاعل اذا حذف نحو مر يزيد وذهب الكوفيون إلى أن
ذلك لا يجوز الا في حرف الجر فيميزا ثم نحو ما ضرب من أحدون كئن حرف الجر غير زائد لم يجر
ذلك عندهم ولا يجوز أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بهذا الاتفاق
في الذي أقيم مقام الفاعل فذهب القراء إلى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كما أن يقوم من
زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهذا إلى أن مفعول الفعل ضمير مهم مستتر في الفعل
وابهامه من حيث أنه يحتمل أن يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر أو ظرف زمان أو ظرف مكان
ولم يقيم الدليل على أن المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب إلى أن مرفوع الفعل ضمير
عائد إلى المصدر والتقدير سير هو ير يد أي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل
وهنا سائغ عند بعض البصريين ومنهم من عتد محقق البصرين والنظر في دلائل هذه المذاهب
نصحتها وابطالها يد كرفي علم النحو وقد وهم بعض كبارنا فاند كرفي كتابه المسمى بالشرح الكبير
لجلل الزجاجة أن النحو بين أجمعوا على جواز إقامة المجرور مقام الفاعل الا السبيل فإنه منع ذلك
وليس كما ذكره اذ قد ذكرنا الخلاف عن القراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور ومن
تبع السبيل على قوله تميم بنه أبو علي الزبيدي شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الأب ولم يأت
بلفظ الوالد ولا بلفظ الأب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام الأب ما منح الله وأعطاه اذ

اللام في معناها شبه التملك كقوله تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وهو أحد المعاني التي ذكرناها في اللام في أول الفاتحة ولذلك يتصرف في الولد في ولدته بما يختار وتجد الولد في الغالب مطيعاً لبيه ممتثلاً ما أمر به منفرداً ما أوصى به فالولد في الحقيقة هم للآباء وينتسبون إليهم لا إلى أمهاتهم كما أنشد المأمون بن الرشيد وكانت أمه جارية طباطخة تدعى مراحيل قال

فإنما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللبناء آباء

فإنما كان لفظ المولود مشعراً باللمعة وشبه التملك أي به دون لفظ الولد ولفظ الأب وحيث لم يرد هذا المعنى أي بلفظ الولد ولفظ الأب كما قال تعالى لا يحزى والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آباءهن ولطفية أخرى في قوله وعلى المولود له وهو أنه لما كلف بمؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة ناسب أن يسلي بأن ذلك الولد هو ولدك لذلك للأمه وإنك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيبة وإن لك عليه الطواعية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعته وفسر ابن عطية هذا الرزق بأنه الطعام السكافي فعمله اسم للرزق كالطحن والرمي وقال الزمخشري فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بأن والفعل اللذين ينسب لهما المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من ارادة المرزوق و ارادة المصدر وقد ذكرنا أن رزقا بكسر الراء حكى مصدرا كرزق بفتحها فيما تقدم وقد جعله مصدرا أبو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيأ وقد رد ذلك عليه ابن الطراوة وسأى ذلك في مكانه إن شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ماجرى به العرف من نفقة وكسوة لثمنها بحيث لا يكون أكثر ولا أقل قال الضحاك * وقال ابن عطية بالمعروف يجمع جنس القدر في الطعام وجوده الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المرأة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة لأن الآية إنما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة فيما يعرف يتعلق برزقهن أو يكسوتهن على الأعمال إما للذول وإما للثاني إن كانا مصدرين وإن عني بهما المرزوق والثاني فلا بد من حذف مضاف التقدير اتصال أو دفع أو ما أشبه ذلك مما يوضح به المعنى ويحكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على * وقرأ طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف وكسرهما * لا تكاف نفس الأوسعها * التكليف الزام ما يؤثر في الكلفة من كلف الوجه وكلف العشق لتأثيرهما وسعها طاقتهما وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله لينفق ذو سعة من سعته الآية وظاهر قوله لا تكاف نفس الأوسعها العموم في سائر التكليف قيل والمراد من الآية أن والد الصبي لا يكاف من الانفاق عليه وعلى أمه إلا بما تنسج به قدرته وقيل المعنى لا تكاف المرأة الصبر على التقصير في الأجرة ولا يكاف الزوج ما هو أسراف بل يراعى القصد * وقرأه الجمهور لا تكاف نفس مبنى للفعول والفاعل هو الله تعالى وحذف العلم به وقرأ أبو رجاء لا تكاف بفتح آباء أي لا تكاف وار ترفع نفس على الفاعلية وحذفت إحدى التاءين على الخلاف الذي بيننا وبين بعض الكوفيين وتكاف فعل مطاوع فعل نحو كسرتك فمكسرتك والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها فعل وروى أبو الأشهب عن أبي رجاء أنه قرأ لا تكاف نفسا بالنون مستندا للفعل إلى ضمير الله تعالى ونفسا بالنصب مفعول * لا تضار الآدة بولدها ولا مولود له بولده * قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وإبان عن عاصم لا تضار بالرفع أي برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكاف نفس الأوسعها لا تترك الجلتين في الرفع وإن اختلف معناهما لأن

وقسرى بضم الكاف وكسرها لا تكاف نفس الأوسعها بظاهرة العموم وتندرج فيه المرضة والولد والوسع ما احتلته الطاقة وقرى لا تكاف بضم التاء مبنيا للفعول و بفتحها مبنيا للفاعل أي لا تكاف وحذفت التاء الواحدة وقرى لا تكاف بالنون نفسا بالنصب وقرى لا تضار برفع الراء و بفتحها بالرفع نفي في معنى النهي والفتح نهي وكذا كسر الراء وقرى به وبسكونها مشددة أجرا للوصول مجرى الوقف وبسكون الراء مخففة وهو مضارع من ضارهم فروع أجرى في الوصول مجرى الوقف ومن قرأ بشديد الراء جاز أن يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للفعول وقرى بالفك بكسر الراء الأولى و بفتحها وسكون الثانية فهما والياء في بولدها

الأولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا تهيئية في المعنى وقرأ باقي السبعة لأنضار بفتح الراء جعلوه
 نهيافسكنت الراء الأخيرة للجزم وسكنت الراء الأولى للادغام فالتقى ساكنان فخرك الأخير
 منهما بالفتح أو اقفة الألف التي قبل الراء لتجانس الألف والفتحة أتراه حين رخوا أسهارا
 وهو اسم نبات إذا سمى به حذفوا الراء الأخيرة وقصوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء
 المحذوفة لأجل الألف قبلها ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين فراعوا الألف وقصوا
 وعدوا عن الكسروان كان الأصل * وقرأ لا يضار يكسر الراء المشددة على النبي وقرأ أبو
 جعفر الضار لأنضار بالسكون مع التشديد أجرى الوصل مجرى الوقف وروى عنه لأنضار بالسكون
 الراء وتحذفها وهي قراءة الأعرح من ضار يضير وهو مرفوع أجرى الوصل فيه مجرى الوقف
 وقال الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا انتهى وهذا على عادته في تغليب القراء
 وتوهيمهم ولا يذهب إلى ذلك ووجه هذه القراءات بعضهم بأن قال حذف الراء الثانية فرارا من
 التشديد في الحرف المكرر وهو الراء وجزان يجمع بين الساكنين إما لأنه أجرى الوصل مجرى
 الوقف أو لأن مدة الألف تجرى مجرى الحركة انتهى * وروى عن ابن عباس لأنضار بفك الادغام
 وكسر الراء الأولى وسكون الثانية * وقرأ ابن مسعود لأنضار بفك الادغام أيضا وفتح الراء الأولى
 وسكون الثانية قيل ورواها ابن عن عاصم والظاهر في نحو هذين المثليين لغة الحجاز فأما من قرأ
 بتشديد الراء مرفوعة أو مفتوحة أو مكسورة فيحتمل أن يكون الفعل مبنيا للفاعل ويحتمل أن
 يكون مبنيا للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدته ومولود
 على الفاعلية أن قدر الفعل مبنيا للفاعل وعلى المفعولية أن قدر الفعل مبنيا للمفعول فإذا قدرنا مبنيا
 للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لأنضار والدته وزوجها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة
 وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضار مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ
 ولدها مع إيثارها رضاعه وغير ذلك من وجوه الضرر والباء في بولدها وفي بولدها بآء السبب قال
 الزمخشري ويجوز أن يكون يضار بمعنى يضر وأن تكون الباء من صلته لأنضار والدته بولدها
 فلا تسمى غنما وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد به بأن
 ينزع من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه ويعنى بقوله أن تكون
 الباء من صلته بمعنى متعلقة بضرار ويكون ضار بمعنى أضر فاعل بمعنى أفعال نحو باعده وأبدهته
 وضاعفته وأضعفته وتكون فاعل بمعنى أفعال هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول أضر بفلان
 الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول محذوفا بخلاف التوجيه
 الأول وهو أن تكون الباء للسبب فيكون المفعول محذوفا كما قدرناه قبل ويجوز أن يكون
 الضرار راجعا إلى الضي أي لا يضار كل واحد منهما الضي فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه
 الأب أو ينزعه من أمه حتى يضر بالضي وتكون الباء زائدة معناه لأنضار والدته ولدها ولا مولود له
 ولده انتهى فيكون ضار بمعنى يضر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضار نحو
 قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعده ووعده وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل والظاهر أن الباء
 للسبب وبين ذلك قراءة من قرأ لأنضار براء بين الأولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب
 وتأويل من تأويل في الادغام أن الفعل مبنى للمفعول فإذا كان الفعل مبنيا للمفعول تعين كون الباء
 للسبب وامتنع توجيه الزمخشري أن ضار به في معنى أضر به والتوجيه الآخر أن ضار به بمعنى ضره

وتكون الباء زائدة ولا تنقاس زيادتها في المفعول مع أن في التوجيه بين الخراج فاعمل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان كل واحد منهما مرفوعا والآخر منصوبا وفي هذه الجملة الأولى أبرزت في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر فعلا لأن الارضاع مما يتجدد دائما ثم أضيف الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الاولاد وهن الهن وحذاء الى الارضاع وقد ارضاع بمدة وجعل ذلك لمن أراد الاتمام وجاء الوالدات بلطف العموم وأضيف الاولاد لصغير العام ليعم وجع القلة اذا دخلته الالف واللام وأضيف الى عام عم وقد تكمناعا على شيء من هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل * والجملة الثانية أبرزت أيضا في صورة المبتدأ والخبر وجعل الخبر جار او مجرور بلطف على الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد بذلك مضمون الجملة لأن من عادة المرء منع ما في يده من المال واهمال ما يجب عليه من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لأنه الأهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل يوم * والجملة الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومرفوعه وأن بمرفوعه نكرة لانه في سياق النفي فيعم ويتناول أولا ماسبق لأجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة لرابعة كالثالثة لأنها في سياق النفي فتم أيضا وهي كالشرح للجملة قبلها لأن النفس اذا لم تكف الاطاعتها لا يقع ضرر لالوالدة وللمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الأوليين فان كل جملة منهما مغايرة للآخرى ومخصصة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أتى بالجملتين فعليتين أدخل عليهما حرف النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالبا وفي قراءة من جزم لا أنصار أدخل حرف النفي المخصص المضارع للاستقبال ونبه على محل الشفقة بقوله بولدها فأضاف الولد اليها بقوله بولده فأضاف الولد اليه وذلك لطلب الاستعطاق والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الأوليين اذ بدى فيهما بحكم الوالدات ونهى بحكم الوالدة في قوله لا أنصار دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجلتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف واعتراض بهما بين المتعاطفين ﴿وقرأ يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه وارث المولود له لعطفه عليه ولأن المولود له هو الاب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه اذا مات المولود له وجب على وارثه ما وجب عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرر وروى هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وخصه بعضهم بمن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم ابا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك ان كانت الوالدة هي الباوية أن يشاركها العاصب في إرضاع المولود على قدر حظ من الميراث كما قال واجعله الوارث منا وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه أي عليه في ماله اذا

السبب ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هو معطوف على وعلى المولود له أي وعلى وارث المولود له وفي تعيينه عشرة أقوال أظهرها انه اذا كان وارثا للمولود له ومات وفي ما ورث الولد ان كان غير حاضرا تركه أبوه فانه يجب عليه رزق أم الصغير وكسوتها بالمعروف مدة الارضاع ومثل ذلك هو الرزق والكسوة اللذان كانا على المولود له ينتقلان على الوارث

(ح) في قوله تعالى لا أنصار والدة بولدها ولا مولود له بولده دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر

ورث أباء رضاع نفسه * وقال بعضهم الوارث الولد نجب عليه نفقة الوالدين الفقيرين ذكره
السجاوندي عن قيصة بن ذؤيب فعلى هذه الأقوال تكون الالف واللام في قوله وعلى الرارث
كانها نابت عن الضمير العائد على المولود له كأنه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطاء أيضا
ومجاهد وابن جبير وقادة والسدى ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في آخرين الوارث
وارث المولود واختلافه واقبل وارث المولود من الرجال والنساء قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما
ويلزهم إرضاعه على قدر موارثهم منه وقيل وارثه من عصبته كأنه من كان مثل الجد والآخر ابن
الآخر والعلم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وإسحاق وأحمد وابن أبي ليلى
وقيل من كان ذارحم محرم فإن كان ليس بندي رحم محرم لم يلزمه شيء به قال أبو حنيفة وأبو يوسف
ومحمد والشافعي قال الأجداد ثم الامهات مثل ذلك أي الاجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه
الأقوال تكون الالف واللام كأنها نابت عن ضمير يعود على المولود كأنه قيل وعلى وارثه أي
وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الوالدة على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل
ما كان ينفق أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفي بعضها تفصيل كاذكرناه فحجى بالتفصيل
عشرة أقوال والأشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك إلى ما وجب على الأب من رزقه وكسونه
بالمعروف على ما شرح في الأقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا ابن عباس وإبراهيم وعبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وغير بعضهم عن هذا القول بأن مثل ذلك هو
أجر المثل والنفقة * قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقادة
وقيصة والسدى واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي أيضا والزهرى والضحاك ومالك وأصحابه وغيرهم
المراد بقوله مثل ذلك أن لا يضار وأما الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم
عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك بالاجماع من الأمة أن لا
يضار الوارث انتهى وأني يكون بالاجماع وقد رأيت أقوال العلماء في وجوب ذلك وقيل مثل ذلك
أجر المثل والنفقة وترك المضارة * روى ذلك عن ابن جبير ومجاهد وقتادة وأبي سليمان الدمشقي
واختاره القاضي أبو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول أنه معطوف على مقابلة وقد ثبت أن على المولود
له النفقة والكسوة وأن لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا إلى جميع ما على المولود له * فإن أراد
فضلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما * الضمير في أراد عائد على الوالدة والمولود له
والفصل الفطام قبل تمام الحولين إذا ظهر استغناؤه عن اللبن فلا بد من تراض ما قورضى أحدهما
وأبي الآخر لم يجبر قاله مجاهد وقتادة والزهرى والسدى وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام
سواء كان في الحولين أو بعد الحولين قاله ابن عباس وتحرر هذا القول أنه قبل الحولين لا يكون
الابتراضيهما وأن لا يتضرر المولود وأما بعد تمامهما فن دعوى الفصل فله ذلك لأن يلحق المولود
بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التعديد * وقال ابن حجر الفصل أن
يفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد إلى أحدهما وذلك بعد التراضى والتشاور لئلا
يقدم أحد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على أن ما كان منهم العاقبة لا يقدم عليه إلا بعد
اجتماع الآراء * وقرئ * فإن أراد ويتعلق عن تراض بمحدوف لأنه في موضع الصفة لقوله فضلا
أي فضلا كأنه وقدره الزمخشري صادر أو عن اللجاجة مجاز لأن ذلك معنى من المعاني لا جرم
وتراض وزنه تتفاعل وعرض فيه ما عرض في أطب جمع ظبي إذا صلبه أظبي على أفعل فتقلب

﴿فإن أراد﴾ أي الوالدة
والمولود له ﴿فضلا﴾ أي
بتمام الولد وذلك قبل تمام
الحولين فلا بد من تراضيهما
فأورضى أحدهما وأبي
الآخر لم يجبر وآخر التشاور
لأنه يظهر صلاح الأمور
والآراء وفسادها ويحتمل
أن يكون التشاور منهما
أي تشاور أحدهما الآخر
أوردنا وأحدهما أو كلاهما

الياء واوالضمة ما قبلها ثم انه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واوقبلها ضمة لغير الجمع وانتهى
أدى الى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحوّلت الضمة كسرة وكذلك فعل في نراض وتفاعل
هنا في نراض ونشاور على الأكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين وآخر التشاور لأنه به يظهر
صلاح الأمور والآراء وفسادها ومنهما في موضع الصفة لنراض فيستعمل بمحذوف وهو مراد بعد
قوله ونشاور أي منهما ويحتمل في نشاور أن يكون أحدهما نشاور الآخر أو يكون أحدهما نشاور
غير الآخر لتجمع الآراء على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقبل هذا الجواب
جاء محذوف عنها يصح المعنى التقدير ففصله أو ففعل ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصل * وان
أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سألتم ما آتيتم بالمعروف * الخطاب للآباء
والامهات وفيه التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب وتلويح في الضمير لأن قبله فان أراد افضالا
بضمير التنبيه وكانه رجوع الى قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى
الى مفعولين بنفسه أو الى مفعولين الثاني بحرف جر قولان ولأول قول الزمخشري قال استرضع
منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول أجبج
الحاجة واستنجحت الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فندف أحد المفعولين للاستغناء
عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولانك من استنجحت وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما
عبارة عن الأول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الاصل رضع الولد ثم تقول أرضعت المرأة الولد
ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستعمل هنا للطلب أي طلبت من المرأة الرضاع الولد كما تقول
استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز أي طلبت منه أن يستقيني وأن يطعمني فكما أن الخبز
والماء منصوبان وليسا على اسقاط الخافض كذلك أولادكم منصوبان على اسقاط الخافض والثاني
قول الجمهور وهو أن يتعدى الى اثنين الثاني بحرف جر وحذف من قوله أولادكم والتقدير
لأولادكم وقد جاء استعمل أيضا للطلب معدي بحرف الجر الثاني وان كان في أفعل معدي الى اثنين
تقول أفهمني زيدا المسألة واستفهمت زيدا عن المسألة فلم يجي استطعمت ويصير نظير استغفرت الله
من الذنب ويجوز حذف من فقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في فلان دليل
على أنه مفعول بنفسه أو بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقوله جملة حذف لفهم
المعنى التقدير فاسترضعتم أو فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع اذا سألتم ما آتيتم هذا خطاب
للرجال خاصة وهو من تلويح الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله
ما آتيتم واذا سألتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في
اذا وهو متعلق بما يتعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لأنه جعل العامل في اذا أولا
المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا إن اذا تتعلق بما علق به عليكم وهذا يناقض
ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه ألف وكان أو هو متعلق فيصح إذ ذلك المعنى ولا تكون
إذ ذلك شرط بل تنحصر للظرفية * وقرأ ابن كثير ما آتيتم بالقصر وقرأ باقي السبعة بالمسود وتوجيه
قراءة ابن كثير ان آتيتم بمعنى جئتكم وفعلمتموه يقال أي جيلأي فعله وأي اليه احسانا فعلمه وقال
ان وعنده كان ما تيا أي مفعولا * وقال زهير

فأبى من خير أتوه فانما * توارثه آباء آبائهم قبل

وتوجيه المدان المعنى ما أعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف واذا

غيرها * وان أردتم *
خطاب للآباء والامهات
وفيه خروج من غيبة الى
خطاب * أن تسترضعوا *
تتخذوا * أولادكم *
مراضع واسترضع متعد
الى اثنين بنفسه يقال
أرضعت المرأة الصبي
واسترضعت المرأة الصبي
أو متعد الى واحد بنفسه
والى الآخر بحرف جر أي
تسترضعوا المراضعات
لاولادكم * فلا جناح
عليكم * أي من الاسترضاع
* اذا سألتم * خطاب
للآباء * ما آتيتم بالمعروف *
وهو أجور المراضع اذا في
إتياء المراضع الاجرة معجده
هنا نوطين لأفسهن
واستعطاق منهن على
الاولاد وقرئ * ما آتيتم
بالقصر وقرئ * ما آتيتم
مبنيًا للمفعول أي ما أعطاكم
الله وأقدركم عليه من الاجرة
بالمعروف أي بالجليل الذي
تطيب النفس به ويعين
على تحسين نشأة الصبي

كانت بمعنى أعطى احتج الى تقدير حذف ثان لانها تعدى لاثنتين أحدهما ضمير ما والآخر الذي هو
 فاعل من حيث المعنى والمعنى في ما آتيتم أي ما أردتم آتيا نه أو آتياه ومعنى الآية والله أعلم جواز
 الاسترضاع للولد غير أمه اذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع أجورهن بالمعروف
 فيكون ما ساهتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدي وسفيان وليس التسليم شرطاً في جواز
 الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب لأن في آياتها الاجرة معجلاً هنياً وتوطيناً لنفسها
 واستعطافاً منها على الولد فتأبر على اصلاح شأنه وقيل سلمتم الاولاد الى من رضيه بالوالدان قاله
 قتادة والزهرى وفيه بعد لاطلاق ما الموضوعه لما يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات
 أجرهن بحساب مراضهن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمتم ما آتيتم من ارادة
 الاسترضاع أي سلم كل واحد من الابوين ورضى وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف
 قاله قتادة وأجاز أبو علي في ما آتيتم أن تكون ماصدرية أي اذا سلمتم الايتان والمعنى مع القصر
 وكون ما بمعنى الذي أن يكون الذي ما آتيتم تقده وإعطاءه فحذف المضاق وأقيم الضمير مقامه
 فكان التقدير ما آتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا
 التقدير وروى شيبان عن عاصم ما آتيتم مبنياً للمفعول أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
 ونحوها قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف بسلمتم أي بالقول الجميل
 الذي تطيب لنفس به ويعين على تحسين نساء الصبي وقيل تتعلق بآتيتم تأو وفي هذه الآية دليل
 على أن اللاباء أن يستأجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة
 جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويفرغون الامهات للاستماع بهن والاستصلاح لابد
 انهن ولاستعمال الولد بمحصول الحمل فقرهم الشرع على ذلك لما في ذلك من المصلحة ورفع المشقة
 عنهم بقطع ما ألفوه وجعل الاجرة على الاب بقوله اذا سلمتم ثم واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون
 بصير لما تقدم أمر ونهى خرج على تقدير أمر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من أحكام هذه الآية
 متعلقاً بأمر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعل بهم حذر وهدد بقوله واعلموا وأنى بالصفة
 التي هي بصير بالغة في الاحاطة بما يفعلونه معهم والاطلاع عمايه كما قال تعالى ولتضع على عيني في حق
 موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام إذ كان طفلاً تأو وفي الآية ضرور من البيان والبدع
 منها تأو في الخطاب ومعدولة في والوالدان يرضعن فانه خبر معناه الأمر على قول الأكثر والتأويد
 بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق أمهاتهن لأن سبب توصل ذلك والايجاز في وعلى
 الوارد مثل ذلك وتلويح الخطاب في وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم فانه خطاب للاباء والامهات
 ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للاباء خاصة والحذف في أن تسترضعوا التقدير مراضع للاولاد وفي
 قوله اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف انتهى * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أمر الله تعالى الأزواج
 اذا طلقوا النساء فيقاربوا انقضاء العدة باسمه كهن وهو مراجعتين بمعروف أو بتخلية سبيلهن
 بانقضاء العدة ثم أكد الأمر بالامسالك بمعروف بأن نص على النهي عن امساكهن ضراراً بهن وجاء
 النهي على حسب ما كان يقع منهم في الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
 المضارة للنساء فنوع هذه الفعلة القبيحة تعظيماً لهذا الفعل السيئ الذي هو أعظم ابداء النساء ثم
 ذكر تعالى أن من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه أي ان امسالك النساء على سبيل
 المضارة وتطويل عدتهن إساءة وبال ذلك في الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى

تعالى عن اتخاذ آيات الله هز والأنة تعالى قد أنزل آيات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدنة
 والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت أحكاما بين الرجال والنساء وإيجاب حقوق لهم وعليهم وكان
 من عادة العرب عدم الاكتران بأمر النساء حتى كانوا يورثون البنات احتقار لهم وقد كره قبل
 هذا أن من تعدي حدود الله فهو ظالم كذا ذلك بالنبي عن اتخاذ آيات الله هز وابل تؤخذ بجذوب قبول
 وان كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم أمرهم بذلك كنعمة تنبيه على أن من أنعم عليك فيجب أن يأخذ
 ما يليق الله من الآيات بالقبول ليكون ذلك شكرا لنعمة السابقة ثم نبه تعالى على أن ما أنزل من
 الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والاتباع عنده ثم أمر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا
 أن الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء من أفعالكم وهو يجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الأزواج إذا
 طلقوا نساءهم وانقضت عدتهم لا تعضواهن عن تزوج من أردن اذا وقع تراص بين المطلقة وخاطبها
 وكان من عادة العرب أن من طلق منهم امرأته أو بنته يعضلها عن التزوج بغيره ثم أشار بقوله ذلك الى
 العضل وذكر أنه يوعظ به المؤمن بالله تعالى وباليوم الآخر لأن من لم يكن مؤثما لم يزدجر عن ما نهى
 الله عنه ونبه على الايمان باليوم الآخر لأن عمدة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الآخرة ثم أشار بقوله
 ذلك إلى أنكم إلى التمسكين من التزوج وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامثال أمر الله تعالى
 وأظهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمرأة على ريبه اذا منع من التزوج ثم نسب العلم اليه تعالى
 ونفاه عن الخاطبين إذ هو العالم بختايا الأمور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر أشياء من نتائج
 التزوج من ارضاع الوالدات وأولادهن وذكر حد ذلك لمن أراد الاتمام وما يجب للمرأة على الزوج
 وعلى وارثه اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وأن ذلك بالمعروف من غير إجحاف لا بلزوم ولا
 بالزوجة وذكر جواز فصله وقطامه اذا كان ذلك برضا أبيه وأمه قبل الحولين وجواز الاسترضاع
 للملأ ولذا اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك وأشار إلى تسليم أجر الاطباء تطيبا لانفسهم واعانة
 لهم على محبة الصغير واشتباها عليه حتى ينشأ كما أنه قد أرضعت أمه فان الاحسان جالب للحبة ثم
 ختم هذه الآية بالامر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الآية الاولى
 بالامر بالتقوى بالعلم بأن الله بكل شيء عليم وذلك اشارت إلى الجزايات وتهديد ووعيد لمن خالف أمره
 تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن
 أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير ولا جناح عليكم فيما
 عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن
 سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله
 يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله ذفر وحليم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
 أو تفرضاوهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على
 المحسنين وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن
 يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله
 بما تعملون بصير حافظوا على الصلوات والصلوات الوسطى وقوموا لله قانتين فان ختمت فرجالا أو
 ركبانا فاذا أمنتم فاذا كروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون يدر معناه يترك ويستعمل منه
 الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشنود خير للبالغة
 من خبرت الشيء علمته ومنه قتل ارضا خبرها وخبر زيد اخبرته ولهذا المادة يرجع الخبر لانه الشيء

والذين يتوفون منكم * لما تقدم ذكر عدة الحويض وأصل الكلام الى ذكر الرضاع وكان فيه وعلى الوارث مثل ذلك ذكر عدة الوفاة وقرئ يتوفون مبذبا للفاعل ومبذبا للمفعول أي يتوفاهم الله أو يستوفون أجالهم والذين مبتدأ وخبره مختلف في تقديره واختار أن يكون يتر بصن وحذف ما يحصل به الربط وهو مجرور رأي يتر بصن لوفاتهم ودل عليه يتوفون وأز واجا ظاهر في كل زوجه توفي عنها بلها من أمة وكتابية وغيرهما والتر بص هنا الصبر عن التزوج وإذا كان المعدود منذ كرا وحذف فلا كثرا ثبات التاء ويجوز حذفها ومنه قول العرب صمنا (٢٢١) من الشهر خسا وما ورد في الحديث ثم أتبعه بست من شوال يريد

خمسة وستة وحسن ذلك في قوله وعشرا لانه كالفاصلة ومقطع الجملة (وتال) الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلية معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن الين فيه ان لبتم الاعشرا ان لبتم الا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج الى تأويل عشرا بانها الى الابل حذفت التاء والالي تأويلها معد كما ذهب اليه المبرد بل الذي نقل أحسبنا أنه اذا كان المعدود منذ كرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن تبقى العدد على ما كان عليه لولم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصح قالوا ويجوز أن تحذف منه

المعلم به والخبار الارض اللينة * التعريض الاشارة الى الشيء دون تصريح * الخطبة بكسر الخاء الناس النكاح يقال خطب فلان فلان أي سألها خطبة أي حاجته فهو من قولهم ما خطبك أي ما حاجتك وأمرتك * قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك انه يحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والاذكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نكح * أكن الشيء أخفاه في نفسه وكنه ستره شيئا والهمزة في أكن تلتفت بين المعنيين كما شرفت العقد في الحبل وفي العصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال أعقدت العسل وهو راجع لعنى الاشتداد وتعقد الامر على اشتد ومنه العقود * المقتر اقل أقر الرجل وقتر بقتر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتر وهو مسبار الدرع والقتره أدنى الغبار والناموس الصغار والقتر ربح القدر * قال طرفة

حين قال الناس في مجلسهم * أقتار ذلك أم ربح قطر

والقتر بيوت الصيادين على الماء * قال الشاعر

رب رام من بني ثعل * مألج كفيه في قتره

* النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون وضمها ونصف ومنه ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه أي نصفه كما يقال ثمن وثمان وعشر وعشرون وسديس ومنه قيل النصف المقنعة التي توضع على رأس المرأة نصف وكل شيء بلغ نصفه فهو نصف يقال نصف النهار ينصف ونصف الماء الفتح والارار الساق والغلام القرآن وحكى الفراء في جميع هذا أنصف * المحافظة على الشيء المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكروه غائبا وهو راجع لعنى الحراسة وحفظ فلان غضب وأحفظه أغضبته ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ * الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الاسماء فسن ن يجمع جمع الاسماء ومع ذلك فهو في الاسماء محفوظ قليل قالوا حاجر وحجران ومثل ركبان حبان ورعيان جمع صاحب وراع فان لم تستعمل الصفة استعمال الاسماء لم يجز فيها فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقتل * والذين يتوفون منكم * والذين يتوفون منكم * والذين يتوفون منكم * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما تقدم ذكر عدة إطلاق الحويض بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما تقدم ذكر عدة إطلاق الحويض

كله ناء التانيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الايام واليوم مذكروا كذلك قوله والافسيري مثل ما سار راكب * يتم خسا ليس في سيره أمم يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال واذا تقرر هذا جازا قوله وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا انه مقطع كلام فهو متبوعه بالفواصل كما حسن قوله ان لبتم الاعشرا كونه فاصلة فالتلك اختيار محمى * هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكركم لكان أتى على الكثير الذي نصوا على أنه الفصح اذ حاله عندهم محذوقا كحاله مشتاقا الفصح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو

واصلت الأحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك أي وارث الموارث
له ذكر عدة الوفاة إذ كانت مخالفة لعدة طلاق الحيض * وقرأ الجمهور يتوفون بضم الياء مبنيًا
للمفعول * وقرأ على والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبنيًا للفاعل ومعنى هذه القراءة أنهم يستوفون
أجلهم * وعراب الذين مبتدأ واختلف أنه خبر أم لا فذهب الكسائي والفرء الى أنه لا خبر له بل
أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لأن الحديث معهن في الاعتداد بالشهر فجاء الخبر عما
هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تر بصت * وأند الفراء رحمه الله

لعلى ان مالت بي الريح ميلا * على ابن أبي ذيان أن يتندما

فقال لعلى ثم قال أن يتندما لأن المعنى لعلى ابن أبي ذيان ان مالت بي الريح ميلا أن يتندما *
وتال الشاعر

بني اسدان ابن قيس وقتله * بغير دم دار المذلة حلت

ألخى ابن قيس وقد ابتدأ بدكره وأخبر عن قتله انه ذل وتحبر بر مذهب الفراء أن العرب اذا ذكرت
أسماء مضافة اليها فيها معنى الخبر انها تترك الاخبار عن الاسم الأول ويكون الخبر عن المضاني مثله
ان زيدا وأخته منمنقة لأن المعنى ان أخت زيد منمنقة والبيت الأول ليس من هذا الضرب وانما
أوردوا مما يشبه هذا الضرب * قول الشاعر

فمن بك سائلا عني فاني * وجروه لا ترو دولا تعار

والرد على الفراء وتأويل الأبيات والآية مذكور في النحو وذهب الجمهور الى أن له خبرا واختلفوا
ف قيل هو مملوظ به وهو يتر بصن ولا حذف يصح معنى الخبر لأنه ربط من جهة المعنى لأن النون في
يتر بصن عائد فقيل على الأزواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتر بصن أزواجهم لم يحج
الى حذف وكان اخبارا محييا فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصح معنى
الخبرية واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدأ والتقدير وأزواج الذين ودل على الحذف قوله
ويذرون أزواجهم وقيل من الخبر وتقديره يتر بصن بعدهم أو بعدهم ثم قاله الأخفش وقيل من الخبر
وهو أن يكون الخبر جملة من مبتدأ محذوف وخبره يتر بصن تقديره أزواجهم يتر بصن ودل عليه
المظهر قاله المبرد وقيل الخبر بجملة محذوف مقدر قبل المبتدأ تقديره فيايتي عليكم حكم الذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجهم يتر بصن بأنفسهم بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها
من الاعراب قالوا وهذا قول سيبويه * قال ابن عطية انما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ أمر
بعينه مثل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهذه الآية فيها معنى الأمر لفظه فيحتاج في هذا
التقدير الى تقدير آخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الأمر وحسن مجيء الآية هكذا أنها توطئة لقوله
فلا جناح عليكم إذ القصد بالمخاطبة من أول الآية الى آخرها للرجال الذين منهم الحكم والنظار
عبارة الأخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتر بصن العموم في كل امرأه توفي
عنها زوجها فيدخل فيه الأمة والكتانية والصغيرة * وروى عن أبي حنيفة أن عدة الكتانية ثلاث
حيض اذا توفي عنها زوجها وروى عنه أن عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قول واحد ويتخرج
على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل قيل بقوله وأولات الاحمال أجلهن الآية ولم
يخص الشافعي هنا العموم في حق الحامل الا بالسنة لانه الآية لأنها وردت عقب ذكر المطلقات
فيحتمل أن يقال هي في المطلقة لاني المتوفى عنها زوجها لأن كل واحدة من الآيتين أعم من الأخرى

الكثير الفصيح كما ذكرنا
وقوله ومن البين فيما لبتم
الا عشر اقد ينالجي هذا
على الجائز فيه وأن محسن
ذلك انما هو كونه
فاصلة وقوله ان لبتم
الا يوما فائدة ذكر
الزخمشرى هذا أنه على
زعمه أراد الليالي والايام
داخلها معا فأتى بقوله الا
يوما للدلالة على ذلك وهذا
عندنا يدل على ان قوله
عشرا انما يريد بها الايام
لانهم اختلفوا في مدة البت
فقال قوم عشر وقال آملهم
طريفة يوم فقوله الا يوما
مقابل لقولهم الا عشرا
ومبين أنه أريد بالعشر
الايام اذ ليس من التقابل
أن يقول بعضهم عشر
ليال ويقول بعض يوما
والاشهر بالأهله وهذه
الآية ناسخة للاعتداد
بالخول وعمومها معارض
لعموم وأولات الاحمال
أجلهن أن يضعن حملهن
والسنة الثابتة بينت أن
عدة الحامل موضع حملها
سواء كانت متوفى عنها
زوجها أم غير ذلك

(ش) وقيل عشر اذها بالى اللبالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذ كير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشر اولوذ كرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبتم الايوما انتهى (ح) لا يحتاح الى تاويل عشر بانها لبال لاجل حذف التاء ولا الى تاويلها (٢٢٣) بمد كاذب اليه المبرد بل الذي نقله احنابنا أنه

اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصح قالوا ويجوز أن تحذف منه كنهاته التائيت وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الأيام والييوم مذ كير وكذلك قوله والافسيرى مثل ما سار راكب *

يقم خسا ليس في سيره أمم * يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه يست من شوال واذا تقر هذا فإقوله نعان وعشرا على أحد الجازين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبتم الاييام كونه فاصلة فذلك اختير مجيء هذا على احد الجازين فقوله اولوذ كرت خرجت من

من وجه وأخص منها من وجه لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الآية تتناول أوالحوامل ثم نسخ بقوله وأولات الاحمال وعدة الحامل وضع حملها عند الجمهور * وروى عن علي وابن عباس وغيرهما أن تمام عدتها آخر الاجلين واختاره سحنون وروى عن ابن عباس أنه رجع عن ذلك ومعنى يتر بصن بأفسهن أى ينتظرن قيل والتر بص هنا الصبر عن النكاح ناله الحسن قال وليس الاحداد بشئ ولها أن تزين وتنطيب وضعف قوله وقيل ترك الزوج ولزوم البيت والاحداد وهو أن تمتنع من الزينة ومن لبس المصوغ الجليل مثل الحرمة والصفرة والخضرة والطيب وما يجرى مجرى ذلك وهذا قول الجمهور وليس في الآية نص على الاحداد بل الترتيب محمل بينته السنة ثبت في حديث القرية قوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتدت أربعة أشهر وعشرا وضح أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد أربعة أشهر وعشرا وتزوم المبيت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن عباس وأبو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شئت وروى ذلك عن علي وجابر وعائشة به قال عطاء وجابر ابن زيد والحسن وداود * قال ابن عباس قال تعالى يتر بصن بأنفسهن ولم يقل يعتدن في بيوتهن ولتعدن حيث شئت أربعة أشهر وعشرا قالوا معنا وعشرا لبال ولذلك حذف التاء وهي قراءة ابن عباس والمراد عشر لبال بأيامها فيدخل اليوم العائتر قيل وغلب حكم اللبالي اذ اللبالي أسبق من الأيام والأيام في ضمها وعشرا أخف في اللفظ ولا تتقضى عدتها الا بانقضاء اليوم العائتر هذا قول الجمهور وقال الأوزاعي وأبو بكر الاحم ليس اليوم العائتر من العدت بل تتقضى تمام عشر لبال وقال المبرد معنا وعشرا بمد كل مدتها من يوم وليلة تقول العرب سرنا خسا أى بين يوم وليلة قال الشاعر

فطافت ثلاثين يوم وليلة * وكان النكيرات نضيف وتجارا

وقال الزمخشري وقيل عشر اذها بالى اللبالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذ كير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولوذ كرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه ان لبتم الاييام ان لبتم الايوما انتهى كلامه ولا يحتاح الى تاويل عشر بانها لبال لاجل حذف التاء ولا الى تاويلها بمد كاذب اليه المبرد بل الذي نقله احنابنا أنه اذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الاصل أن يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصح قالوا ويجوز أن تحذف منه كنهاته التائيت وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر انما هي الأيام والييوم مذ كير وكذلك قوله والافسيرى مثل ما سار راكب *

والافسيرى مثل ما سار راكب * يقم خسا ليس في سيره أمم

كلامهم ليس كما ذكر بل اولوذ كرت لكون آتى على الكثير الذى نضوا على أنه الفصح اذ حاله عندهم محذوقا كحاله مثبتا في الفصح وجوزوا الذى ذكره (ش) على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون فيه التذ كير ليس كما ذكر بل استعمال التذ كير هو الفصح الكثير فيه كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه ان لبتم الاييام قد بينا مجيء هذا على الجاز فيه

يزيد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فجاء قوله عشرة
على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطوع كلام فهو شبهه بالفواصل كاحسن قوله ان ليتم الاعشرا
كونه فاصلة فذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت لخرجت عن كلامهم
ليس كإد كير بل أود كير لكان أتي على الكثير الذي نصوا عليه أنه الفصح إذا حله عندهم مخدوفا
كفاله مثبتا في الفصح وجوز والذكي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم
قط يستعملون الند كير فيه كإد كير بل استعمال الند كير هو الكثير الفصح فيه كإد كير نا وقوله
ومن البين فيه ان ليتم الاعشرا قد بينا مجيء هذا على الجائز فيه وأن محسن ذلك انما هو كونه فاصلة
وقوله ان ليتم الايوما فائدة ذكر الزمخشري هذا أنه على زعمه أراد الالي والايام داخله معا فأتى
بقوله الايوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن قوله عشرة انما يريد بها الايام لانهم اختلفوا في
مدة البت فقال قوم عشرة وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الايوما مقابل لقولهم الاعشرا وبين أنه
أريد بالبعث الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ايام ويقول بعض يوموا ظاهر قوله
أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال لا عدت بالأهلة كان الشهر تاما
أو ناقصا وان وجبت في بعض شهر فقبل تسوية مائة وثلاثين يوما وقيل تعدت بما عر عليهم من الأهلية
شهورا ثم تكمل الأيام الأول وكلا القولين عن أبي حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها
زوجها أن تعلم ذلك فتعدت الوفاة جاء الفعل مستندا اليهن وأكبر قوله أنفسهن فلو مضت عليها
مدة العدة من حين الوفاة وتامت على ذلك البينة ولم تكن عامت بوفاته إلى أن انقضت العدة فالتى
عليه الجمهور أن عدته من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء
والاسود بن يزيد وفتحاه الامصار وقال على والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة من يوم
يأتيها الخبر وكانهم جعلوا في اسناد التربص اليهن تأثيرا في العدة وروى عن سعيد بن المسيب
والشافعي أنهما قالوا إذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وان لم تقم بينة فن يوم يأتيها الخبر * وروى
عن الشافعي مثل قول الجمهور وأجمعوا على أن المعتدة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج حتى
وضعت الحمل ان عدته منقضية ولم يتعرض الآية في المتوفى عنها زوجها الا لان تربص تلك المدة فلا
نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا لقاله جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء
والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الانصاري وربيعة ومالك وأحمد واسحاق وابن المنذر
وروى عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروى ذلك عن علي وعبد الله بن عمر
ومرارة بن سيرين والشعبي وأبي العالقة والنخعي وخلاس بن عمرو وحامد بن أبي سليمان وأيوب
السختياني والثوري وأبي عبيد وظاهر قوله يترصد بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أنه إذا
تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر من ذلك وان كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرأ الا
بحيضة تأتي في المدة والاقهى مسترية فتمسكت حتى تزول ربيتها وأجمع الفقهاء على أن هذه الآية
ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وهذا من غرائب النسخ فان الحكم الثاني ينسخ الأول وقيل ان
الحول لم ينسخ وانما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على الندب فأربعة أشهر وعشرا أقل ما تعدت
به المتوفى عنها زوجها الحول هو الاكمل والافضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وانما هو نقصان من
الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الاربع الى الاثنين لم يكن ذلك نسخا بل كان تحقيقا قالوا
واختص هذا العدة في عدتها المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل * فقد روى ابن مسعود عن النبي

وان محسن ذلك انما هو
كونه فاصلة وقوله ان
ليتم الايوما فائدة ذكر
(ش) هذا أنه أراد الليالي
على زعمه والايام داخله
معها فأتى بقوله الايوما
للدلالة على ذلك وهذا
عندنا يدل على أن قوله
عشرة انما يريد بها الايام
لانهم اختلفوا في مدة
البت فقال قوم عشرة
وقال أمثلهم طريقة يوم
فقوله الايوما مقابل لقولهم
الاعشرا وبين أنه أريد
بالعشر الايام اذ ليس من
التقابل أن يقول بعضهم
عشر ايام ويقول بعض
يوما

صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم نطفة أربعين يوماً ثم علقه أربعين يوماً ثم مضغة أربعين يوماً ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر و زاد الله العشر لانهم امنظرة للمهور حركة الجنين أو مراعاة لنعص الشهوة وكما لما أراسته ظهارا لمرعة تطهور الحية أو ذبلاؤها في الجنين قال أبو المالبية وغيره انما زيدت لعشر لان نفخ الروح يكثر في بارظها والحمل في الغالب وتال الاصل مع ولد كل حامل يركض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الاطباء أن الولد في الاكثر اذا كان ذكر ابصر لزيد ثلاثة أشهر واذا كان أنثى بعد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشرة استظهارا قال وخصت العشرة بالزيادة لكونها أكل الاعداد وأشر فالمتقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري لما كان حن الميت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدته وفاته أطول وفي ابتداء الاسلام كانت مدة أوفاة سنة ثم ردت الى أربعة أشهر وعشرة أيام لتنفيف براءة الرحم عن ماء الزرع ثم اذا انقضت لعنة أبيح لها التزوج بزوجه آخر اذا الموت لا يستديم موافاة الى آخر عمر أحد كما قيل

وكاتبلى وجوه فى الثرى * فكندا يلى عليهن الحزن

﴿ فاذا بلغن أجلهن ﴾ أى انقضاء هذه المدة المضروبة فى التربص ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ خطاب للزوايا ومن يقوم مقامهم من الحكماء ﴿ وبافعلن فى أنفسهن ﴾ أى من التزويج والتهويله ﴿ المعروف ﴾ بالوجه الذى لا ينكره الشرع ﴿ ولا جناح عليكم ﴾ فباعرضتم به من خطبة النساء ﴿ نحو انك جميلة وانك اصالحة وان عزمى أن تزوج وانى فىك لا راغب ونحو ذلك مما ليس فيه تصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه ونفرد ونسبه كما فعل الباقى مع سكينه بنت حنظلة ﴿ أو أكنتم فى أنفسكم ﴾ من أمر النكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

﴿ فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم ﴾ فافعلن فى أنفسهن بالمعروف ﴿ بلوغ أجلهن هو انقضاء المدة المضروبة فى التربص والنخاطبون بعليكم الاولياء والائمة والحكام والعلماء اذ هم الذين يرجع اليهم فى الوقائع أو عامة المؤمنين أقوال ورفع الجناح عن الرجال فى بلوغ النساء أجلهن لانهم هم الذين ينسكرون عليهن ويأخذونهن بأحكام العدد وأولانهم اذ ذلك ليسوع لهم نكاحهن اذ كان ذلك فى العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذى فعلن بأنفسهن النكاح الحلال قاله مجاهد وابن شهاب وأبو الطيب والتزين والنقل من مسكن الى مسكن قاله أبو جعفر الطبرى ومعنى المعروف أى بالاشهاد وقيل ما أذن فيه الشرع مما يوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فافعلن فى أنفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذى لا ينكره الشرع والمعنى أنهم لو فعلن ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ وعيد يتضمن التحذير وخير للبالغة وهو العلم باللف والتمصية به ﴿ ولا جناح عليكم ﴾ فباعرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم فى أنفسكم ﴿ نبي الله الحرح فى التعريض بالخطبة وهو انك جميلة وانك اصالحة وان من عزمى أن تزوج وانى فىك لا راغب وما أشبه ذلك أو أريد النكاح وأحب امرأه كذا وكذا بعد أو صافها تالة ابن عباس أو انك لنا فقة وان قضى نبي سيكون تالة الشعبى أو يصف لمانفة وفقره وحسبه ونسبه كما فعل الباقى مع سكينه بنت حنظلة أو يقول لوليه لا تسبقنى بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا تسبقنى بنفسك وقد أزيل هذا على أنه منه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأى فبين يتزوجها لأنه أراد هالفه ولذلك كره مجاهد أن يقول لا تسبقنى بنفسك ورا من المواعيد سرا أو يقول ما عليك تأييم ولعل الله يسوق اليك خيرا أو رب رجل يرغب فيك أو يهدى لها أو يقوم بثقلها اذا كانت له رغبتة في تزويجها قال ابراهيم أو يقول كل ما سوى التصريح تالة ابن زيد والاجماع على أنه لا يجوز التصريح التزويج ولا التنبية عليه ولا الرفق وذكر الجماع والتعريض عليه وقد استدل الشافعية بنفى الحرح فى التعريض بالخطبة على أن التعريض بالتدب لا يوجب الحد فكذا خالف نهي حكيمى التعريض والتصريح فى الخطبة فكذلك فى القذف أو أكنتم فى أنفسكم أى أخفيتم فى أنفسكم من أمر النكاح فلم تعرضوا به ولم يصرحوا به كرو كان المعنى رفع الجناح عن

بالتزويج ﴿ علم الله أنكم ستدرونهن ﴾ هذا عند في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه مع ذلك طرف من التوبيخ وأنى بالسبب دلالة على تقارب الزمان بحيث يقع ذلك أثر انفعال جبالهن من التزوج ﴿ ولكن لاواعدهن سرا ﴾ هذا استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستدرونهن والذي كرم على أنحاء فاستدرك فيه وجهه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذوبا فيه لان دراجه تحت مطلق الذي أخبر الله بوقوعه (قال) الزمخشري رحمه الله تعالى (فان قلت) أين المستدرك بقوله (٢٢٦) ولكن لاواعدهن (قات) هو محذوف للدلالة

ستدرونهن عليه

أظهر بالتعريض أو استدراك في نفسه وإذا ارتفع الحرج عن تعرض باللفظ فأحرى أن يرتفع عن كتم ولكنهما حادثة ظهور واخفاء عن عنهما وقيل المعنى انه يعتقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل بعد انقضاء العدة فأباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال وأباح عقد القلب على التصريح في المستقبل ولا يجوز أن يكون الا كتمان في النفس هو الميل الى المرأة لانه كان يكون من قبيل ايضاح الواضحات لان التعريض بالخطبة أعظم حالا من ميل القلب ﴿ علم الله أنكم ستدرونهن ﴾ هذا عند في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله أنكم كتمت تحتان وجه الفعل بالسبب التي تدل على تقارب الزمان المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عندما انفصلت جبالهن من أزواجهن بالموت وتتوق اليهن الأنفس ويغتنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستدرونهن ستخطبونهن كانه قال ان تم تتوا التبي وقوله ستدرونهن شامل لذكر اللسان وذكور القلب فبني الحرج عن التعريض وهو كسر اللسان وعن الاخفاء في النفس وهو ذكور القلب ﴿ ولكن لاواعدهن سرا ﴾ هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهو قوله ستدرونهن والذي كرم على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجهه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لان دراجه تحت مطلق الذي أخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سياتي خالدا ولكنه لا يواجهه بشر فاستدرك هذه الحالة مما يحتمل اللقاء لان من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج مابعد لكن الى وقوع ما قبله من حيث المعنى لان من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء (ش) (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لاواعدهن ﴿ قلت ﴾ هو محذوف للدلالة

ستدرونهن عليه
 (ح) ولكن لاواعدهن
 سرا هذا الاستدراك
 من الجملة التي قبله وهي
 قوله ستدرونهن
 والذي كرم على أنحاء
 وأوجه فاستدرك منه
 وجهه نهي فيه عن ذكر
 مخصوص ولو لم يستدرك
 لكان مأذونا فيه لان دراجه
 تحت مطلق الذي
 أخبر الله بوقوعه وهو
 نظير قولك زيد سياتي
 خالدا ولكنه لا يواجهه
 بشر فاستدرك هذه الحالة
 مما يحتمل اللقاء لان من
 أحواله المواجهة بالشر
 ولا يحتاج لكن الى جملة
 محذوفة قبلها لكن يحتاج
 مابعد لكن الى وقوع
 ما قبله من حيث المعنى
 لان من حيث اللفظ لان نفي
 المواجهة بالشر يستدعي
 وقوع اللقاء (ش) (فان
 قلت) أين المستدرك بقوله
 ولكن لاواعدهن (قلت)

ويدعوهم سر جارهم عليهم * وبأكل جارهم أنف القاصع
 ﴿ وقال الأعشى ﴾

هو محذوف للدلالة ستدرونهن عليه تقديره علم الله ستدرونهن فاذ كرونهن ولكن لاواعدهن سرا انتهى (ح) قد ذكرنا أنه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستدرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لاعلى طريق الوجوب ولا الندب فيصاح الى تقدير فاذ كرونهن على ما قررناه قبل قولك سأفانك ولكن لا يخفى منى لما كان اللقاء من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدراك فقال ولكن لا يخفى منى

تقديره علم الله أنكم ستدكرونهن فاذا كروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى وقد ذكرنا أنه يحتاج إلى تقدير محذوف
 قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستدكرونهن ولم يأمر الله تعالى بدكر النساء لأعلى طريق الوجوب ولا الندب
 فيحتاج إلى تقدير فاذا كروهن على ما قررناه قبل نقولك سألتك ولكن لا تخف مني لما كان اللقاء من بعض أحواله أن
 يخاف من الملقى استترك فقال ولكن لا تخف مني والسرد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لأنه يكون في سر وبعضهم
 فسره هنا بزنا وهو بعيد فانتصب سرا على أنه مفعول به أو على أنه مصدر في موضع الحال ومفعول تواعدوهن محذوف تقديره
 النكاح (الآن تقولوا قولاً معروفاً) استثناء منقطع وهو ما يبيح من التعريض (قال) الزمخشري الآن تقولوا قولاً معروفاً
 وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا (فان قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلاتواعدوهن أي لاتواعدوهن مواعداً فقط
 الامواعدة معروفة غير منكورة أو لاتواعدوهن (٢٢٧) الأباّن تقولوا أي لاتواعدوهن الأباّن التعريض
 ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه إلى

ولا تقر بن جارة ان سرها * عليك حرام فانكمن أو تأبدا
 وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون ذلك فاذا حلت
 أظهر نوه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينبوعه لفظ المواعدة وقال بعضهم جاعاً
 وهو أن يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت المحاف وقال ابن عباس
 وابن جبير أيضاً الشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك وأصحابه والجمهور المعنى لا توافقوهن
 المواعدة والتوثيق وأخذ العبود في استمرار منكم وخفية فعلى هذا القول والقول الذي قبله
 ينتصب سرا على الحال أي مستمرين وعلى القولين الأولين ينتصب على المفعول وإذا انتصب على
 الحال كان مفعول فواعدوهن محذوف تقديره النكاح وقيل انتصب على أنه نعت مصدر محذوف
 تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فندف في وانتصب انتصاب الظرف على أن المواعدة
 في السر عبارة عن المواعدة بما يستجن لان مسارتهم في الغالب بما يستحي من الجاهرة به والذي
 يدل عليه الآية أنهم هموا أن يواعد الرجل المرأتى العدة أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج وأما
 تفسير السر هنا بالزنا فبعيد لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها وأما اطلاق المواعدة سرا على
 لفظ بعيد أيضاً وأما قول الجمهور بعيداً أيضاً لانهم هموا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهراً فلا
 تأتد في تقييد المواعدة بالسر (الآن تقولوا قولاً معروفاً) هذا الاستثناء منقطع لأنه لا يندرج
 تحت سرا من قوله ولكن لاتواعدوهن سرا على أي تفسيره وتوافقوه المعروف هو ما يبيح من
 التعريض وقال الضحاك من القول المعروف أن تقول للمعتدة احبسي على نفسك فان لي بك رغبة
 في قول هي وأنا مثل ذلك قال ابن عطية وهذا عند مواعدة وأما لتعريض قول الرجل انك
 دماء كرام وما قدر كان وانك لمعجبة ونحو هذا وتال الزمخشري الآن تقولوا قولاً معروفاً وهو أن
 تعرضوا ولا تصرحوا فان قلت بم يتعلق حرف الاستثناء قلت بلاتواعدوهن أي لاتواعدوهن
 واعدة فقط الامواعدة معروفة غير منكورة أو لاتواعدوهن الأباّن تقولوا أي لاتواعدوهن

ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه إلى
 * * * * *
 (ش) الآن تقولوا قولاً
 معروفاً وهو أن تعرضوا
 ولا تصرحوا (فان قلت)
 بم يتعلق حرف الاستثناء
 (قلت) بلاتواعدوهن
 أي لاتواعدوهن مواعدة
 فقط الامواعدة معروفة غير
 منكورة أو لاتواعدوهن
 الأباّن تقولوا أي لا
 تواعدوهن الأباّن التعريض
 ولا يجوز أن يكون
 استثناء منقطعاً من سرا
 لادائه إلى فسولك لا
 تواعدوهن الأباّن التعريض
 انتهى (ح) يحتاج كلامه
 إلى توضيح وذلك أنه جعله
 استثناء متصلاً باعتبار
 أنه استثناء مفرغ راجع

ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لاتواعدوهن مواعدة
 فقط الامواعدة معروفة غير منكورة فكان المعنى لاتقولوا لهن قولاً لاتوعدوهن به الاقوال معروفاً فصار هنا نظير لاتصربز يدا
 الاضربا شديداً فهذا الاستثناء مفرغ من المصدر التقدير لاتصربز يدا ضرباً بالاضربا شديداً والثاني أن يكون استثناء مفرغاً
 من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكره وقدره الأباّن تقولوا أوجهه بقوله الا بالتعريض فكان المعنى لاتواعدوهن
 سرا أي نكاحاً بقول من الاقوال معروفاً وهو التعريض فندف من أن حرف الجر فيبقى منصوباً ومجروراً على الخلاف
 الذي تقدم في نظائره والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله انتصب نعت المصدر وهذا انتصب على اسقاط
 حرف الجر وهو الباء التي لا سبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه إلى قولك لاتواعدوهن الأباّن التعريض

قولك لا تواعدوهن الا التعريض انتهى كلامه وبمحتاج الى توضيح وذلك انه جملة استثناء متصل باعتبار انه استثناء مفرغ
 وجه ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدرة لا تواعدوهن
 مواعدة قط الامواعدة معرفة غير منكرة فكان المعنى لا تقروا لو اهن قولا تعدونهن به الا قولا معروفا فصار هذا نظير لا تضرب
 زيدا الا ضربا شديدا فهذا استثناء مفرغ من المصدر التقدير لا تضرب زيدا ضربا بالاضرب بالاضرب بالاضرب بالاضرب بالاضرب بالاضرب
 من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي قدره الابان تقروا لو اهن أو صحه قوله الابان التعريض فكان المعنى لا تواعدوهن سرا
 أى نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض فنفى من أن حرف الجر فيبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف
 الذى تقدم فى نظائره والفرق بين هذا الوجه والذى قبله أن الذى قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف
 الجر وهو الباء التى للسبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض
 والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعاً نظير ما رأيت أحدا الاحجار
 لكن هذا يصح فيه ما رأيت الاحجار وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به
 النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقروا لو اهن قولا معروفا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون
 استثناء منقطعاً لهذا توجه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما
 ذكر وهو أن يتسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع (٢٢٨) على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو

بالتعريض ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض
 انتهى كلام الزمخشري وبمحتاج الى توضيح وذلك انه جملة استثناء متصل باعتبار انه استثناء مفرغ
 وجه ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذى
 ذكره وقدرة لا تواعدوهن مواعدة قط الامواعدة معرفة غير منكرة فكان المعنى لا تقروا لو اهن
 قولا تعدونهن به الا قولا معروفا فصار هذا نظير لا تضرب زيدا ضربا بالاضرب بالاضرب بالاضرب
 يكون استثناء مفرغاً من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذى ذكره وقدرة الابان تقروا لو اهن
 أو صحه قوله الابان التعريض فكان المعنى لا تواعدوهن سرا أى نكاحا بقول من الأقوال الا بقول
 معروف وهو التعريض فنفى من أن حرف الجر فيبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذى تقدم
 فى نظائره والفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان الذى قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على
 اسقاط حرف الجر وهو الباء التى للسبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً من سر الادائه
 الى قوله لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعداً فلا يصح عنده أن ينصب عليه
 العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعاً نظير ما رأيت أحدا الاحجار لكن هذا يصح فيه ما رأيت الا

أن يتسلط العامل على ما
 بعد الا كما مثلنا به فى قولك
 ما رأيت أحدا الاحجار
 وما فى الدار أحدا الاحجار
 وهذا النوع فيه الخلاف
 عن العرب فذهب
 الحجاز بين نصب هذا
 النوع من المستثنى ومذهب
 بنى تميم إتباعه لما قبله فى
 الاعراب ويصلح فى هذا
 النوع أن يحذف الأول
 ويتسلط ما قبله على ما بعد
 الا بقول ما رأيت الاحجار

والتعريض ليس مواعداً فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وهذا عنده على أن يكون منقطعاً نظير ما رأيت أحدا الاحجار ذلك
 لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعداً بل مواعداً به النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول
 فكذلك ينبغي أن يكون أن تقروا لو اهن قولا معروفا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعاً لهذا توجه منع الزمخشري أن
 يكون استثناء منقطعاً لهذا توجه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما
 ذكر وهو أن يتسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع (٢٢٨) على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلناه فى قولك
 ما رأيت أحدا الاحجار وما فى الدار الاحجار وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب فذهب الحجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى
 ومذهب بنى تميم إتباعه لما قبله فى الاعراب ويصلح فى هذا النوع أن يحذف الأول ويتسلط ما قبله على ما بعد الا بقول ما رأيت الا
 حجارا وما فى الدار الاحجار ويصح فى الكلام ما لهم به الاتباع الظن والقسم الثانى من قسمى الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن
 تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الامانة من موانع الاماخر فما بعد الا لا يمكن
 أن يتسلط عليه زاد ولا ينقص بل يقدر المعنى ما زاد لكن التقص حصل له ومنافع لكن الضرر حصل له فاشترك هذا القسم

وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لهم به الاتباع الظن * والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب تاغية ومن ذلك ما زاد الامانقص وما نفع الامانقر فبا بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه ما زاد ولا نقص بل بقدر المعنى (٢٢٩) ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضرر حصل له فاشترك

هذا القسم مع الاول في تقديره لا يمكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على ما في هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر لا تواعد رهن التحريم ولا تعزموا عقد النكاح * ضمن تعزموا معنى تنووا فاعقدت مفعول به وانتصب على اسقاط الحرف أي على عقدت او على المصدر اذ معنى تعزموا تعقدوا وعقدت النكاح ما تنووا عليه صحة النكاح * حتى يبلغ الكتاب اجله * أي المكتوب اجله * * * * * مع الاول في تقديره لا يمكن لكن الاول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون

جار او ذلك لا يصح في الا تواعد رهن الا التعريض لأن التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فان تصاب سر على أنه مفعول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا مفعولاً ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعاً لهذا توجبه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعاً وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تلك العامل السابق عليه وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كما مثلنا به في قولك ما رأيت أحداً الاحرار وما في الدار احداً الاحرار وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فتذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومنه بئني بتميم اتبعه لما قبله في الاعراب ويصح في هذا النوع أن تحذف الأزل وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا جارا وما في الدار الاحرار ويصح في الكلام ما لهم به الاتباع الظن * والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو ان لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الامانقص وما نفع الامانقر فبا بعد الا لا يمكن ان يتسلط عليه ما زاد ولا نقص بل بقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضرر حصل له فاشترك هذا القسم مع الأول في تقديره لا يمكن لكن الأول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله اعلم وظاهر النهي في قوله لا تواعد رهن سراً التحريم حتى قال مالك في رواية ابن وهب عنه فممن واعدت في العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها أحب اليّ من دخولها ولم يدخل وتكون تطلقاً واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب * وروى أشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقال ابن القاسم وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تأييد التحريم وقال الشافعي لو صرح بالخلية وصرحت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصریح بهما مكرهه وقال ابن عطية أجمعت الأئمة على كراهة المواعد في العدة للبرأ * ولا تعزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله * فهو من العزم على عقد النكاح واذا كان العزم منها عتق فأحرى أن ينهى عن العقد وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمن تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا أو معنى تصحوا أو معنى تجبوا أو معنى تبشروا أو معنى تقطعوا أي تنووا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على هذا التقدير ولا تعزموا على عقد النكاح حكى سيويه أن العرب تقول ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن * وقال الشاعر ولقد آيت على الطوى وأطله * حتى أتال به كريم المأكول أي وأطل عليه مخدق على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ أصل هذا الفعل أن يتعدى بعلى

ال شاعر

قوله الا ان تقولوا استثناء منقطعاً من هذا القسم الثاني وهو ما لا يمكن ان يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشري ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتي على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه

عزمت على إقامة ذى صباح * لأمر مايسود من يسود

وقدمت الكلام على نظير هذا في قوله وإن عزموا الطلاق وعقدت النكاح ما توقع عليه صحة النكاح على اختلاف العلماء في ذلك ولذلك قال ابن عطية عزم العقدت عقدتها بالشهاد والولى وبلوغ الكتاب أجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقادة والسدي ولم ينقل عن أحد خلافة بل هو من المحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المكتوب أى حتى يبلغ ما كتب وأوجب من العدة أجله أى وقت انقضائه * وقال الزجاج الكتاب هو القرآن وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب أجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فاذا انقضت العدة جاز الاقدام على التزوج وهذا النهى معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسح الحاكم النكاح فان كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجهور لا يتأبد التحريم وقال مالك وابن القاسم في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب * وحكى ابن الجلاب عن مالك أنه يتأبد وان عقد عليها في العدة ودخل بعدها انقضت فقرولان عن العلماء قال قوم يتأبد وقال قوم لا يتأبد والقولان عن مالك وأبو عبد الله في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك وأصحابه والأوزاعي والليث وأحمد وغيرهم يتأبد التحريم * وقال مالك والليث ولا يحل له بذلك العيمين وقال علي وابن مسعود وبرايم وأبو حنيفة والثاقبي وعبد العزيز بن أبي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يسفح بينهم ما تم تعنته ويكون خاطبا من الخطاب * قال الحسن وأبو حنيفة والليث والثاقبي وأحمد واسحاق والمدنيون غير مالك تعنت من الأثرل فاذا انقضت العدة فلا بأس أن يتزوجها الآخر وقال مالك وأصحاب الرأي والأوزاعي والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحل أم بالقرء أم بالأشهر * واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه * قيل المعنى ما في أنفسكم من هواهن وقيل من الوفاء والاخلاق قاله ابن عباس فاحذروه الهاء تعود على الله تعالى أى فاحذروا عقابه وقال الزمخشري يعلم ما في أنفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل أن تعود في كلام الزمخشري على ما لا يجوز من العزم أى فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الهاء في فاحذروه ولا تعزموا عليه عائدة على شيء واحد ويحتمل في كلامه أن تعود على الله والهاء في عليه على ما لا يجوز فيختلف ما تعود عليه لها أن ولما هددهم بأنه مطلع على ما في أنفسهم وحذروهم منه أورد في ذلك بالصفين الخليلين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه ليعتدل قلب المؤمن في الرجاء والخوف وختم بهاتين الصفيتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم لا تقوى رجاء المؤمن في إحسان الله تعالى وطمعه في غفرانه وحامه انزل وهفا وأبرز كل معنى من التحذير والاطماع في جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بمن يستند إليه الحكم وجاء خبران الأولى بالمضارع لأن ما به جس في النفوس يتكرر فيتعلق العلم به فكان العلم يتكرر بتكرره وتعلقه وجاء خبران الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وأنه قد صار كأنه من صفات الذات وان كان من صفات الفعل قيل ونصحت هذه الآيات ضر وبامن البديع * منها معدول الخطاب وهو أن الخطاب بقوله والذين يتوفون الآية عام والمعنى على الخصوص * ومنها النسخ اذهى ناسخة للحول على قول الأكثرين * ومنها الاختصاص وهو أن يخص عددا فلا يكون ذلك المعنى وذلك في قوله أربعة أشهر وعشرا * ومنها الكناية في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسرع عن النكاح وهي من أبلغ الكنايات * ومنها التعريض في قوله يعلم ما في أنفسكم * ومنها التهديد بقوله فاحذروه * ومنها الزيادة في الوصف

من انقضاء العدة وهو نهى
تحريم فلو عقدت في العدة
فسح ما في أنفسكم * من
هو امن فاحذروه * أى
فاحذروا عقابه تزوج
أنفسى حنيفة ولم يسم
مهرائم طمعه قبل أن يسمها
فقال صلى الله عليه وسلم
متهاولو بقلنسوتك فنزلت
وقرى تسوهن مضارع
مسست وتساوهن مضارع

بقوله غفور حلیم ﴿ لا جناح عليكم إن طافتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فرضة ﴾ نزلت في أنصاري تزوج حنيفة ولم يسم ميرا ثم طلقها قبل أن يمسه فقال صلى الله عليه وسلم معها وأبو بلاتسوتك فذلك قوله لا جناح عليكم الآية ومناسبتها لما قبلها أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن أزواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مدخولاً بها أو غير ذلك والمطلقات أربع مدخول بها مفروض لها وتقيضها ومفروض لها غير مدخول بها وتقيضها والخطاب في قوله لا جناح عليكم للزواج ومعنى نبي الجناح هنا هو أنه لما نهي عن التزويج بمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزويح طلباً للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء يكون قد أوقع جزأ من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقعد الحسن ما لم تمسوهن * قرأ حنيفة والكسائي تمسوهن مضارع ما س فاعل وقرأ باقي السبعة مضارع مسست وفاعل يقتضى اشتراك الزوجين في المسيس ورجح أبو علي قراءة تمسوهن بأن أفعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وفزع ودقظ وضرب الفحل والقربان حسنتان والمس هنا والمهامة الجماع تقوله ولم يمسنى بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر أنها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم المسيس * كقول الشاعر

إني بحبلك وأصل حبلي * وبريش نبلك رائش نبلي

ما لم أجدك على هدى أثر * يقر ومقصك قائف قبلي

وخذ ما النظرية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضى التعميم نحو وأحجبك مادمتي محسناً والمعنى كل وقت ودوام احسان وتال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بان وأراد بذلك والله أعلم تفسير المعنى وما إذا كانت شرطية تكون اسمها غير ظرف زمان ولا مكان ولا يتأتى هنا أن تكون شرطية بهذا المعنى وزعم ابن مالك أن ما تكون شرطية ظرف زمان وقد رد ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعليقاته وتأول ما استدله والده وتأولنا نحن بعض ذلك بخلاف تأويل ابنه وذلك كله ذكرناه في كتاب التكميل من تأليفنا على أن ابن مالك ذكر أن ما ذهب إليه لا يقوله النحويون وإنما استنبط هو ذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم أن ما في قوله ما لم تمسوهن اسم موصول والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطية وهذا ضعيف لأن ما إذا ذلك تكون وصفاً للنساء إذ قدرها بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكفى بالمسيب عن الجماعة تأديباً للعبادة في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به أو تفرضوا لهن فرضة الفريضة هنا هو الصداق وفرضه تسميته وأو على بابها من كونها تأتي لأحد الشئيين أو لأشياء والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم أو معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على اضمار أن بعد أو بمعنى إلا التقدير ما لم تمسوهن الآن تفرضوا لهن فرضة أو معطوف على جملة محذوفة التقدير فرضتم أو لم تفرضوا أو بمعنى الزاوة والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن أقوال أربعة الأول ابن عطية وغيره والثاني المزحشري والثالث لبعض أهل العلم ولم يسم والرابع لسجاوندى وغيره فعلى القول الأول ينتهي الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر أو ما عند انتفاء الجماع فصحيح وأما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة إذا طلقها زوجها لا ينتهي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتهي الجناح عند انتفاء الجماع إلا أن فرض لها مهر فلا ينتهي الجناح وان انتفى الجماع لانه

است وهو كناية عن الجماع
وما مصدرية ظرفية أي
زمان عدم المسيس ﴿ أو
تفرضوا لهن فرضة ﴾
الفريضة الصداق وفرضه
تسميته وتفرضوا معطوف
على تمسوهن مجزوم على
مجزوم فهو داخل تحت نفي
لم والمعنى انتفاء الجناح عن
المطلق عند انتفاء أحد
أمرين إما الجماع وإما تسمية
المهر والآية تدل على جواز
الطلاق قبل البناء وعلى
جواز طلاق الحائض غير
المدخول بها لا يندرجها في

استثنى من الحالات التي يتنق في فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى انقول الثالث
يتنق في الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض أم لم يفرض وقالوا المراد هنا الجناح لزوم المهر فيتنق
ذلك بالطلاق قبل الجماع فرض مهر أو لم يفرض لانه ان فرض ان تنقل الى النصف وان لم يفرض
فاختلف في ذلك فقال حماد بن أبي سليمان اذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها جبر على نصف
صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جمل
وعى قوله فرضتم واضمار لم بعدا وهذا لا يجوز الا اذا عطف على مجزوم نحو لم أقم واركب على
ذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدر بعد حذف العطف وعلى القول لرابع يتنق الجناح
بانتفاء الجماع وتسمية المهر معاذن وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها وان اتنى الجماع
ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح اذ ذلك في هذين الوجهين ويتنق بانتفاءهما
ويكون الجناح اذ ذلك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين وهذه الآية تدل على جواز
الطلاق قبل البناء وأجمعوا على جواز ذلك وان ظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لان
الآية دلت على انتفاء الحرح في طلاقهن عموما سواء كن حيفا أم لا وهو قول أكثر العلماء ومشهور
مذهب مالك ومالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولا بها أو غير مدخول بها وموت الزوج قبل
البناء وقبل الفرض ينزل منزلة طلاق قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث تاله
مسروق وهو مخالف لأصول * وقال عليّ وزيد وابن عباس وابن عمر والزهرى والأوزاعي ومالك
والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة * وقال عبد الله بن مسعود وجاعة من الصحابة
وأبو حنيفة والثوري وأحمد واسحق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الآية
يدل على صحة نكاح النفوس وهو جائز عند فقهاء الأمصار لانه تعالى قسم حال المطلقة الى قسمين
مطلقة لم ينسب لها ومطلقة مسمى لها فان لم يفرض لها وقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق
اجماعا تاله القاضي أبو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك وأن لها نصف
صداق مثلها وان فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نسائها ومهر مثلها لزمها التسليم
ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها * وقال أبو بكر الأصم وأبو اسحق الزجاج هذه الآية تدل
على أن عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أماد لا تدل
على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن النفقة لازمة وأمانتها لا تدل
على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو
واقف صحيح * ومتعوهن * أى ملكوهن ما يقتعن به وذلك الشئ يسمى متعة وظاهر هذا الأمر
الرجوب وروى ذلك عن عليّ وابن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابة وأمه الزهرى والضحالة
ابن مزاحم ووجهه على التدب شرح والحكم وابن أبي ليلى ومالك والليث وأبو عبيد والضمير الفاعل
في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب لهن
المتعة وبه قال ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد واسحق وأصحاب الرأي
وتدب في حتى غيرهن من المطلقات * وروى عن عليّ والحسن وأبي العالية والزهرى لكل مطلقة
متعة فان كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر وشرح وبرايم ومحمد بن عليّ لا متعة
لها بل حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور لها المتعة ولكل مطلقة واختلف فقهاء الأمصار فقال
أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم ينسب لها وان دخل بها متعها ولا

هموم النساء * ومتعوهن *
أى ملكوهن ما يقتعن به
وسمى ذلك متعة وظاهر
الأمر الوجوب وضمير
النصب عائدة الى المطلقات
قبل المسيس وقبل الفرض

يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والأوزاعي الآن الأوزاعي يزعم أن أحد الزوجين إذا كان مملوكا لم تجب المتعة وإن طلقها قبل الدخول * وقال ابن أبي ليلى وأبو الزناد المتعة غير واجبة ولم يفرق بين المدخول بها وبين من سمي لها ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة مدخول بها وغير مدخول إلا الملاءمة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبله إلا التي سمي لها وطلق قبل الدخول * وقال أحمد يجب للطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر فإن دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل * وروى عن الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وقال عطاء والنخعي والترمذي أيضا المختلعة متممة وقال أصحاب الرأي للملاءمة متعة وقال ابن القاسم لا متعة في نكاح منسوخ قال ابن المواز ولا فلا يدخله الفسخ بعد صحة العقد مثل ملك أحد الزوجين صاحبه * وروى ابن وهب عن مالك أن الخيرة لها المتعة بخلاف الأمة تعتق تحت العبد فتختار فيه لا متعة لها ونظاهر الآية أن المتعة لا تكون إلا لاحدى المطلقتين مطلقة قبل الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها أو لم يدخل وسيأتي الكلام على قوله وللطلقات متاع بالمعروف إن شاء الله تعالى * على الموسع قدره وعلى المقتر قدره * هذا مما يؤيد كذا الوجوب في المتعة إذ أتى بعد الأمر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظه على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعملهن نصف ما على المحصنات من العتاد والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال الزوجة دون الزوج أو بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وقد جاء هذا القدر متهما فطرة الاجتهاد ونسبة الظن إذ لم يأت فيه بشئ مؤقت ومعنى قدره مقدار ما يطيقه الزوج وقال ابن عمر أداها ثلاثون درهما أو شبهها وقال ابن عباس أرفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن يمنع كل على قدره هذا بخادم وهذا بأثواب وهذا بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومنع الحسن بن علي بن يعشربن ألفا ورزاق من غسل ومنع عائشة الختمية بعشرة آلاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومنع شرحبيل بن صالح بمائة درهم وقال ابن مجيز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب أفضل المتعة حمار وأوضاعها ثوب وقال حماد بن عمار نصف مهر مثلها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من الأنصار تزوج امرأة ولم يسم لها مهر أتم طلقها قبل أن يسمها أتمعت قال لم يكن عندي شئ قال متعها بقة نسوتك وعند أبي حنيفة لا تنقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وقد منع عبد الرحمن بن عوف زوجته أم أبي سلمة ابنة بخادم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد رأيهم فلم ينكر بعضهم على بعض ما صار إليه فدل على أنها موضوعة عندهم على ما يؤدى إليه الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنائيات التي ليس لها مقادير معلومة وإنما ذلك على ما يؤدى إليه الاجتهاد وهي من مسألة تقويم المتلفات * وقرأ الجمهور على الموسع اسم فاعل من أوسع * وقرأ أبو حنيفة الموسع بفتح الواو والسين وتشديد با اسم مفعول من وسع * وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر قدره بسكون الدال في الموضعين وقرأ حمزة والكسائي وابن عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما أبو زيد والأخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج وعلى أنهما بمعنى واحد كثر أئمة العربية وقيل الساكن مصدر والمتر لك اسم كالعند والعدد والمد والممد وكان القدر بالتسكين الموسع يقال هو يتفق على قدره

* على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية * هذا مما يؤيد كذا الوجوب في المتعة
ذكر والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال والضمير في قدره عائدا على المطلق فاعله بحاله وليس محدودا ما يمنع به وقرئ الموسع اسم فاعل من أوسع والموسع اسم مفعول من وسع وقرئ قدره بفتح الدال وسكونها وهما بمعنى واحد عندنا كثر أئمة اللغة وقرئ بفتح الراء فيهما أي أوجبوا على الموسع قدره أو لم يسود كل منكم قدره واحتملت الجملة أن تكون حالا ودوال الحال الواو في ومتعوهن وأن تكون استثناء فابنت حال المطلق في المتعة حال يساره

أى وسعه قال أبو جعفر وأكثر ما يستعمل بالتحريك إذا كان مساوياً للشيء يقال هذا على قدر هذا
 * وقرئ قدره بفتح الراء وجوزوا في نصب وجهين أحدهما أنه انتصب على المعنى لأن معنى
 ومتعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه والثاني على اضمار فعل التقدير وأوجبوا على الموسع قدره
 وفي السجاوندي وقرأ ابن أبي عمير قدره أى قدره الله انتهى وهذا يظهر أنه قرأ بفتح الدال والراء
 فتكون إذ ذلك فعلاً ماضياً وجعل فيه ضميراً مستكيناً يعود على الله وجعل الضمير المنسوب عائداً
 على الامتاع الذى يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى أن الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى
 المقتر وفي الجملة ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال إن الألف واللام نابت عن الضمير
 أى على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة محتمل أن تكون مستأنفة بينت حال المطلق في المتعة بالنسبة
 إلى إيساره وإقاربه ويحتمل أن تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع
 في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذى قدرناه منكم ﴿متاعاً بالمعروف﴾ قالوا
 انتصب متاعاً على المصدر وتحريره أن المتاع هو ما يمنع به فهو اسم له ثم أطلق على المصدر على سبيل
 المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهن لكان تمتعاً وكذا قدره الزمخشري
 وجوزوا فيه أن يكون منصوباً على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال
 الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعاً والمعروف
 يتعلق بقوله ومتعوهن أو محذوف فيكون صفة لقوله متاعاً أى ملتبساً بالمعروف والمعروف هو
 المألوف شرعاً وهو ما لا أجل له فيه على المطلق ولا تكلف ﴿حقاً على الحسينين﴾ هذا
 يؤكده أيضاً وجوب المتعة والمراد احسان الايمان والاسلام وقيل المراد احسان العشرة فيكون
 الله سبحانه محسنين قبل الفعل باعتبار ما يؤلون اليه من الاحسان نحو من قتل قتيلاً فله سلبه
 وانتصاب حقاً على أنه صفة لمتاعاً أى متاعاً بالمعروف واجاباً على الحسينين أو باضمار فعل تقديره حق
 ذلك حقاً أو حالاً ما كان حاله متاعاً أو من قوله بالمعروف أى بالذى عرف في حال كونه على
 الحسينين ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة﴾ للمباين حال
 المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعده الفرض والمراد بالمسيس
 الجماع وبالفرضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل الفرض المقارن
 للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق ولو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف
 الصداق بالطلاق لعموم الآية خلافاً لابي حنيفة إذ لا يتنصف عنده لأنه لم يجب بالعقد فلم يهر مثلها
 كقول مالك والشافعي ثم رجع إلى قول صاحبيه وجواب الشرط ﴿فنصف ما فرضتم﴾ وارتفاع
 نصف على الابتداء وقدر الخبر فعليكم نصف ما فرضتم أو فلهن نصف ما فرضتم ويجوز أن يقدر
 مؤخراً ويجوز أن يكون خبراً أى فالواجب نصف ما فرضتم * وقرأت فرقة فنصف بفتح الفاء
 أى فادفعوا نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم أنه إذا أصدقها عرضاً وبقي إلى وقت الطلاق
 وزاد أو نقص فبأوه ونقصانه لها ويتشطر أو عيناً ذهباً أو ورقاً فاشترت به عرضاً فبها أو نقص فلا
 يكون له إلا نصف ما أصدق من العين لأن العرض ليس هو المفروض وقال مالك
 هذا العرض كالعين أصل ثمنه يتشطر وهذا تفريع على أنه هل يتبين بقاء ملكه على نصفه أو يرجع
 إليه بعد أن ملكته وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر إلا المفروض فلو كان تحلها شيئاً في العقد أو
 قبله لأجله فلا يتشطر وقيل هو في معنى الصداق وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعده الفرض

واقتراره ﴿متاعاً﴾
 بالمعروف ﴿متاعاً﴾
 يقع به فإطلاق على المصدر
 مجازاً ونصبه ومتعوهن
 أى تمتعاً وانتصب على
 الحال وذو الحال الضمير
 المستكن في العامل في
 الجار والمجرور والتقدير
 يستقر على الموسع قدره
 في حال كونه متاعاً
 والمعروف موضع الصفة
 لمتاعاً وهو المألوف شرعاً
 ومروءة ﴿حقاً على
 الحسينين﴾ تأكيد
 للوجوب وحقاً صفة لمتاعاً
 أى متاعاً واجباً أو مصدر
 لفعل محذوف أى حق ذلك
 حقاً والمباين حال المطلقة
 قبل المسيس وقبل الفرض
 بين حال المطلقة قبل المسيس
 وبعده الفرض ﴿وقد
 فرضتم﴾ جملة حالية
 ويشمل الفرض المقارن
 للعقد والفرض بعد العقد
 وقبل الطلاق وقرئ
 ﴿فنصف ما فرضتم﴾ بضم
 الفاء على أنه خبر مبتدأ
 محذوف أى فالواجب
 نصف ما فرضتم أو مبتدأ
 محذوف الخبر مقدم أى
 فعليكم نصف ما فرضتم
 أو متأخراً أى فنصف
 ما فرضتم عليكم أى فلهن
 نصف ما فرضتم وقرئ
 فنصف بفتح الفاء أى
 فأدوا نصف وقرئ

ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب ونص ابن عطية وغيره على ان هذا استثناء منقطع (قال ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الآن يترك النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو

(ح) فرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا ترى في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من التعوي الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقاء ساكنة مع واو الضمير وأن يدرك خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين إلى أن الفعل إذا اتصل به نون الأناث معرب لامبني ونسب ذلك إلى كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة موضح في التعوي

يوجب تشطير الصداق سواء خلاها أم قبلها أم عانقها أم طال المقام معها وبه قال الشافعي والحسن ابن صالح ولإعادة عليها * وروى عن علي وعمر وابن عمرو وابن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسن وابراهيم أن لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك ان خلاها أو قبلها أو كشفها أو كان ذلك قريبا قبلها نصف الصداق وان طال فلها المهر الآن يضع منه وقال الثوري اذا خلاها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهة فلها المهر كاملا وان كانت رتقاء فلها شطر المهر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطئ أو لم يطأ وهو أن لا يكون أحدهما محرما أو مريضا أو لم تكن حائضا أو صائمة في رمضان أو رتقاء فانه اذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر اذا لم يطأها والعتدة واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها فعليه العتدة وقال الأوزاعي اذا دخل بها عند أهلها قبلها أو لمسه ثم طلقها ولم يجامعها وكان أرخى عليها استرا أو أنفق بابا فندتم الصداق وقال الليث اذا أرخى عليها استرا فقد وجب الصداق * وقرأ الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء * وقرأ السلمي بضم النون وهي قراءة علي والاصمعي عن أبي عمرو وفي جميع القرآن وتقدم أن ذلك لغة والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم بدل على أن المطلقة قبل الميسر وقد فرض لها ليس لها النصف وكذلك قال مالك وغيره ان هذه الآية مخرجة للمطلقة بعد الفرض وقبل الميسر من حكم التمتع اذ كان قد تناولها فوله ومتعوهن * وقال ابن المسيب نسخت هذه الآية آية الاحزاب وقال قتادة نسخت الآية التي قبلها وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور رينت هذه الآية أن المقر وض لها تأخذ نصف ما فرض ولم تعرض الآية لاسقاط متعها بل لها المتعة ونصف المقر وض وقد تقدم الكلام على شيء من هذا (الآن يعفون) * نص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع قاله ابن عطية لان عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى الآن يترك النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا اليه بل هو استثناء متصل لكن من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فعليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وان كان التقدير فلهن نصف فالواجب ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأنتني به الآن يحاط بكم الآن سيبويه منع أن تقع أن وصلها حال الفعل قول سيبويه يكون الآن يعفون استثناء منقطعاً * وقرأ الحسن الآن يعفونه والهاء ضمير النصف والأصل يعفون عنه أي عن النصف فلا يأخذنه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر

هم القاعلون الخير والأمر ونه * على مدد الأيام ما فعل البر

وحركت تشبيهها بالضمير وهو توجيه ضعيف * وقرأ ابن أبي اسحق الا أن يعفون بالياء بشئين من أعلاها وذلك على سبيل الالتفات اذ كان ضميرهن عائناً في قوله لهن وما قبله فالتفت إليهن وخاطبن وفي خطابه لهن وجعل ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه * وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الاول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا أثر في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من التعوي الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم ونقصه أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقاءها ساكنة مع واو الضمير وأن يدرك خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين إلى أن الفعل إذا اتصل به نون الأناث معرب لامبني وينسب ذلك إلى

استثناء متصل لكن من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه (٧٣٦) فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حالة الا في

حال شفو هن عنكم فلا

(ح) قرأ الحسن أو يعفو
الذي بتسكين الواو
فستت في الوصل لالتقاءها
ساكنة مع الساكن بعدها
فاذا وقف أبنتها وفعل ذلك
استتقالاتفتحة في حرف
العله فتقدر الفتحة فيها كما
تقدر في الألف في تحولن
يخشى وأكثر العرب على
استخفاف الفتحة في
الواو والياء في تحولن برى
ولن يغزو حتى ان أصحابنا
نصوا على ان اسكان ذلك
ضرورة وقال * أبي الله ان
أسموبام ولاأب * (ع)
والذي عندي انه استتقل
الفتحة على او متطرفة
قبلها متحرك لقله مجئها
في كلام العرب وقد
قال الخليل رحمه الله
لم يجئ في الكلام
واومفتوحة متطرفة
قبلها فتحة الا في قولهم
عفوة وهو جمع عفو وهو
ولدا جاروكذلك الحركة
ما كانت قبل الواو
المفتوحة فانها ثقيلة انتهى
(ح) قوله لقله مجئها في
كلام العرب يعني مفتوحة
مفتوحا قبلها وهذا الذي
ذكر فيه تفضيل وذلك ان
الحركة قبلها ما أن تكون
ضمة أو فتحة أو كسرة

كلام سيبويه والكلام على هذه المسئلة موضح في علم النحو وظاهر قوله الا أن يعفون العموم في
كل مطلقة قبل الميسس وقد فرض لها فلها أن تعفو قالوا وأريد هنا بالعموم اخصوص وكل امرأه
تملك أمر نفسها لها أن تعفو فأما من كانت في حجاب أو وصى فلا يجوز لها العفو وأما البكر التي
لاولى لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء يجوز ذلك لها * وحكى سعدون عن ابن
القاسم أنه لا يجوز ذلك لها * أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج قاله علي وابن عباس
وجبير بن مطعم وشريح رجع اليه وابن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب
القرظي والربيع بن أنس وابن بشرمة وأبو حنيفة وذكر ذلك عن الشافعي وعفوه أن يعطها
المهر كله وروى ان جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو
وسمى ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لان قبله الا أن يعفون أو لأن من عادتهم أن كانوا
يسوقون المهر عند التزوج الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه فأين درعك
الخطيمة يعني أن يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها فسمى ترك أخذهم النصف مما ساقوه
عفوا عنه * وروى عن ابن عباس والحسن وعلمة وطاوس والشعبي وابراهيم ومجاهد وشريح وأبي
صالح وعكرمة والزهرى ومالك والشافعي وغيرهم أنه الولي الذي المرأة في حجره فهو الأب في ابنته
التي لم تملك أمرها والسيدي أمته وجوز شريح عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا أعفو عن مهور
بني مرة وان كرهن * وقال عكرمة يجوز أن يعفو عما كان أو أبا وان كرهت ويكون
دخول أو هنا للتشريع في العفو الا أن يعفون ان كن ممن يصح العفو منهم أو يعفو ولهم ان كن
لا يصح العفو منهم أو للتخيار أي هن مخيرات بين أن يعفون أو يعفو ولهم رجح كونه الولي بأن
الزوج المطلق يعفوه أن يقال بيده عقدة النكاح وأن يجعل تكميله الصداق عفوا وأن يسهم أمره
حتى يبقى كالمبس وهو قد أوضح بالخطاب في قوله فنصف ما فرضتم فالجواب على مثل هذا التوضيح
لكان الا أن يعفون أو تعفوا أنتم ولا تتسوا الفضل بينكم فدل هذا على أنها درجة الثالثة إذ ذكر
الأزواج ثم الزوجات ثم الأولياء وأجيب عن الأول بأن بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها
قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة وللنص الذي سبق في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به
خطاب الأزواج وعن الثاني أنه على سبيل المشاكلة أول كونه قد ساق الصداق اليها وقد تقدم ذكر
ذلك وعن الثالث أنه لا لباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة وانما قلنا
لا لباس فيه وأنه يتعين أن يكون الزوج لاجماع أهل العلم على أنه لا يجوز للاب أن يهب شيئا من مال
بنته لزوج ولا لغيره فكذلك المهر اذا لفرق ويحتمل أن يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف
مضاف أي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح أي على عقدة النكاح
ولو فرضنا أن قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب ردّه الى المحكم قال الله
تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى
وآتيتهم اجداهن فنطارا فلنأخذوا منه شيئا وقال ولا يجعل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلا أن
يحاف الآيه فهذه الآية محكمة تدل على أن الولي لا دخوله في شيء من أخذ مال الزوجة ورجح أيضا أنه
الزوج بأن عقدة النكاح كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبأن العفو انما يطلق على ملك
الانسان وعفو الولي عفوه عما لا يملك وبأن قوله ولا تتسوا الفضل يدل على أن الفضل في هبة
الانسان مال نفسه لا مال غيره * وقرأ الحسن أو يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقاءها

يجب وان كان التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الاحوال ظاهر ونظيره لتأني به الآن يحاط بكم وقرى بالناء وهو التفات وجعل ذلك عفوا دليل على الندب وظاهر قوله يعفون العموم في كل مطلقه قبل المسيس وقد فرض لها وخصوا ذلك بان تكون مالكة أمر نفسها أما من كانت في حجر أب أو وصى فلا يجوز لها العفو وان كانت بكرًا لاولى لها فهي داخله في العموم ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ وهو الزوج وعفوه أن يعطيا المهر كما قاله علي وجاعة أو الولي الذي المرأة في حجره وهو أبوها أو سيدها في الامة قاله ابن عباس وجاعة وقرأ الحسن أو يعفو الذي تسكين الواو فتسقط في الوصل لا لتقامها ساكنة مع الساكن بعدها وإذا وقف أثبتوا وفعل ذلك استنقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر في الألف في نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحو لن يرمى ولن يعز حتى أن أصحابنا نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة (قال) ﴿ أبي الله (٢٣٧) أن أسموا بأم ولأب ﴾ قال ابن عطية والذي عندي أنه استنقل

الفتحة على واو متطرة
قبلها متحرك لقله مجيها
في كلام العرب وقد قال
الخليل لم يجي في الكلام
واو مفتوحة متطرة قبلها
فتحة الا في قولهم عفوة
وهو جمع عفوه وهو ولد
الحمار وكذلك الحركة ما
كانت قبل الواو المفتوحة
فانها تقبله انتهى وقوله لقله
مجيها في كلام العرب
يعني مفتوحا مقبلا وهو
الذي ذكره في تفصيل
وذلك ان الحركة قبلها ما
أن تكون ضمة أو فتحة
أو كسرة ان كانت ضمة فاما
أن يكون ذلك في فعل أو
اسم ان كان في فعل فليس
ذلك بقليل بل جميع
المضارع اذا دخل عليه

ساكنة مع الساكن بعدها فاذا وقف أثبتوا وفعل ذلك استنقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر في الألف في نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء في نحو لن يرمى ولن يعز حتى أن أصحابنا نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة * وقال فاسودتني عامر عن ورائه * أبي الله أن أسمو بأم ولأب * قال ابن عطية والذي عندي أنه استنقل الفتحة على واو متطرة قبلها متحرك لقله مجيها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجي في الكلام واو مفتوحة متطرة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة وهو جمع عفوه وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو مفتوحة فانها تقبله انتهى كلامه وقوله لقله مجيها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا مقبلا وهذا الذي ذكره تفصيل وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقه نون التوكيد على ما أحكم في بابة ظهرت الفتحة فيه نحو لن يعزرو وهل يعزرون والأمر نحو اغزرو وكذلك الماضي على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بني من ذوات الباء على فعل تقول فيه لفضو الرجل ولموت البدو هو قياس مطرد على ما أحكم في بابة وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التانيث أو لان كان مبنيا على هاء التانيث فإفاء كثيرا نحو عرفوه وترقوه وقحدوه وعنصوه وتبني عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعريضة وشمن ذلك أقره جمع قرو وهي مبلغة الكلب وسواسوه وهم المستورون في الشر ومقاتوه جمع مقتموه وهو السائس الخادم والألف واللام في النكاح للمهدأى عقدة لها قال العربي وهذا على طريقة البصريين وقال غيره الألف واللام بدل الاضافة أي نكاحه * قال الشاعر لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم * من الناس والأحلام غير عوازب

ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك في فعل أو اسم ان كان في فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقته نون التوكيد على ما أحكم في بابة ظهرت الفتحة فيه نحو لن يعزرو ولن يعزرون والأمر نحو اغزرو وكذلك الماضي على فعل نحو سرو الرجل حتى ما بني من ذوات الباء على فعل تقول فيه لفضو الرجل ولموت البدو هو قياس مطرد على ما أحكم في بابة وان كان في اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التانيث أو لان كان مبنيا على هاء التانيث فإفاء كثيرا قالوا عرفوه وترقوه وقحدوه وعنصوه وتبني عليه المسائل في علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازي والغازية والعريضة وشمن ذلك أقره جمع قرو وهي مبلغة الكلب وسواسوه وهم المستورون في الشر ومقاتوه جمع مقتموه وهو السائس الخادم

أى وأحلامهم وهذا على طريقة الكوفيين ﴿ وأن تعفو أقرب للتقوى ﴾ هذا خطاب للزوج والزوجة وغلب المد كرقاله ابن عباس وقال ابن عطية خاطب تعالى الجميع تأدبا بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى أى يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر أنه خطاب للزوج فقط وقاله الشعبي إذ هم المخاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات أذ رجع من ضمير الغائب وهو الذى بيده عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره الى الخطاب الذى استفتح به صدر الآية وكون عفو الزوج أقرب للتقوى من حيث انه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق لها اذ كان قد فاتها منه محبته فلا يفوتها منه نخلته اذ لا شيء أصعب على النساء من الطلاق فاذا بذل لها جميع المهر لم تنأس من ردها اليه واستشعرت من نفسها أنه مرغوب فيها فاجتبرت بذلك * وقرأ الشعبي وأبو نهبك وأن يعفو بالياء بانتمين من تحتها جعله غائبا وجمع على معنى الذى بيده عقدة النكاح لأنه الجنس لا يراد به واحد وقيل هذه القراءة لئلا يدان العفو مستندا للزوج وقيل والعفو أقرب لاتقاء كل واحد منهما ظلم صاحبه وقيل لاتقاء معاصي الله وأقرب يتعدى باللام كمنه ويتعدى بالى كقوله ونحن أقرب اليه ولا يقال أن اللام بمعنى الى ولان اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل اليه بحرف الجر فعنى اللام ومعنى الى متقاربان من حيث التعدية وقد قيل بأن اللام بمعنى الى فيكون ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل أيضا ان اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب مخدوف وحسن ذلك كون أفعل التفضيل وقع خبرا لمبتدأ والتقدير والعفو منكم أقرب للتقوى من ترك العفو ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ الخطاب فيه من الخلاق ما في قوله وأن تعفو والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذى لها قاله مجاهد وان كان المراد به الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن أبى وقاص فرض عليه بنتا له فبتر وجهها فها اسرح طائفة ما بعث اليها بالصداق كما لا فليل له لم تزوجتها فقال عرضها على فكرهت رده قيل فلم نعت بالصداق كما لا قال فأين الفضل * وقرأ على ومجاهد أبو حيوة وابن أبى عبله ولا تنسوا الفضل قال ابن عطية وهى قراءة ممكنة المعنى لأنه موضع تناس لانسيان الاعلى التشبيه انتهى * وقرأ يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين تشبيها للواو التى هى ضمير بو او لوفى قوله تعالى او استظعنا كما شهبوا او لو بو او الضمير فضموها * قرأوا استظعنا بانضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهى عنه وبين مشعر بالتحليل والتعارف كقوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فهو أبلغ من أن يأنى النهى عن شئ لا يكون بينهم لان الفعل المنهى عنه او وقع لكن ذلك مشتهر اي بينهم قد تواطوا عليه وعلموا به لأن ما تحلل أقواما يكون معروفا عندهم ﴿ ان الله بما تعملون بصير ﴾ ختم هذه الآية به هذه الصفة الدالة على البصيرات لان ما تقدمه من العفو من المطلقات والمطلقين وهو أن يدفع شطر ما قبض أو يكملون لهن الصداق هو ما شاهد مرئى فناسب ذلك المحيى بالصفة المتعلقة بالبصيرات ولما كان آخر قوله والذين يتوفون منكم الآية قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن مما يدرك بلطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خير وفى ختم هذه الآية بقوله ان الله بما تعملون بصير وعد جميل للحسن وحرمان لغير المحسن * وقد تضمنت هذه الآية الكريمة والتي قبلها أنواعا من الفصاحة وضرورة علم البيان والبلاغة الكناية في أن تمسوهن والتجنيس المقارن في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر

اغزون وكذلك الماضى هلى فعل نحو نسو وشرف الرجل حتى ما بنى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لغضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم في بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التانيث أولا ان كان مبنيا على هاء التانيث لجاه كثيرا قالوا عرفوه وقصدوه وعرضوه وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلب الواو فيه ياء نحو الغازى والغازية والمعريقة وشد من ذلك أفروه جمع فرو وهى ميلة الكاب وسواسوة المستورون فى الشئ ومقاتوه جمع مقتو وهو السائس الخادم وفى كون العافى أعا وأعما وأباوان كرهت المرأة خلاف ﴿ وأن تعفو أقرب للتقوى ﴾ الظاهر انه خطاب للزوج اذ هم المخاطبون فى هذه الآية وقرى وأن يعفو بياء العيبة ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ أى ان تفضل المطلقة بالعفو عما وجب لها اذ لم يستمتع بها الزوج أو المطلق بذل جميع المهر اذ فى طلاقها كسر خاطرها

والرغبة عنها فيكون اعطاؤه
 لها جميع المهر جبرالها
 واحسانا اليها وقرى بهضم
 الواو وكسرها وقرى به
 ولا تناسوا أى تناسوا
 ﴿حافظوا على الصلوات﴾
 تكلم المفسرون في محي
 هذه الآية هنا مرجع بعدها
 الى شئ من أحوال المطلقات
 بما ذكرناه في البحر ثم
 ذكرنا ان المناسبة في ذلك
 هو انه لما ذكر تعالى جملة
 كبيرة من أحوال الأزواج
 والزوجات وأحكامهم
 المتقدمة وكانت تكليف
 عظيمة تشغل من كلفها
 بحيث لا تكاد تسع معها
 شيأ من الاعمال وكان كل
 من الزوجين قد وجب
 عليه ما يستغرق فيه الوقت
 فكان في ذلك مدعاة الى
 التسكسل عن العبادة الا
 لمن وفقه الله تعالى امر
 بالمحافظة على الصلوات التي
 هي وسيلة بين الله تعالى
 وبين عباده واذا كان قد
 أمر بالمحافظة على أداء
 حقوق الأدميين فلان
 يؤمر بالمحافظة على حقوق
 الله تعالى أولى ولذلك
 جاء قدس الله حتى أن
 يقضى وحافظوا من باب
 طارقت النعل ولما ضمن
 معنى المواظبة على يعلى

والنأ كيد بالمصدرين في متاعا وحقا والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن أن يكون من
 التتميم لما قال حقا فهم الايجاب فلما قال على المحسنين تم المعنى وبين أنه من باب التفضل والاحسان
 لان باب الايجاب فلما قال على المحسنين تم التعميم وبين أنه من باب التفضل والاحسان لان باب
 الايجاب والالتفات في وأن تغفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذى بيده عقدة
 النكاح عبر عن الايجاب والقبول بالعقدة التى تعقد حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط السكل
 واحد من الزوجين بالآخر ﴿حافظوا على الصلوات﴾ قالوا هذه الآية معتزلة بين آيات المتوفى عنها
 زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهها بقوله
 ان الله يأمركم أن تدخروا بقوله واذقتم نساء قالوا فيجوز أن تكون مسوقة على الآيات
 التى ذكر فيها القتال لانه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف قالوا وجاء ما هو متعلق بأبعد من
 هذا زعموا أن قوله تعالى ليس بآمانكم ولا أمانى أهل الكتاب رد القول وقالوا لن يدخل الجنة الا
 من كان هودا أو نصارى قالوا وأبعد منه سائل بعد اب واقرب راجع الى قوله واذ قالوا اللهم ان كان
 هذا هو الحق من عندك الآية قالوا ويجوز أن يكون حدث خوف قبل انزال إتمام أحكام المطلقات
 فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عندهم سيس الحاجة الى بيانه ثم أنزل إتمام أحكام المطلقات قالوا
 ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله
 بعد هذه الآية وقتا وفي سبيل الله وهذه كلها أقوال كاترى والذى يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر
 تعالى جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم في النكاح والوطء والايلاء والطلاق
 والرجعة والأرضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطر وغير ذلك كانت
 تكليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شئ من الأعمال وكان كل من
 الزوجين قد وجب عليه لا حرم ما يستغرق فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلامهما بالا حسان الى
 الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة الى التسكسل عن الاشتغال بالعبادة إلا لمن وفقه الله تعالى
 أمر تعالى بالمحافظة على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد أمر بالمحافظة
 على أداء حقوق الأدميين فلان يومر بأداء حقوق الله أولى وأحق ولذلك جاء قدس الله حتى أن
 يقضى فكان أنه قيل لا يشغلنكم التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء ما فرض الله عليكم فمع تلك
 الأشغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من أداءها جلالا وركبانا وان
 كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد من
 الصلاة فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات
 عقيب الأوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عوناً لهم على امتثالها
 وصوناً لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها بما بعدها أنه لما أمر تعالى بالمحافظة على حقوق
 الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق
 الأدميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالمات ذكره بعد في قوله والذين يتوفون
 منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بحفظوا الجميع المؤمنين وهل يرم الكافر بن فيه خلاف
 وحافظوا من باب طارقت النعل ولما ضمن معنى التكرار والمواظبة على يعلى وقد مر بعضهم أن
 يبقى فاعل على معناها الأكثر فهم من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كأنه
 قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذى أمر بها ومعنى المحافظة هنا دوام ذكرها أو الدوام على

الحس والصلوة الوسطى هي فعلى تأنيث

والصلوة الوسطى (ح)

الوسطى فعلى مؤنثة

اللاوسط كما قال أعرابي

يمدح رسول الله صلى عليه

وسلم * يا أوسط الناس

طرا في مفاخرهم *

وأكرم الناس أما برة وأبا *

وهو خيار الشئ وأعدله

كما يقال فلان من واسطة

قومه أي من أعيانهم وهل

سميت الوسطى لكونها

بين شيئين من وسط فلان

يسط اذا كان وسطا بين

شيئين أو من وسط قومهم

اذا فضلهم فيه قولان

والذي تقتضيه العربية

أن تكون الوسطى مؤنثة

اللاوسط بمعنى الفضلى

مؤنث الأفضل كالبيت

الذي أشدناه يا أوسط

الناس وذلك ان أفعل

التفضيل لا يبنى الا على ما قبل

الزيادة والنقص وكذلك

فعل التعجب فكل

ما لا يقبل الزيادة والنقص

لا يبنى منه الا ترى انك

لا تقول زيد أموت الناس

ولامأ موت زيد الا ان الموت

شئ لا يقبل الزيادة ولا

النقص واذا تقر رهندا

فكون الشئ وسطا بين

شيئين لا يقبل الزيادة

لعجيلها في أول أوقاتها أو كمال فروضها وسننها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام فيها

لله وهو الصلوات الخمس قالوا وكل صلاة في القرآن مقرونة بالمحافظة فالمراد بها الصلوات الخمس

والصلوة الوسطى الوسطى فعلى مؤنثة الأوسط كما قال أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه

وسلم يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم * وأكرم الناس أما برة وأبا

وهو خيار الشئ وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى

لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومهم اذا فضلهم فيه

قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الأوسط بمعنى الفضلى مؤنث الأفضل

كالبيت الذي أشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى الا على ما قبل الزيادة والنقص

وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنى منه الا ترى انك لا تقول زيد أموت

الناس ولا ما موت زيد لان الموت شئ لا يقبل الزيادة ولا النقص واذا تقر رهندا فكون الشئ

وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة ولا النقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لانه لا تفاضل فيه

فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لان ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة

الوسطى بالذكور وان كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبها على فضلها على غيرهما من

الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكال في تجريد هما بالذكور في قوله وملائكته ورسله وجبريل

وميكال وعلى فضل من ذكر وجر من الأنبياء بعد قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح الآية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فيهما فاكهته ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا

النوع من الذكور في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكذا اختلاف العلماء من الصحابة

والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشك بين أصابعه والذي تلخص فيه أقوال *

أحدها أنها العصر قاله علي بن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمره بن جندب وأبو

هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن بن المسيب

وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن حميد وذر بن حبيش وقتادة

وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو اختيار الحافظ

أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد بن

عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم

الأحزاب شعافونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة قلوبهم ويوتهم نارا وقال علي كفا

نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا أنها العصر * وروى أبو مالك

الاشعري وسمره بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي

مصحف عائشة وإملاء حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة العصر أول على

أنه عطف إحدى الصفتين على الأخرى * وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى

صلاة العصر على البديل * الثاني أنها الفجر روى ذلك عن عمر وعلي في رواية وأبي موسى

ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس

في رواية ابنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالية صليت مع

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الغداة فقلت لهم عما الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل

وروا عن أبي رجاء العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فقلت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا بها أن نقوم فيها قانتين * الثالث أنها الظهر روى ذلك عن ابن عمرو زيد وأسامة وأبي سعيد وعائشة وفي رواية قالوا وروى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي المهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع اليه أحد فكلم في ذلك فانزل الله تعالى والصلاة الوسطى يبدأ الظهر وقد روى أنه لا يكون وراءه إلا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى * الرابع أنها المغرب روى ذلك عن ابن عباس وقيصة ابن ذؤيب * الخامس أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاها أبو عمر بن عبد البر عن فرقة * السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل * السابع أنها إحدى الصلوات الخمس لابن عينا و به قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأخفاها ليحافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الأسماء وساعة الاجابة في يوم الجمعة وقد رواه نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خيثم وقد روى أنه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ تعيينها وأهمت بعد أن عمت قال القرطبي المفسر وهو الصحيح ان شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائها * الثامن أنها الجمعة وفي سائر الأيام الظهر روى ذلك عن علي ذكره ابن حبيب * التاسع أنها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان * العاشر أنها الصبح والعصر معا قاله أبو بكر الأبهري من فقهاء المالكية ورجح كل قول من الأقوال التي عمت فيها أن الوسطى هي كذا باحاديث وردت في فضل تلك الصلاة ورجح بعضها بأنها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أراد الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطا بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى منه أفعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الامام المحدث أوحد زمانه وحافظ أوانه شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن العفيف شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المعطى في تبيين الصلاة الوسطى قرأناه عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وان ذلك مروى نصاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عنه علي بن أبي طالب واستفاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكره بقية الأقبائل العشرة التي سردناها وازد سبعة أتاويل * أحدها أنها الجمعة خاصة * الثاني أنها الجماعة في جميع الصلوات * الثالث أنها صلاة الخوف * الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي المقرئ * الخامس أنها صلاة عيد الأضحى * السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر * السابع أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وترد فيه فان ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولاً والذي ينبغي أن نعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر و به قال شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المستند أبو بكر محمد بن أبي الطاهر اسماعيل بن عبد الحسن الدهشقي بقراءته في عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقرئ قال أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسن عبد الغفار بن محمد بن عبد الغفار الفارسي ح وأخبرنا

أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي بقراءة أبي عليه بفرناطة من جزيرة
 الأندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الفارقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن
 عميد الله الحجري قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغبة المشاور قال أخبرنا أبو
 العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهات ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي
 الأحوص مناولة عن أبي القاسم أحمد بن عمر بن أحمد الخزرجي وهو آخر من حدث عنه ولم يحدثنا
 عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجذامي وهو آخر من حدث عنه
 عن أبي العباس بن دلهات قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن مندار بمكة قال أثنى عبد الغفار
 وابن مندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرو بن الجلودي قال أخبرنا أبو اسحاق إبراهيم بن محمد
 ابن سفيان الفقيه أخبرنا الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام
 الكوفي حدثنا محمد بن طلحة الياحي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله
 أجوافهم وقبورهم ناراً * وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى بأعادة الجار على سبيل التوكيد *
 وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجه الزمخشري على أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن
 يراد موضع على الصلاة لأنه نصب كما تقول مررت بزيد وعمراً وروى عن قالون أنه قرأ الوصطي
 بالصاد بدلت السين صاد المجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط وقوموا لله
 قانتين * أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير والضحاك والحسن أو خاشعين قاله
 مجاهد أو مطيعين القيام قاله ابن عمر والربيع أو داعين قاله ابن عباس أو ساكتين قاله السدي أو
 عابدين أو مسلمين أو قانتين روى هذا عن ابن عمر أو ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري أو
 راكدين كافي الأيدي والابصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر جملة على
 السكوت إذ صح أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمره بالسكوت
 والمعنى وقوموا في الصلاة * وروى أنهم كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمدبصره
 أو يلتفت أو يقلب الحصى أو يحدث نفسه بشئ من أمور الدنيا وإذا كان القنوت في الآية هو
 السكوت على ما جاء في الحديث فأجمعوا على أنه لو تكلم عامداً وهو يعلم أنه في الصلاة لم يكن ذلك في
 اصلاح صلاته فسدت صلاته الاماروى عن الأوزاعي أن الكلام لأحياء نفس أو مثل ذلك من
 الأمور الجسام لا يفسد الصلاة أو ساهياً فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور
 الكلام خلاف بينه وبين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لاصلاح صلاة كان أو
 لغيره وهو قول الشعبي وعطاء والحسن وقناة وحامد بن أبي سليمان * واختلف قول أحمد فنقل
 الخرقى كقول أبي حنيفة ونقل الأثر من عنه ان تكلم لاصلاحها لم تفسد أو لغيره فسدت وهذا قول
 مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة
 الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفرداً أو اماماً واختلفوا في المأموم الصحيح يصل
 خلف امام مريض قاعداً لا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والأوزاعي
 ومالك وأحمد واسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد بن
 اسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن اسحاق بن خزيمة فيصلي وراءه

الاوسط بمعنى الفضلى ومنه
 قول اعرابي يمدح رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 * يا أوسط الناس طرافي
 مفاخرهم
 وأكرم الناس أمارة وأبا
 وافعل التفضيل لا يبنى الا
 مما قبل الزيادة والنقص
 وكذا فعل التعجب فلا
 يجوز زيد أموب الناس
 ولا ما أموت زبدالانه
 لا يقبل ذلك وكون الشئ
 وسطاً بين شيئين لا يقبل
 الزيادة والنقص فلا يجوز
 أن يبنى منه أفعال التفضيل
 فتعين أن يكون الوصطي
 بمعنى الخبري والفضلى
 وثبت تفسير رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن
 الصلاة الوسطى هي صلاة
 العصر من حديث جماعة
 من الصحابة عنه عليه
 السلام فوجب المصير اليه
 وذكرها خاص بعد عام
 نحو وجبريل وميكال
 وقرىء والصلاة بالنصب
 وقرىء الوصطي بالصاد
 وقوموا لله قانتين *
 أي مطيعين ساكتين عما
 يتكلم به غير ما شرع من
 القراءة والذكر وفي قوله
 وقوموا لآلة على مطلوبية
 القيام والقيام فرض في

صلاة الفروض على كل صحيح قادر عليه ﴿فان ختم﴾ (٢٤٣) أي من عدو أو وسيع أو وسيل أو غير ذلك مما يخاف منه ولم يتمكن

المصلي من القيام ﴿فرجالاً﴾
أي فصلوا رجالاً جمع راجل
أي على الأقدام ماشين
﴿وركبانا﴾ جمع راکب
ويقال رجل رجل رجل
فهو راجل ورجل ورجل
فيل لا يقال راکب الا
لراكب الابل وقرى فرجالاً
بضم الراء وشد الجيم
وبالضم وتخفيفها والظاهر
انهم يوقعون الصلاة وهم
ماشون فيصلون على كل
حال والراكب يوى

ولا التقص فلا يجوز أن يني
منه أفعال التفضيل لانه
لاتفاضل فيه فتعين أن
يكون الوسطى بمعنى الأخير
والا تدل لان ذلك معني
يقبل التفاوت (ح) رجل
برجل رجالاً اذا عدم
المركوب ومشى على
قدميه فهو راجل ورجل
ورجل على وزن رجل
مقابل امرأة وهي لغة أهل
الحجاز يقولون مشى
فلان الى بيت الله حافياً
رجلاً ويقال رجلان
ورجل ورجل ويجمع
على رجال ورجيل ورجالي
ورجالي ورجالة ورجال
ورجلة بفتح الجيم وأرجلة
وأرجل وأرجيل

جالس على منهدب هؤلاء وأفتى به من الصحابة جابر وأبو هريرة وأبيد بن حنيفة وقيس بن فخر *
وروى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر وأبو أمية
الباهلي وأجازت طائفة صلاة القائم خلف صلاة المريض قاعداً والى هذا ذهب الشافعي وداود
وزفر وجماعة بالمدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية غريبة عنه والمشهور عن
مالك أنه لا يؤم أحد جالساً فان فعلت صلاته وصلاتهم الا ان كان عليلاً فصحت صلاته وتفسد
صلاتهم والى هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأول من أبطل صلاة
المأموم قاعداً اذا صلى امامه جالساً المغيرة بن قيس صاحب النخعي وأخذ عنه جاد بن أبي سليمان ثم
أخذ عن حماد بن أبي حنيفة وتبعه عليه من بعده من أصحابه ﴿فان ختم فرجالاً أو ركباناً﴾ لما ذكر
الحفاظة على الصلوات وأمر بالقيام فيها قائمتين كان مما يعرض للصلين حالة يخافون فيها فرخص لهم
في الصلاة ماشين على الأقدام وراكبين والخوف يشهل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك
فكل أمر يخاف منه فهو مبيح ما تضمنته الآية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدا والعادة
في الوقتان وقع الأمن وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجلاً منصوب على الحال والعمل
مخوف قالوا تقديره فصلوا رجالاً ويحسن أن يقدر من لفظ الأول أي حافظوا عليهم رجالاً ورجلاً
جمع راجل قائم وقيام قال تعالى وأذن في الناس بالحج يأتون رجالاً * وقال الشاعر

وبنو غداً نة شاخص أبصارهم * يشون تحت بطونهم رجالاً

والمعنى ماشين على الأقدام يقال منه رجل رجل رجل اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو
راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان الى
بيت الله حافياً رجلاً ويقال رجلان ورجيل ورجل * قال الشاعر

على اذا اقيت ليلى بخالوة * أن ازدار بيت الله رجلان حافياً

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجالي ورجالي ورجالة ورجالي ورجلان ورجلة ورجلة بفتح
الجيم وأرجلة وأرجل وأرجيل * وقرأ عكرمة وأبو جابر فرجالاً بضم الراء وتشديد الجيم وروى عن
عكرمة التخفيف مع ضم الراء وقرى فرجالاً بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير ألف * وقرى فرجالاً
بفتح الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالاً بفتح الراء وهو جمع راکب قال الفضل
لا يقال راکب الا لصاحب الجمل وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب
البغل بغل وقيل الأفضح أن يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فان ختم حصول مطلق
الخوف وانه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين وقالوا هي صلاة الغداة اللذي قد ضايقه
الخوف على نفسه في حالة المسابقة أو ما يشبهه وأما صلاة الخوف بالامام وانقسام الناس فليس حكمها
في هذه الآية وقيل فرجالاً بالجماعة لانهم يشون الى العذر في صلاة الخوف أو ركباناً أي
وجداناً بالايحاء وظاهر قوله فرجالاً أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال
والراكب يوى ويسقط عنه التوجه الى القبلة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في
حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف ولم تعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور
أمر الاتقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافر ان كانوا في سفر تقصر فيه * وقال الحسن وقتادة وغيرهما
تصلي ركعة ايماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسابقة وغيرها ركعة فان لم يقدر فليكب
تكبيرتين وقال اسحاق فان لم يقدر الاعلى تكبيرة واحدة أجزأت عنه ولو رآه أو اسواد فظنوه عدواً

ثم تبين أنه ليس بعد وقال أبو حنيفة يعبدون وظاهر الآية أنه متى عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحالتين فلو صلى ركعة آمنتم طرأ له الخوف ركب وبنى أو عكسه أتم وبنى عند مالك وهو أحد قولى الشافعى وبه قال المزنى وقال أبو حنيفة إذا استفتح آمنتم خاف استقباله ولم يبن فان صلى خائفاً آمن بنى وقال أبو يوسف لا يبنى في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكيدها إذا لم تسقط بالخوف فلا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المريض إذا لم يمكنه فعله الزمه الإشارة بالعين عند أكثر العلماء وهذا تميزت عن سائر العبادات لانها كلها تسقط بالاعتذار ويترخص فيها ﴿ فاذا أمنتم ﴾ قال مجاهد أى خرجتم من السفر الى دار الإقامة وورده الطبرى قيل ولا ينبغي رده لانه شرح الامن بمحل الأمن لأن الانسان اذا رجع من سفره وحل دار اقامته آمن فكان السفر مظنة الخوف كما أن دار الإقامة محل الأمن وقيل معنى فاذا أمنتم أى زال خوفكم الذى ألجاكم الى هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم آمنين أى متى كنتم على أمن قبل أو بعد ﴿ فاذا كروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أى أحسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهليه من أمر الشرائع وكيف تصاون في حال الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه أمر أن يدكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمة ما علمهم بحيث يحتمل الذكرا كفي تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وان لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنتم عليكم فغير بالمسبب عن السبب لأن التعليم ناسخ عن انعام الله على العبد واحسانه له وقد تكون الكاف للتعليل أى فاذا كروا الله لاجل تعليمه اياكم أى يكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لأنه لا منحة أعظم من منحة العلم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله ما لم تكونوا تعلمون افهام أنكم علمتم شيئا لم تكونوا تصالوا لادراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه أى انكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا تعلموه أبدا * وحكى النقاش وغيره أن معنى فاذا كروا الله أى صالوا الصلاة التى قد علمتموها أى صلاة تامة بجميع شروطها وأركانها وتكون ما فى كما علمكم موصولة أى فصالوا الصلاة كالصلاة التى علمكم زعم بالذكرا عن الصلاة والكاف اذ ذلك التشبيه بين هئيتي الصلاتين الصلاة التى كانت أولا قبل الخوف والصلاة التى كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل ما لم تكونوا يدل من ما التى فى قوله كما والالم يتسق لفظ الآية انتهى وهو يخرج يمكن وأحسن منه أن يكون بدلا من الضمير المحذوف فى علمكم العائد على ما اذ التقدير علمكموه أى علمكم ما لم تكونوا تعلمون وقد أجاز النحويون جاءنى الذى ضربت أخاك أى ضربته أخاك على البديل من الضمير المحذوف ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج دن خرجن فلا جناح عليكم فى ما فعلن فى أنفسهن من معروف والله عزى حكيم ﴾ وللطائفات متاع بالمعروف حقا على المتقين * كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ﴾ الجمهور على أنهم منسوخة بالآية المتقدمة المتصوص فيها على عادة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هى محكمة والعدة كانت قد نبتت أربعة أشهر وعشرا ثم جعل الله لمن وصية منه سبعة أشهر وعشرين ليلة فان شاءت سكنت فى وصيتها وان شاءت خرجت * حكى ذلك عنه الطبرى وهو قوله غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم * وقال ابن عطية الألفاظ التى حكها

﴿ فاذا أمنتم ﴾ أى من الخوف ﴿ فاذا كروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أى ذكرا يوازي ويعادل نعمة ما علمكم ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أى لتعليمه اياكم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول بعلمكم

الطبري عن مجاهد لا تال على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك ثم نسخ بزول الفرائض فاخذت ربعا أو ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث ونقل القاضي أبو الفضل عياض بن موسى العيصي وأبو محمد بن عطية الاجماع على نسخ الحول بالآية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية في البقرة والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجهم قوله غير اخراج قد نسخت الأخرى فلم تكتبها قال ندعها يا ابن أخي لأغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عثمان من مكانه الذي رتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه لأن ترتيب الآية من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية كانت واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد وفاته السكنى والنفقة حولاً في ماله ما لم يخرج برأيها ثم نسخت النفقة بالربع أو الثمن وسكنى الحول بالأربعة الأشهر والعشراً م كانت على سبيل الندب ندبوا بان يوصوا للزوجات بذلك فيكون يتوفون على هذا يقاربون وقاله قتادة أيضاً والسدي وعليه حمل الفارسي الآية في الحجته * وقرأ الحريمان والكسائي وأبو بكر وصية بالرفع وباقي السبعة بالنصب وارتفع والذين على الابتداء ووصية بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير ووصية منهم أو من الله على اختلاف القولين في الوصية أهى على الإيجاب من الله أو على الندب للزوج وخبر هذا مبتدأ هو قوله لأزواجهم والجملة من وصية لأزواجهم في موضع الخبر عن الذين وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لأزواجهم * وحكى عن بعض النحاة أن وصية مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية قيل وكذلك هي في قراءة عبد الله وينبغي أن يحمل ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ ليس هنا من المواضع التي يضر فيها الفعل وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو ووصية الذين يتوفون وصية لأزواجهم فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضاً أن يكون التقدير والذين يتوفون أهل وصية بفعل المحذوف من الخبر ولا ضرر تدعو بنا إلى ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على اضرار فعل التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ويوصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية ليوصوا أو أجاز الزمخشري ارتفاع والذين على أنه مفعول لم يسم فاعله على اضرار فعل وانتصاب وصية على أنه مفعول ثان التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف اذ ليس من مواضع اضرار الفعل ومثله في الضعف من رفع والذين على اضرار وليوص الذين يتوفون وينصب وصية على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر وأخبر مبتدأ محذوف أي عليهم الوصية وانتصب متاعاً ما على اضرار فعل من لفظه أي متعوهن متاعاً ومن غير لفظه أي جعل الله لهن متاعاً أو بقوله وصية أهو مصدر منون يعمل * كقوله

فلو لارجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد

ويكون الأصل متاع ثم حذف حرف الجر فان نصبت وصية فيجوز أن ينتصب متاعاً بالفعل الناصب لقوله وصية ويكدر انتصابه على المصدر لأن معنى يوصى به تمتع بكذا وأجازوا أن يكون متاعاً صفة لوصية وبدلاً وحالاً من الموصين أي تمتعين أو ذوى متاع ويجوز أن ينتصب حالاً من أزواجهم أي تمتعاً أو ذوات متاع ويكون حالاً مقدراً ان كانت الوصية من الأزواج * وقرأ أبو متاع لأزواجهم متاعاً إلى الحول وروى عنه فتاع ودخول الفاء في خبر والذين لأنه موصول ضمن

والذين يتوفون منكم *
حكى ابن عطية وعياض
الاجماع على نسخ الحول
بالآية السابقة وقرئ
وصية بالرفع على الابتداء
وهي موصوفة تقدير أي
وصية منهم وقرئ بالنصب
على المصدر أي يوصون
وصية وانتصب متاعاً *
بفعل مضمرة من لفظه أي
متعوهن متاعاً أو من
غير لفظه فيكون
مفعولاً أي جعل الله لهن
متاعاً * إلى الحول *
وانتصب غير اخراج *

معنى الشرط فكانه قيل ومن يتوفى وينصب متاعا الى الحول بهذا المصدر اذ معناه التمتع كقولك
 أعجبتني ضربا لزيد اضربا شديدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا أو بدل من متاع أو حالا من
 الأزواج أي غير مخرجات أو من الموصين أي غير مخرجين أو مصدر أمؤكدا أي لا إخراجا قاله
 الأخفش ﴿ فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ منع من له الولاية
 عليهن من إخراجهن فان خرجن مخرجات للخروج ارتفع الحرج عن الناظر في أمرهن اذ
 خروجهن مخرجات جائز لهن وموضع انقطاع تعلقهن بحال الميت فليس له متعهن مما فعلن في
 أنفسهن من تزويج وترك إحداد وتزويج وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا
 ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم أي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن ومما موصولة والعائد
 محذوف أي فعلته ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق محذوف أي
 فعلته كأننا من معروف وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية النسخة لها على قول
 الجمهور جاء بالمعروف معرفا مجرورا بالباء والألف واللام فيه نظيرتها في قولك لقيت رجلا ثم تقول
 الرجل من وصفه كذا وكذا وكذلك ان الآية السابقة متقدمة في التساوية متأخرة في التنزيل وهذه
 يعكسها ونظير ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب
 وجهك في السماء ﴿ والله عزير حكيم ﴾ ختم الآية بهاتين الصفتين فقوله عزير يظهر الغلبة والقهر
 لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتع المذكور أو أخرجهن وهن لا يجترن الخروج ومشعر بالوعيد على
 ذلك وقوله حكيم اظهار ان ما شرع من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الأشياء مواضعها
 * قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الاما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك
 نظر على الطبري انتهى كلامه وقد تقدم أنزل الآية ما نقل عن مجاهد من أنها محكمة وهو قول ابن
 عطية في ذلك ﴿ وللطقات متاع بالمعروف ﴾ ظاهره العموم كإذهب اليه أبو ثور وقد تقدم في قوله
 ومتعوهن اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فأعني عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به
 لمطقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة ﴿ حقا على المتقين ﴾ قال ابن زيد
 نزلت هذه الآية مؤكدة لأمر المتعة لانه نزل قبل حقا على الحسين فقال رجل فان لم أرد أن أحسن لم
 أمتع فنزلت حقا على المتقين واعراب حقا هنا كاعراب حقا على الحسين وظاهر المتقين من يصف
 بالتقوى التي هي أخص من اتقاء الشرك وخصوصا بالذكركر شريفا لهم أو لانهم أكثر الناس وقوفا
 والله أسرعهم لامتنال أمر الله وقيل على المتقين أي متقى الشرك ﴿ كذلك بين الله لكم آياته ﴾
 أي مثل هذا التبيين الذي سبق من الأحكام بين لكم في المستقبل ما بقى من الأحكام التي يكلفها
 العباد ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ما يرا منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لان التبيين للأشياء
 مما يتضح للعقل بأول ادراك بخلاف الأشياء المعقبات والمجملات فان العقل يرتبك فيها ولا يكاد يحصل
 منها على طائل قيل وفي هذه الآيات من بدائع البديع وصور الفصاحة النقل من صيغة أفعالوا
 الى فاعلوا للمبالغة وذلك في حافظوا والاختصاص بالذكر في الصلاة الوسطى والطباق المعنوي في
 فان خفتم لان التقدير في حافظوا وعموم اعانة أوقانها وهياتها اذا كنتم آمنين والحذف في فان خفتم
 العدة أو ما جرى مجراه وفي فرجالا أي فصارا رجالا وفي وصية لأزواجهم سواء رفع أم نصب وفي غير
 إخراج أي لهن من مكائهن الذي يتبدن فيه وفي فان خرجن من بيوتهن من غير رضامنهن وفي فيما
 فعلن في أنفسهن أي من ميلهن الى التزويج أو الازينة بعد انقضاء المدة وفي بالمعروف أي عادة أو شرعا

على الصفة لمتاعا ﴿ فان
 خرجن ﴾ أي مختارات
 للخروج ﴿ فلا جناح
 عليكم ﴾ على من له الولاية
 عليهن وجاء هنا ﴿ من
 معروف ﴾ نكرة لان
 هذه الآية متقدمة في النزول
 وان تأخرت في الترتيب
 وفي الآية السابقة بالمعروف
 معر فبال لانه متأخر في
 النزول وان تقدم في
 الترتيب كما جاء في قوله
 كما أرسلنا الى فرعون
 رسولا فعصى فرعون
 الرسول ﴿ وللطقات
 متاع بالمعروف ﴾ ظاهره
 العموم كإذهب اليه أبو
 ثور ونزلت تؤكد الأمر
 المتعة ولما نزل حقا على
 الحسين قال رجل فان لم
 أرد أن أحسن لم أمتع فنزل
 ﴿ حقا على المتقين ﴾ ولما
 ذكر تعالى أشياء من
 التكاليف ومن أحكام
 الموتى ومن خلفوا أعقب
 بهذه الفصحة العربية وكيف
 أمات الله هؤلاء ثم أحياهم
 في الدنيا ليبدل على باهر
 قدرته وان أولئك المتوفين
 يعثهم الله في الآخرة كما
 يعث هؤلاء في الدنيا فقال
 تعالى

وفي عز زأى انتقامه وفي حكمه أى فى أحكامه وفى قوله حقا أى حق ذلك حقا وفى على المتقين أى
 عذاب الله والتشبيه فى كمالكم والتجنيس المائل وهو أن يكون بفعلين أو باسمين وذلك فى علمكم
 ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير فى غير استخراج فان خرجن والمجاز فى يتوفون أى يقاربون
 الوفاة والتكرار فى متاعا الى الحول ثم قال وللطلق متاع فىكون للتأ كيدان كان إياه ولا خلاف
 المعنيين ان كان غيره * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وان عدتها أربعة
 أشهر وعشر وانهن اذا انقضت عدتهن لا حرج على من كان متوليا أمرهن من ولى أو حاكم فيما فعلن
 من تعرض لخطبة وتزويج وترك الحداد وتزوج وذلك بالمعروف شرعا وأعلم تعالى انه خير بما يصدر منا
 وانه لا جناح على من عرض بالخطبة أو كثر التزوج فى نفسه وأفهم ذلك أن التصريح فيه الجناح
 ثم انه تعالى تدرى فى التعريض بان النفوس تتوق الى التزوج وكذا النساء ونهى تعالى عن مواءمة
 السر وهو النكاح وأباح قول المعروف والنسب به على أن المرأة مرغوب فيها فان فى ذلك جبر لها
 وبعض تأنيس منها لها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة وأعلم أن ما فى نفس الانسان
 يعلمه الله وأمر بان يحذر ولما كان الأمر بالحذر يستدعى مخوفاً أعلم انه غفور ريسر الذنب حلیم يصفح
 عن المسيء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المرأة قبل المسيس
 أو قبل أن يفرض لها الصداق اذ كان يتوهم أن الطلاق قبل الدخول بها الايباح ثم أمر بالتمتع
 ليكون ذلك عوضا لغير المدخول بهما كما كان قائما من الزوج ومن نصف الصداق الذى يشطر
 بالطلاق وجبرا لها بذلك ولغير المقروض لها أن ذلك التمتع على حسب وجد الزوج وإقتارده ولم
 يعين المقدار بل قال ان ذلك بالمعروف وهو الذى ألف عادة وشرعاً وأن ذلك حق على من كان محسنا
 ثم ذكر أنه اذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فانه يشطر المسمى فيجب لها نفس الصداق الا ان
 عفت المرأة فلم تأخذ منه شيئا أو عفا الزوج فأدى اليها الصداق كاملا اذا كان الطلاق انما كان من
 جهته ثم ذكر أن العفو من أى جهة كان منهما أقرب لتحميل التقوى للعاقب اذ هو إمامين تارك
 حقه أو بادل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل فى هذا النهى الأمر بالفضل * ثم ختم ذلك بانه بصير
 بجميع أعمالهم فيجازى المحسن باحسانه والمسيء بالسوء ولما ذكر تعالى أحكام النكاح وكادت
 تستغرق المكافئة تعالى على أشرف العبادات التى يتقرب بها الى الله تعالى المكافء وأمر بالمحافظة
 عليها وهى الصلوات وخص الوسطى منها بالذكر تيسيرا على فضلها ومن تسميتها بالوسطى تبين
 تمييزها على غيرها وهى بلا شك صلاة العصر ثم أمر بالقيام لله متلبسين بطاعته ثم للبالغة فى توكيد
 ايجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل أمر أن تؤدى فى تلك الحال سواء كان الخائف ماشيا
 أو راكبا وان كان فى ذلك بعض اختلال لشر وطها * ثم أمر أن تؤدى على حالها الأول من إتمام
 شروطها وهى تمامها اذا أمن الخائف وأن يؤدىها على الحالة التى علمه الله فى أدائها قبل الخوف
 وذكر أن اللواتى يتوفى عنهن أزواجهن لهن وصية بقتساع الى انقضاء حول من وفاة الأزواج
 وأنهن لا يخرجن من بيوتهن فى ذلك الحول فان اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولى
 أمرها فيما فعلت فى نفسها ثم أعلم انه عزير لا يغلب ولا يقهر حكيم بوضع الأشياء مواضعها * ثم ذكر
 تعالى أن للطلق متاعا مما عرف شرعا وعادة واقضى ذلك عموم كل مطلقه وأن ذلك المتاع حق على
 من اتقى ولما كان تعالى قديين عدة أحكام فيما تقدم من الآيات أحال على ذلك التبيين وشبه التبيين
 الذى قديأتى لسائر الآيات بالتيبين الذى سبق وان التبيين هو لرجاءكم أن تعاقوا عن الله أحكامه

فجتنبوا ما نهى تعالى عنه وتمثلوا ما به أمر تعالى ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴾ وتروا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ﴿ ضل من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون ألم تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلون قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فاما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين ﴾ وقال لم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴿ الألف عند معروف وجمع في القلة آلاف وفي الكثرة ألوف ويقال ألفت الدراهم وألفت هي وقيل ألوف جمع ألف كشاهد وشهود ﴾ القرض القطع بالسن ومنه سمي القراض لانه يقطع به ويقال انقرض القوم أى ماتوا وانقطع خبرهم ومنه أقرضت فلانا أى قطعت له قطعة من المال وقال الأخفش تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوء لأمر تأتى مسرته ومساءته ﴾ وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيء ﴿ وقال الليث القرض اسم لكل ما يمس عليه الجزاء يقال أقرض فلانا أعطاه ما يتجازاه منه والاسم منه القرض وهو ما أعطيت له تكافى عليه وقال ابن كيسان القرض أن تعطى شيئا ليرجع اليك مثله ويقال تقارضا التناهي كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارضا الوعد والتناءى ﴿ وحكى الكسائى القرض بالكسر والأشهر فتح القاقى الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشيء في المقدار وضعف الشيء مثله ثلاث ممرات إلا أنه اذا قيل ضعفاً فقد يطلق على الاثنين المتلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الآخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج والآخر وقرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فقال التضعيف لما جعل مثلين والمضاعفة لما زيد عليه أكثر من ذلك ﴿ القبض ضم الشيء والجمع عليه والبسط ضده ﴿ ومنه قول أبي تمام تعود بسط الكف حتى لو انه ﴿ دعاها لقبض لم تجبه أنامله ﴿ الملا الاشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على أملاء ﴿ قال الشاعر وقال لها الأملاء من كل معشر ﴿ وخيرأتاويل الرجال سديدها وسموا بذلك لأنهم يملكون العيون هيبة أو المكان اذا حضره أولئكهم مليشون بما يحتاج اليه ﴿ وقال القراء الملا الرجال في كل القرآن لا تكون فيهم امرأة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال الزجاج الملا هم الوجوه وذوو الرأي ﴿ طالوت اسمه بالسريانية سايل وبالعبرانية ساول بن قيس بن أولاد بنيامين بن يعقوب وسمى طالوت تالوا لطوله وكان أطول من كل أحد برأسه ومنكبيه فعلى هذا يكون وزنه فعلاوتنا كرجوت وملكوت فتكون ألفه منقلبة عن واو الألف يعكس على هذا الاشتقاق منه الصرق الآن يقال ان هذا التركيب مفقود في اللسان العربى ولم يوجد الا في اللسان العجمى وقد انفتقت اللغتان في مادة الكلمة كإعرافى يعقوب أنه مشتق من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود في اللسان العربى ﴿ الجسم معروف وجمع في الكثرة على جسوم اذا كان عظيم الجسم ﴿ ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف ﴿ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى متى ذكر شيئا من الاحكام التكليفية أعقب ذلك بشئ من القصص لتكثير للاحقية العدد

﴿ ألم تر ﴾ وهذه هزة الاستفهام دخلت على النفي فصار الكلام تقسيرا ومعناه التنبية والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا عامية وضمنت معنى ما يتعدى بالى كانه قيل ألم ينته علمك الى كذا أو لما كان رأى مرادفانى المعنى لنظر عدى بالى تعديته نظروا فدرجى هذا التركيب مجرى التعجب فى لسانهم كإجاءه فى الحديث ألم ترالى مجرز وكترجى ذلك فى القرآن قال امرؤ القيس ﴿ ألم تر باني كلما جئت طارقا وجدت بها طبياوان لم تطيب وقرى ألم تر بسكون الراء وقصة هؤلاء أنهم قوم من بني اسرائيل أمروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك فأنهم الله ليعرفهم أنهم لا ينجهن من الموت شئ ﴿ ثم أحياهم ﴿ وأمرهم بالجهاد ﴿ وهم ألوف ﴿ جملة حالية وألوف جمع ألف وهو عند معروف والظاهر أنهم ألوف من غير تعيين ويجوز أن يراد به التكنيأى وهم عالم كثير لا يكاد يحصهم عاد كما تقول جئت لك ألف مرة تريد لتكثير للاحقية العدد

على سبيل الاعتبار للسامع فيعمله ذلك على الانقياد وترك العناد وكان تعالى قد ذكر أشياء من أحكام الموتى ومن خلفوا فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم أحياهم في الدنيا فكأن نادر على أحيائهم في الدنيا هو قادر على أحياء المتوفين في الآخرة فيجازى كلامهم بما عمل في هذه القصة تنبيه على المعاد وأنه كائن لا محالة فيلحق بكل عاقل أن يعمل لمعاده بأن يحافظ على عبادة ربه وأن يوفى حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لأن النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر كذلك بين الله لكم آياته لكم لتعلمون ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته وهذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريراً فيمكن أن يكون الخطاب علم بهذه الصفة قبل نزول هذه الآية ويجوز أن يكون لم يعرفها إلا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى إلى فذلك لم يتعد إلى معمولين وكأنه قيل ألم ينته علمك إلى كذا * وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قوتهم ألم تر لمعنى ألم تنتظر عدى تعديته وقولها يستعمل ذلك في غير التقرير بما يقال رأيت إلى كذا انتهى وألم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم تر أني مجرز وذلك في رؤيته أ رجل زيد وابنه أسامة وكان أسود فقال هذه الأقدام بعضهما من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب ألم تر أني مجرز الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن ألم تر إلى الذين نافقوا ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ألم تر إلى ربك كيف مد الظل * وقال الشاعر

ألم تراني كلما جئت طارقاً * وجدت بها طيباً وان لم تطيب

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون لكل سامع * وقرأ السلمي
تر بسكون الراء تالوا على توهم أن الراء آخر الكامة * قال الراجز

قالت سلمى اشتر لنا سويقاً * واشتر فعجل خادماً لبيفاً

ويجوز أن يكون من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القرآن كتابات ألف الظنون وانا والسبيل والرسولاني الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوماً من بني اسرائيل أمر بالجهاد فقاتلوا القتل فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك فأماهم الله ليعرفهم أنه لا يجيبهم من الموت شيء ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني اسرائيل وقع فيهم اليأس فخرجوا فراراً منهم فأماهم الله فبني عليهم سائر بني اسرائيل حائطاً حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حز قتل فدعا الله فأحياهم له * حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم أمة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فأماهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حز قتل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقاً وأصابه تعجباً مراً رأى فأوحى إليه ناد فيهم أن قوموا بأذن الله فنظروا اليهم قياماً يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت ومن قال فترامن الطاعون الحسن وعمار بن دينار وقيل فروامن الحمى حكاية النقاش وقد كثرت الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله أعلم بصحة ذلك ولا تعارض بين هذه القصص إلا أن عين أن الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر في القصة لا غير والا فيجوز أن ذكرت كل قصة على سبيل المثال إذ لا يمتنع أن يفر ناس من الجهاد

وناس من الطاعون وناس من الحى فميتهم ثم يحييهم ليعتبروا بذلك ويعتبر من يأتي بعدهم وليعلموا
 جميعا أن الامانة والاحياء بيد الله فلا ينبغي أن يخاف من شئ مقدر ولا يفتقر فطن بحيلة أنها تنجي مما
 شاء الله وهم ألوف في هذا تنبيه على أن الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين في دفع الاذيات الدنيوية
 فليسما بمعنيين في الأمور الالهية وهي جملة حالية وألوف جمع ألف جمع كثرة فناسب أن يفسر بما زاد
 على عشرة آلاف فقليل مائة ألف * وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون وقال عطاء أيضا سبعون
 وقال ابن عباس أربعون وقال أيضا بضع وثلاثون * وقال أبو مالك ثلاثون يعنون ألفا وقد فسر
 بما هو لأدنى العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال أبو روق عشرة آلاف وقيل
 السكبي ومقاتل ثمانية وقال أبو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير أربعة * وقال عطاء
 الخراساني ثلاثة آلاف وقال البغوي الأولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة آلاف لأن
 ألوف جمع الكثير ولا يقال للمادون العشرة الآلاف ألوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار
 أحدا للجمعين للآخر وان كان الاصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقديرات كلها
 لا دليل على شئ منها ولفظ القرآن وهم ألوف لم ينص على عدد معين ويحتمل أن لا يراد ظاهر جمع
 ألف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كما أنه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثير ولا يكادون
 يحصيهم عاد قعبر عن هذا المعنى بقوله وهم ألوف كما يصح أن تقول جئت ألف مرة لا تريد حقيقة
 العدد انما تريد جئت كثيرا كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها * ونظير ذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاف من جوارعنا * بنى أسد حزننا من الأرض أوعرا

ولعل من كان معه لم يكن ألوفافضل اعن أن يكونوا آلافا ولكن أراد بذلك التكثير لان العرب
 تكثر بالآلاف ونجمه والجور على أن قوله وهم ألوف جمع ألف العدد المعروف الذي هو تكرير
 مائة عشر مرات وقال ابن زيد ألوف جمع ألف كقاعد وقعود أي خرجوا وهم مؤتلفون لم يخرجهم
 فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل اختلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فرارا من الموت وابتغاء الحياة
 فأما تمهم الله في منجأهم بزعمهم * وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضي
 كونه جمع ألف من العدد أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تبيد مزيدا اعتبارا وأما
 وروده على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير **حذر**
الموت * هذا على ظروفيهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون أو بالجهاد جعلهم على الخروج ذلك
 وهو مفعول من أجله وشروط المفعول له موجوده فيه من كونه مصدرا متحد الفاعل والزمان
 * فقال لهم الله موتوا * ظاهرة ان ثم قول الله فليل تال لهم ذلك على لسان الرسول الذي أذن له في أن
 يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكى أن ملكين صاحبا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت
 الملائكة ذلك فتوقفهم وقيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم كونه
 رجل واحد والمعنى فأماتهم لكن أخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشئ المسرع الامتنال من
 غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت
 مفارقة الأرواح الأجساد فليل ماتوا ثمانية أيام ثم أحياهم بعد بدعاء حز قيسل وقيل سبعة أيام وقد
 تقدم في بعض القصص أنه عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية أيام
 وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جعله الله في هؤلاء كمرض يحدث مما يحدث على البشر كحال
 الذي مر على قرية المذكور بعد هذا **ثم أحياهم** * العطف بشئ يدل على تراخي الاحياء عن

و **حذر الموت** مفعول
 من أجله * فقال لهم الله *
 أي على لسان نبي فيهم
 أو على لسان ملك أو يكون
 كناية عن سرعة موتهم
 كأنهم مأمورون بذلك
 لسرعة القابلية وفي
 الكلام حذف أي
 فماتوا والموت عبارة
 عن فراق أرواحهم
 لأجسادهم **ثم أحياهم** *
 يدل على تراخي إحيائهم
 وليس بموت الآجال بل
 هو حادث مما يحدث
 للبشر كموت الذي مر
 على قرية وأنت هذه
 بين يدي الامر بالقتال
 تشجيعا للمؤمنين وحثا
 على الجهاد واعلاما بأن
 لا مفر من القضاء وتبئها

سبيل الله وعن ابن عباس
 أمر لا أولئك الذين أحياهم
 الله بالجهاد ﴿من ذا الذي
 يقرض الله قرضاً
 حسناً﴾ هذا على سبيل
 التمثيل والتقريب والله
 الغني شبه عطاء المؤمن
 في الدنيا ما يرجو ثوابه
 في الآخرة بالقرض كما شبه
 بذل النفوس والأموال
 في أخذ الجنة بالبيع
 والشراء ومن مبتدأ وذا
 اسم إشارة باق على اشارته
 والذي صفه أمر من وذا
 مركبين بمعنى الاستفهام
 والذي خبره وقرضاً مصدر
 على غير المصدر أي اقراضاً
 أو بمعنى المفعول أي
 مقرضاً حسناً وحسنه
 ان كان مصدرًا بطيب النية
 فيه وكونه بلا أذى ولا من
 وان كان مفعولاً فبجودته
 وكثرة وطيب أصله وقرى
 ﴿فيضعفه﴾ بالتشديد
 وفيضعفه بالالف وقرى
 بالرفع على الاستئناف أي
 فهو يضاعفه أو عطفاً على
 صلة الذي وبالنصب جواباً
 للاستفهام وان كان
 الاستفهام هو عن المسند
 اليه الحكم خلافاً لمن منع
 النصب في ذلك وهو نظير من
 يدعوني فاستجب له
 ﴿أضعافاً﴾ حال أو ضمن
 فيضعفه معنى فيصيره فيكون

الامة تال فتادة أحياهم ليستوفوا آجالهم وظاهره أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة وقال مقاتل
 كانوا قوم حز قيل نجرح فوجدهم موتى فأوحى الله اليه ان جعلت حياتهم اليك فقال لهم احياوا
 وقال ابن عباس النبي شمعون وريح الموتى توجد في أولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب
 اسمه شموي وهو ذوالكفل وقال مجاهد لما أحياوا رجوا الى قومهم يعرفون لكن سخنة الموت
 على وجوههم ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كفناد سما حتى ماتوا الآجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى
 اماتهم تذليلهم تذليلاً يجرى مجرى الموت فلم تكن عنهم كثرتهم ونظائرهم من الله شيئاً ثم أعانهم
 وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يدل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عنى بالموت الجهل وبالحياة العلم
 كما يحيا الجسد بالروح وأنت هذه القصة بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للمؤمنين وحشاً على الجهاد
 والتعريض للشهادة وإعلاماً أن لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا واحتجاجاً
 على اليهود والنصارى بانبيائهم صلى الله عليه وسلم بما لا يدفون صحتهم مع كونه أمية لم يقرأ كتاباً ولم
 يدرس أحداً وعلى مشركي العرب اذ من قرأ الكتاب يصدق في اخباره بما جاء به مما هو في كتبهم
 ﴿ان الله ذو فضل على الناس﴾ أكد هذه الجملة بان واللام وأنى الخبر لندو الدالة على الشرف بخلاف
 صاحب والناس هنا عام لان كل أحد لله عليه فضل أي فضل وخصوصاً هنا حيث نبههم على ما به
 يستبصرون ويعتبرون على النشأة الآخرة وانما يمكنه عقلاً كائنة باخباره تعالى اذا عاد الى الأجسام
 البالية المشاهدة بالعين الأرواح المفارقة وأبقاها فيها الأزمان الطويلة الى ان قبضها ثانية وأي فضل
 أجل من هذا الفضل إذ تضمن جميع كليات العقائد المنجية وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هنا
 الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد ففر وامنه خوفاً من الموت فأما أنهم ثم
 تفضل عليهم بالأحياء وطول لهم في الحياة ليستيقنوا أن لا مفر من القدر ويستدركوا ما فاتهم من
 الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيهاً على أن لا نسلك مسلكهم بل نتمثل بما أمر به تعالى ﴿ولكن
 أكثر الناس لا يشكرون﴾ تقدم فضل الله على جميع الناس بالإيجاد والرزق وغير ذلك فكان
 المناسب لهم انهم يشكرون الله على ذلك وهذا الاستدراك بلكن مما تضمنه قوله ان الله ذو فضل
 على الناس والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدرك بان أكثرهم لا يشكرون
 ودل على أن الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور ويخص الناس الثاني بالملكفين
 ﴿وتاتوا في سبيل الله﴾ هذا خطاب لهذه الأمة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة كما قلنا تنبيهاً
 لهذه الأمة أن لا تنفر من الموت كفرار أولئك وتذم جميعاً لها وتنبهوا وروى عن ابن عباس والضحاك انه
 أمر لمن أحياهم الله بعد موتهم بالجهاد أي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا وجه لهذا القول
 انتهى والذي يظهر القول الأول وان هذه الآية ملتصقة بقوله حافظوا على الصلوات بقوله فان خفتم
 فرجالاً أو ركبانا لان في هذا اشعار ببقاء العدو ثم ما جاء بين هاتين الآيتين جاء كالا عراض فقوله
 وللملقات متاع بالمعروف تنعيم أو توكيد لبعض أحكام المطلقات وقوله ألم تر الى الذين ائتمروا
 من من فر من الموت فبات أن لا ننكص ولا نلجج عن القتال وبيان المقاتل فيه وانه سبيل الله فيه
 حث عظيم على القتال اذ كان الإنسان يقاتل للحمية ولئيل عرض من الدنيا والقتال في سبيل الله
 مورت العز الأبدي والفوز السرمدي ﴿واعلموا أن الله سميع عليم﴾ يسمع ما يقوله المتخلفون
 عن القتال والمتبادرون اليه ويعلم ما انطوت عليه النيات فيجازى على ذلك ﴿من ذا الذي يقرض
 الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه

والله هو الغنى الحميد شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بئد النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله وكان ذلك مما يفضي الى بدل النفوس والأموال في اعزاز دين الله أتى على من بدل شيئا من ماله في طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين اذ ليس فيه إلا بدل المال دون النفس فأتى بهذه الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب قال ابن العربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية الى فرق ثلاثة * الأولى اليهود قالوا ان رب محمد يحتاج البناء ونحن أغنياء وهذه جهالة عظيمة ورد عليهم بقوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء * والثانية آثرت الشح والبخل وقد تمت الرغبة في المال * والثالثة بادرت الى الامتثال كفعل أبي الدرداء وغيره انتهى ومن استفهامية في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا أو بدل منه ومنع أبو البقاء أن تكون من وذا بمنزلة اسم واحد كما كانت مامع ذا قال لان ما أشد اهما من من اذا كانت من لمن يعقل وأصحابنا يميزون تركيب من مع ذاتي الاستفهام وتصيرهما كاسم واحد كما يميزون ذلك في ما وذا فيجيزون في من ذا عندك أن يكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بقرض وهو على حذف مضاف أي عباد الله المحامون مستند الاستقراض الى الله وهو المترع عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما أضاف الاحسان الى المريض والجائع والعطشان الى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم امرت فلم تعدني واستطعمتكم فلم تطعمني واستسقيتكم فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري وانتصب قرض على المصدر الجاري على غير الصدر فكانه قيل اقراضا وعلى أنه مفعول به فيكون بمعنى مقرض أي قطعة من المال كالخلاق بمعنى الخلق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله قرضا وهو الظاهر أو على أن يكون نعتا لمصدر محذوف اذا عر بنا قرضا مفعولا به أي اقراضا حسنا ووصفه بالحسن لكونه طيب الذية خالصا لله قاله ابن المبارك أول كونه بحسب عند الله ثوابه أو لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أذى قاله عمرو بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا قاله سهيل بن عبد الله القشيري التستري وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم أنهم ما بمعنى وقيل معناها مختلف وقد ذكرنا ذلك عند الكلام على المفرادات * وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة الذي وهو قوله يقرض أو على الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول أحسن لأنه لا حذف فيه والنصب على أن يكون جوازا للاستفهام على المعنى لأن الاستفهام وان كان عن المقرض فهو عن المقرض في المعنى فكانه قيل يقرض الله أحد فيضاعفه وقال أبو علي الرفع أحسن وذهب بعض النحويين الى أنه اذا كان الاستفهام عن المستد الى الحكم لاعتد الحكم فلا يجوز النصب باظهار أن بعد الفاء في الجواب فهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وقد جاء في الحديث من يدعوني فاستجب له من يستغفرني فأغفر له وكذلك سائر أدوات الاستفهام الاسمية والحرفية وانتصب أضعا فاعلى الخال من الماء في يضاعفه قيل ويجوز أن ينتصب على أنه مفعول به تضمن معنى يضاعفه فيصيره ويجوز أن ينتصب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف أو المضعف بمعنى المضاعفة أو التضعيف كما أطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الإعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار الاخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة لكنها كثيرة * قال الحسن والسدي لا يعلم كنه التضعيف الا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقدرت مقادير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل

مفعولاً ﴿والله يقبض ويبيسط﴾ أي يقتر ويوسع ﴿لم تر إلى الملا من بني إسرائيل﴾ الملا هم الاشراف ومن له الحل والعقد وهو اسم جمع ويجمع على املاء من بني اسرائيل في (٢٥٣) موضع الحال أي كائنين من بني اسرائيل ﴿من بعد موسى﴾ متعلق بما يتعلق به من بني اسرائيل

وتعدى الى حرف جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فالأولى للتبعض والثانية لابتداء الغاية ﴿اذ قالوا﴾ العامل في اذ قالوا تر وقيل بدل من بعد وقدر دنا ذلك في البحر والعامل مضاف محذوف أي الى قصة الملا أو الى حديث الملا وما جرى لهم اذ قالوا لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب مما جرى لهم ﴿لنسي﴾ لهم ابعت لنا الآية ﴿لنسي متعلق بقالوا واللام للتبليغ ولم يعين في القرآن اسم هذا النبي وقصة هؤلاء انه لما توفي موسى عليه السلام خلفه يوشع يقم فيهم التوراة فقبض فلفه حزقيل فقبض ففشت فيهم الاحداث حتى عبدوا الاوثان فبعث الياس ثم من بعد اليسع ثم قبض فظهورت فيهم الاحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت وكانوا سكان بحسر الروم بين مصر وفلسطين فغلبوا على كثير من بلادهم وأسرهم أبناء ملوكهم وضر بوا عليهم

حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل والآية عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالنفقة في الجهاد وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين ﴿والله يقبض ويبيسط﴾ أي يسلب قوما ويعطي قوما أو يقتر ويوسع قاله الحسن أو يقبض الصدقات ويخلف البذل ببسوطا أو يقبض أي يميت لان من أماته فقد قبضه ويبيسط أي يحييه لأن من مثله في عمره فقد بسطه أو يقبض بعض القلوب فلا تبسط ويبيسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل ويبيسط بطول الأمل أو يقبض بالخطر ويبيسط بالاباحة أو يقبض المصدر ويوسع أو يقبض بمن يشاء بالانفاق في سبيله ويبيسط بمن يشاء بالانفاق قاله أبو سليمان الدمشقي وغيره أو يقبض الصدقة ويبيسط الثواب قاله الزجاج والتصوف في القبض والبسط آثارا كثيرة غير هذه * وقرأ حزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقيل والنقاش عن الأخفش هنا وأبو قرّة عن نافع يبيسط بالسين وخير الخولاني عن قالون عن نافع والباقون بالصاد ﴿واليه ترجعون﴾ خبر معناه الوعيد أي فيجازيكم بأعمالكم قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من ضرر وبعلم البيان وصنوف البلاغة الاستهام الذي أجرى مجرى التعجب في قوله لم تر إلى الذين والحذف بين موتوا ثم أحياهم أي ماتوا ثم أحياهم وفي قوله تعالى فقال لهم الله أي ملك الله بآذنه وفي لا يشكرون أي لا يشكروا وفي قوله سمع لأقوالكم عليهم بأعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازيكم كل ما عمل والطباق في قوله موتوا ثم أحياهم وفي قبض ويبيسط والتكرار في على الناس ولكن أكثر الناس والالتفات في وقتلوا في سبيل الله والتشبيه بغير أداته في قرصا حسنا شبه قبوله تعالى انفاق العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فاطلق اسم القرض عليه والاختصاص بوصفه بقوله حسنا والتجنيس للمعابر في قوله فيضاعفه له أضعافا ﴿لم تر إلى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنسي لهم ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها باظهاره وذلك انه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد قدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حين الموت اما بالقتال أو بالطاعون على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام بأنه لا ينبغي حذر من قدر أرذف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصت بها لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله لم تر فأغنى عن اعادته والملا هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لأن المعنى يقتضيه وهذا هو أصل وضع اللفظة وتسمى الاشراف الملا تشبيهاً بالنبي يعني والله أعلم تشبيهاً بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملا في الكلام على المفردات من بني اسرائيل في موضع الحال فيمتعلق بمحذوف أي كائنين من بني اسرائيل وعلى مذهب الكوفيين هو صلة للملا لأن الاسم المعرف بالألف واللام يجوز عندهم أن يكون موصولا كمازعموا ذلك في قوله

* لعمري لأنت البيت أكرم أهله * فأكرم عندهم صلة للبيت لا موضع له من الاعراب كذلك من بني اسرائيل العامل فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما يتعلق به من بني

الجزية وأخذوا ثورتهم ولم يكن لهم نبي موجود يدبر أمرهم فسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوذة قد هلكوا الامراء حبل دعت الله تعالى أن يرزقها غلاما فبرزها شمويل فتعلم التوراة وكفله شيخ من علماءهم وتبناه فأنه جبريل

عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شهو يل فقام فز عا فقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفرع فقال يا بني ثم فجرى له ذلك مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا (٢٥٤) له ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل

الله آية من نبوتك وكان

قوم بني اسرائيل بالاجتماع

(ح) ألم تر الى الملا من

بني اسرائيل من بعد موسى

اذ قالوا النبي لهم ابعث لنا

ملكا نقاتل في سبيل الله

قالوا العامل في هذا الطرف

تر وقالوا هو بدل من بعد

لانهم ما زمانا لبني اسرائيل

وكلاهما لا يصح اما الاول

فلان ألم تر تقرير والمعنى

قد انتهى علمك الى الملا

من بني اسرائيل أو قد

نظرت الى بني اسرائيل

اذ قالوا وليس انتهاء علمه

اليهم ولا نظره اليهم كان

في وقت قولهم لني لهم ابعث

لنا ملكا واذ لم يكن طرفا

للرئس واللا نظر فكيف

يكون معمولا لهم أو

لا حدها هذا ما لا يصح واما

الثاني فبعيد جدا لانه لو

كان بدلا من بعد كان

على تقدير العامل وهو لا

يصح دخوله أعني من

الداخلة على بعد لا تدخل

على اذ لا تقول من اذ لو

كان من الظروف التي

تدخل عليه كوقت

اسرائيل وهو كائنين وتعدى الى حرفي جر من لفظ واحد لا اختلاف المعنى فمن الأولى تبعية ومن الثانية لا ابتداء الغاية اذ العامل في هذا الطرف قالوا تر وقالوا هو بدل من بعد لانهما زمانان لبني اسرائيل وكلاهما لا يصح أما الاول فان ألم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك الى الملا من بني اسرائيل وقد نظرت الى بني اسرائيل اذ قالوا وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم لني لهم ابعث لنا ملكا واذ لم يكن طرفا للرئس واللا نظر فكيف يكون معمولا لها أو لأحدهما هذا ما لا يصح وأما الثاني فبعيد جدا لأنه لو كان بدلا من بعد كان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على اذ لا تقول من اذ لو كان من الظروف التي تدخل عليها من كوقت وحين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لني لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذ ابطال هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملا أو حديث الملا وما في معناه لأن اللوات لا يتعجب منها وإنما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ماجرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لني بقالوا واللام فيه كالتقدم للتبليغ واسم هذا النبي شعوب بن باني قاله ابن عباس ووجه بن منبه أو شعوب بن باني السدي أو يوشع بن نون * وقال المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من قال انه يوشع بأن يوشع هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في دمه ونحن نلخصها * فقول لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض فخلف حزقييل ثم قبض ففشت فيهم الأحداث حتى عبدوا الأوثان فبعث اليهم إلياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الأحداث وظهر لهم عدوهم العماليق فقوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم وأسرهم وامن أبناء ملوكهم كثيرا وضرر بهم الحزبية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم من يدبر أمرهم وسألوا الله أن يبعث لهم نبيا فيقاتلون معه وكان سبط النبوته هلكوا الامراة حبلى دعت الله أن يرزقها غلاما فرزقها شهو يل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمهم وتبناه فلما بلغ النبوته أنه جبريل وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شهو يل فقام فزعا وقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفرع فقال يا بني ثم فجرى له ذلك مرتين فقال له ان دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فاتاهم فكذبوه وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوم بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجوع والنبي يستدده ويرشده * وقال

و حين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كما قررناه اذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لني لهم ابعث لنا ملكا لما صح هذا المعنى واذ ابطال هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر الى قصة الملا أو حديث الملا وما في معناه لأن اللوات لا يتعجب منها وإنما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر الى ماجرى للملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره * وقال

على الملوك وكان الملك يسير بالجوع والنبي يسدده ويرشده ومعنى ابعت لنا ملوكا نهض لنا من نصدر عنه في أمر الحروب وتنتهي الى تدبيره وقرى مقاتل بالنون والحزم على جواب الامر وبالياء ورفع اللام على الصفة والنون ورفع اللام على الحال من المجرور وبالياء والحزم على الجواب ولما ذكروا القتال استدبهم بقوله **هل عسيتم** ليعلم ما تطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقدار بهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داع الى ترك القتال بقولهم ومالنا الى آخر كلامه أي هذه حال من يبادر الى القتال ودخول هل على عسيتم دليل على ان (٢٥٥) عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء وقرى

وهب بعث شمول نيا فلبشوا أربعين سنة بأحسن حال وكان انه أسقط عنهم الجهاد الامن قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جاثي والعمالة ما كان ومعنى ابعت لنا ملوكا نهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وتنتهي الى أمره وانجزم مقاتل على جواب الأمر * وقرأ الجمهور بالنون والحزم والضحاك وابن أبي عمير بالياء ورفع اللام على الصفة للملك * وقرى بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور * وقرى بالياء والحزم على جواب الأمر * قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا * لما طلبوا من نبيهم ان يرضيهم لم يكفوا ورتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا قد تولوا وسيروا بهم فأخذتهم الأثمة ورغبوا في الجهاد أراد ان يستثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقدار بهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقاتلوا ومالنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبائنا أي هذه حال من يبادر الى القتال لأنه طالب نار يترحم أن يكون له الظفر من الله تعالى لأنهم علموا ان ما أصابهم انما كان بذنوبهم فلما أفلعوا وتابوا ورجعوا الطوع والأنشاء قويت آلامهم بالضر والظفر قيل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والغش في القتال فلذلك استفهم وليبين ان ما ظن به وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع * وقرأ نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي سورة القتال * وقرأ الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عس بذلك مثل حروش فأن أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسانع ان تأخذ بالفتن فستعمل احدهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الامع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب بفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيما والزيدون عسيما وعساك وعساني وعساء * وقال أبو بكر الادفوي وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المظهر خاصة واداقيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي ان يقيد المظهر بما ذكرناه * وقال أبو عبيد الله كان عسيتم بكسر السين لقرى عسى بكم وهذا جهل من أبي عبيد بنه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترشح في نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صل للموصول لا يجوز ان تقول جاءني الذي عسى ان يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها وقوعها خيرا لان دليل على انها فعل خبري وهو جائز * قال الراجز

وهب بعث شمول نيا فلبشوا أربعين سنة بأحسن حال وكان انه أسقط عنهم الجهاد الامن قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جاثي والعمالة ما كان ومعنى ابعت لنا ملوكا نهض لنا من نصدر عنه في تدبير الحرب وتنتهي الى أمره وانجزم مقاتل على جواب الأمر * وقرأ الجمهور بالنون والحزم والضحاك وابن أبي عمير بالياء ورفع اللام على الصفة للملك * وقرى بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور * وقرى بالياء والحزم على جواب الأمر * قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا * لما طلبوا من نبيهم ان يرضيهم لم يكفوا ورتبوا على بعثه ان يقاتلوا وكانوا قد تولوا وسيروا بهم فأخذتهم الأثمة ورغبوا في الجهاد أراد ان يستثبت ما طلبوه من الجهاد وان يتعرف ما انطوت عليه بواطنهم فاستفهم عن مقدار بهم ترك القتال ان كتب عليهم فانكروا ان يكون لهم داع الى ترك القتال فقاتلوا ومالنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبائنا أي هذه حال من يبادر الى القتال لأنه طالب نار يترحم أن يكون له الظفر من الله تعالى لأنهم علموا ان ما أصابهم انما كان بذنوبهم فلما أفلعوا وتابوا ورجعوا الطوع والأنشاء قويت آلامهم بالضر والظفر قيل وكان النبي قد ظن منهم الجبن والغش في القتال فلذلك استفهم وليبين ان ما ظن به وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع * وقرأ نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي سورة القتال * وقرأ الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عس بذلك مثل حروش فأن أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسانع ان تأخذ بالفتن فستعمل احدهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك بغيره انتهى والحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الامع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب بفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيما والزيدون عسيما وعساك وعساني وعساء * وقال أبو بكر الادفوي وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المظهر خاصة واداقيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي ان يقيد المظهر بما ذكرناه * وقال أبو عبيد الله كان عسيتم بكسر السين لقرى عسى بكم وهذا جهل من أبي عبيد بنه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترشح في نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صل للموصول لا يجوز ان تقول جاءني الذي عسى ان يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها وقوعها خيرا لان دليل على انها فعل خبري وهو جائز * قال الراجز

غيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المظهر خاصة واداقيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي ان يقيد المظهر بما ذكرناه * وقال أبو عبيد الله كان عسيتم بكسر السين لقرى عسى بكم وهذا جهل من أبي عبيد بنه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترشح في نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان يقع صل للموصول لا يجوز ان تقول جاءني الذي عسى ان يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها وقوعها

عسيتم بكسر السين
 وفتحها وجواب ان كتب
 محذوف وأن لا تقاها
 خبر عسى أو مفعول على
 الخلاق المقول في النحو
 والواو في وما لنا أن لا نقاتل
 لربط هذا الكلام بما قبله
 والتقدير في ترك القتال
 والواو في وقد لجال وقرئ
 أخرجنا مبنيا للشعول
 وأخرجنا ماضيا مبنيا
 للمفاعل أي أخرجنا العدو
 أو أخرجنا الله سبحانه
 بعضا نافعنا نموت
 ونقاتل في سبيله ليردنا إلى
 أوطاننا ويجمع بيننا وبين
 أبنائنا ﴿ تولوا ﴾ أي
 صرفوا عزائمهم عن
 القتال ﴿ الاقبيلامنهم ﴾
 استثناء متصل وصح
 خبر الان دليل على انها فعل
 خبري قال الراجز
 لا تلحنى انى عسيت صائما
 الا ان قيل ان ذلك على
 اضمار القول كما قيل
 في قوله
 ان الذين قتلتم أمس سيدهم
 * لا تحسبوا اليه من
 ليلىكم ناما *
 لان إن واخواتها لا يجوز
 ان يقع خبرا لها من الجمل
 الا الجمل الخبرية وهي التي
 تحتمل الصدق والكذب
 هذا على الصحيح وفي ذلك
 خلاف ضعيف

* لا تلحنى انى عسيت صائما * الان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في قوله
 ان الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا اليه من ليلىكم ناما
 لأن ان واخواتها لا يجوز أن تقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي تحتمل الصدق
 والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان كتب عليكم
 القتال محذوف للدلالة عليه وتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط في قوله وان ان
 شاء الله لم يهدون وخبر عسيتم أن لا تقاها هذا على المشهور انها تدخل على المبتدأ والخبر فيكون ان
 زيدت في الخبر إذ عسى للتراخي ومن ذهب الى أن عسى يتعدى الى مفعول جعل ان لا تقاها هو
 المفعول وان مصدرية والواو في وما لا الربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف لجاز أن يكون منقطعا
 عنه وهو استفهام في اللفظ وانكار في المعنى وأن لا نقاتل أي في ترك القتال حذف الجر المتعلق بما
 دخل على به لنا الواقع خبر الما الاستفهامية إذ هي مبتدأ وأن لا نقاتل في موضع نصب أو في موضع جر على
 الخلاف الذي بين سيويوه والخليل وذهب أبو الخ إلى أن ان زائدة وعملت النصب كما عمل بها الجر
 الزائدة الجر والجملة حال أي وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل قوله تعالى مالك لا تأمننا على يوسف ما لم
 لا ترجون لله وقارا وما لكم الا تؤمنون بالله وكقول العرب مالك قائما وقال تعالى فالحم عن التذكرة
 معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير إلى حذف الواو من أن لا نقاتل والتقدير وما لنا ولأن لا نقاتل
 قال كما تقول اياك ان تتكلم معنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب أبي الحسن ليس بشيء لأن الزيادة
 والحذف على خلاف الأصل ولا يذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعوها الى ذلك مع صحة
 المعنى في عدم الزيادة والحذف وأما اياك أن تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن
 معنى احذر فان تتكلم في موضع نصب كما أنه قيل احذر التكلم وقد أخرجنا جملة طائفة أندروا
 ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخرجهم من ديارهم وأبنائهم والقائل هذا لم يخرج لكونه
 أخرج مثله فكان ذلك اخرجاه له ويمكن حمله على الظاهر لأن كثيرا منهم استولى على بلادهم
 وأمر أبنائهم فارتحلوا الى غير بلادهم التي كان منشأهم بها كما مر في قصتهم * وقرأ عبيد بن
 عمير وقد أخرجنا أي العدو والمعنى في وأبنائنا أي من بين أبنائنا وقيل هو على القلب أي وأخرج
 من أبنائنا وناو يحتمل أن يكون الفاعل بأخرجنا على قراءة عبيد المذكور رضيها يعود على الله أي
 وقد أخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فمن يتوب ونقاتل في سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين
 أبنائنا كما تقول ما لا أطيع الله وقد عاقبني على معصيته فينبغي أن أطيعه حتى لا يعاقبني * قال
 القشيري اظهر والتجسس والتصاب في القتال ذبا عن أموالهم ومنازلهم حيث ﴿ قالوا وما لنا ان
 لا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ فذلك لم يتم قصدهم لأنه لم يخلص حتى الله
 عزهم ولو أنهم قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله لأنه قد أمرنا وأوجب علينا عليهم وفقوا الامتاع
 ما قصدوا ﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قبيلاتهم ﴾ هذا شأن المترق المذموم متى كان متلبسا
 بالنعمة قوى عزمه وأنت فاذا ابتلى بشيء من الخطوب كع ودل التولى حقيقة وهو عند المباشرة
 للحرب ومعناه هنا صرف عزائمهم عن مأسأله من القتال وانتصب قبيل على الاستثناء المتصل ولا
 يجوز أن يكون المستثنى منها لو قلت ضربت القوم الارجال لم يصح وصح هذا الاختصاص بأنه في
 نفسه حقة لموصوف ولتقيده بقوله منهم ولم يبين هنا عند هذا القليل وبينته السنة صح أن النبي
 صلى الله عليه وسلم لما نزل عن عذبة من كان معه يوم بدر قال ثلاثمائة وثلاثة عشر على عذبة قوم

القليل وفي الحديث ثلثمائة
وثلاثة عشر وهذا القليل
ثبتوا على نياتهم في قتال
أعدائهم ﴿ والله عليم
بالظالمين ﴾ وعيد لمن
تقاعد عن القتال بعد
ان فرض عليه بسؤاله
ولما سأوا أن يبعث لهم
ملك قال ﴿ ان الله قد بعث
لكم طاووت ملكا ﴾ وكان
طاووت صاحب صنعة فيها
مهنة ﴿ قالوا أي ﴾ الجملة
وهو كلام من تعنت في
حكم الله تعالى ولم يسلم لما فعله
الله تعالى وأبدوا عذرهم في
انكار تملكه عليهم وانهم
أحق بالملك منه اذ الملك في
سبطه وذاو النبوة في سبط
لاوى وليس هو من هذا
السبط ولا من هذا السبط
والملك لا يتم الا بالفاضل
لا المفضول والموسع عليه
في الدنيا اذ يحتاج الى
استخدام الرجال بالمال
ومعوتهم به على القتال
اعتبروا في ذلك الاصاله
والغنى ولم يعتبروا السبب
الاقوى وهو ما قضاه الله
وقدره وأي بمعنى كيف
نصب على الحال
﴿ يكون ﴾ ناقصة وله
الخبر وعلينا متعلق بالملك
على معنى الاستعلاء أو تامة
أي كيف يقع أو يحدث
﴿ ونحن أحق ﴾ جملة

طاووت وهو لاء القليل ثبتوا على نياتهم السابقة واستقرت عزائمهم على قتال أعدائهم ﴿ وقرأ أبو
نولوا الآن يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لأن الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جئت
وتقول العرب قام القوم الا أن يكون زيد وزيد بالرفع والنصب فالرفع على أن يكون تامة والنصب
على انها ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم بمقابله التقدير الآن يكون هو
أي بعضهم زيد والمعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتفاء كونه في القائمين أنه ليس
قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيد او بين قام القوم الا أن يكون زيد أو زيداً ﴿ والله
عليم بالظالمين ﴾ فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه بسؤاله ورغبته وان
الاعراض عما أوجب الله على العبد ظلم اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه ﴿ وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طاووت ملكا ﴾ قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا بوحى لأنهم سألوه أن يبعث
لهم ملكا يقاتل في سبيل الله فأخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه فيحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبي
انه أن يبعثه ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤاله بل لما علم حاجتهم اليه ببعثه ﴿ وقال المقسرون انه
سأل الله أن يبعث لهم ملكا فأتى بعضا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا وطوله طول
هذه العصا وقيل للنبي أنظر القرن فاذا دخل رجل فنش الدهن الذي هو فيه فهو ملك بني اسرائيل
فقا سوا أنفسهم بالعصافم يكونوا مثلها وكان طاووت سقاء على ماء قاله السدي أو دبا على ما قاله
وهب أو مكاريا وضاع حماره أو حمر لأهله فاجتمع بالنبي ليسأله عن ماضع له ويدعو الله فيينا هو
عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب رأسك فقر به ودهنه يدهن
القدس وقال أمرني الله أن أملكك على بني اسرائيل فقال طاووت أنا قال نعم قال أو ما علمت ان
سبطي أدنى أسباط بني اسرائيل قال بلى قال أفاعلمت ان بيتي أدنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال
فبأية انك ترجع وقد وجد أبوك حظه وكان كذلك وانصب ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه
الله عليهم وقال مجاهد معناه أمير على الجيش ﴿ قالوا أي يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه
ولم يوت سعة من المال ﴾ هذا كلام من تعنت وحاد عن أمر الله وهي عادة بني اسرائيل فكان ينبغي
لهم إذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طاووت ملكا أن يسلموا الأمر لله ولا تنكروه قلوبهم ولا
يتعجبوا من ذلك ففي المقادير أسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس من بيت
الملك الذي هو سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوى ومنه موسى
وهارون ﴿ قال ابن السائب وكان سبط طاووت قد عملوا ذنبا عظيما تكبوا النساء نهارا على ظهر
الطريق فغضب الله عليهم فترع النبوة والملك منهم وكانوا يسعون سبط الاثم وفي قولهم أي يكون له
الملك علينا الى آخره ما يدل على انه مركز في الطباع أن لا يقدم المفضول على الفاضل واستحقاق
من كان غير موسع عليه فاستبعدوا أن يملك عليهم من هم أحق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى
أصاله فيه إذ يكون أعظم في النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا
السبب الأقوى وهو قضاء الله وقدره قل اللهم مالك الملك توهى الملك من نشاء واعتبروا السبب
الأضعف وهو النسب والغنى بأبها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى
ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴿ قال الشاعر
وأعجب شيء الى عاقل ﴿ فتوعن الحمد مستأخره

اداسلوا ما لهم من علا * أشاروا الى أعظم تاخره

وأنى هنا معنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر انها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلق
بمخدوف وهو العامل فى أنى وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بنى فلان
وقيل علينا حال من الملك ويجوز أن تكون تامة وله متعلق بيبكون أى كيف يقع أو يحدث له الملك
علينا ونحن أحتى جملة حالية اسمية عطف عليها جملة فعلية وهى لم يوت سعة من المال والمعطوف على
الحال حال والمعنى أن من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو أحق منه وفقره لا يصلح للملك
ويعلق بالملك ومنه بأحتى وتعلق من المال بيوت وفتح سين السعة لفتحها فى المضارع إذ هو محمول
عليه وقياسها الكسر لأنه كان أصله يوسع كوثق يثق وإنما فتح عين المضارع لكون لامه حرف
حلقى فهذه فتحة أصلها الكسر ولذلك حذف الواو لوقوعها فى يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما
ذكرناه ولو كان أصلها الفتح لم يجز حذف الواو ألا ترى ثبوتها فى يوجل لأنها لم تقع بين كسرة
وباء فالصدر والامر فى الخندق محمولان على المضارع كما جعلوا عده وعد على بعد * قال ان الله
اصطفاه عليكم * أى اختاره صفوة إذ هو أعلم تعالى بالمصالح فلان اعتراضوا على الله * وزاده
بسطة فى العلم والجسم * قيل فى العلم بالخراب والظاهر علم الديانات والشرائع وقيل قد أوحى اليه
ونبى * وأما البسطة فى الجسم فقيل أريد بذلك معانى الخير والشجاعة وقهر الأعداء والظاهر أنه
الامتداد والسعة فى الجسم * قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم رجل فى بنى إسرائيل وأجمله
وأتمه وقت تقدم قول المفسرين فى طولته ونبته على استحقاق طالوت للملك باصطفاء الله على بنى
اسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وما أعطاه من السعة فى العلم وهو الوصف
الذى لا شئ أشرف منه إنما يخشى الله من عباده العلماء أنا أعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فان لذلك
عظما فى النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك * قال الشاعر

فأنت به سبط العظام كأنما * عمامة بين الرجال لواء

* وقال *

بطل كأن ثيابه فى سرحه * يحذى نعال السبت ليس بتوام

* وقال *

يبين لى أن القمامة ذلة * وان أعزاء الرجال طيالها

وقالوا فى المدح طويل الجمار فيبع العباد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ماشى الطوال
طالهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدى قبل الملائح والمعنى وزاده على
غيره من الناس بسطة بالسین أبو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير رواية النقاش وزرعان
والشعوى وزاد لئن بصطت وبياصط وكباصط ومبصوطتان ولا تبسطها كل البسط وأوسط
وفى اصطاعوا و بصطون والقصطاس وروى نحوه أبو نسيب عن قالون * والله يؤتى ملكه من
يشاء والله واسع عليم * ظاهره انه من معمول قول النبي لهم لما علم بغيتهم فى مسائلهم ومجادلتهم
فى الحجج التى تبديها أتم كلامه بالأمر القطعي وهو ان الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ولما قالوا
ونحن أحتى بالملك منه فكان فى قولهم ادعاءه الأحقية فى الملك حتى كأن الملك هو فى ملكهم أضاف
الملك الى الله فى قوله ملكا فالملك ملكه يتصرف فيه كما أراد فلستم بأحتى فيه لأنه ملك الله يؤتىه من
يشاء وقيل هاتان الجملتان ليستاد اخلتين فى قول النبي بل هى اخبار من الله تعالى لتبنيه محمد صلى

بأحق * اصطفاه * اختاره
صفوة إذ هو أعلم بالمصالح
* وزاده بسطة فى العلم *
بالخراب وعلم الشرائع
وقيل انه أوحى اليه ونبى *
* والجسم * وهو امتداد
القمامة وحسن الصورة قال
ابن عباس كان طالوت
يومئذ أعلم بنى إسرائيل
وأتمه وأجملهم وتعام الجسم
وحسنه أعظم فى النفوس
وأشدهيبة وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا
ماشى الطوال طالهم وقرئ *
بسطة بالسین وبالصاد
* والله يؤتى ملكه من
يشاء * لما نعمتوا وجادلوا
قطعهم بذلك ثم أعلمهم
بآية تدل على ملك طالوت
فقال

الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن دوت به الله الملك أي فاذا كان الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسئل عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم دعواهم أنهم أهل الملك وأنهم الأغنياء وأن طالوت ليس من بيت الملك وأنه فقير فقال تعالى انه واسع بوسع فضله على الفقير علم بمن هو أحق بالملك فيضعه فيه ويختاره له وفي قصة طالوت دلالة على أن الامامة ليست وراثية لانكار الله عليهم ما أنكروه ومن التملك عليهم من ليس من أهل النبوة والملك وبين ان ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل أيضا على أنه لا حظ للنسب مع العلم وفضائل النفس وأنها مقدمة عليه لا اختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا أشرف منه نسبا * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الاخبار بقصة الخارجين من ديارهم وهم عالم لا يحصون فرار من الموت إما بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالهرب فأما منهم الله ثم أحياهم ليعلموا أنه لا مفر مما قدره الله تعالى وذلك لئلا يسلك ما سلكوه فنجحهم عن القتال فأنت هذه الآية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى أنه ذو فضل على الناس وذلك إحيائهم والاحسان اليهم ومع ذلك فأكثرهم لا يؤدئ شكر الله ثم أمر بالقتال في سبيل الله بأن تعلم أنه مهيبة لأقوى الناعليم بنيتنا ثم ذكر أن من أقرض الله ثأله بضاعفه حيث يحتاج اليه ثم ذكر ان بيده القبض والبسط وان مرجع الكل اليه ثم أخبر تعالى بقصة الملا من بني اسرائيل وذلك لتعبر بها وتقتدى بها بما كان من أحوالهم حسنا ونجتنب ما كان قبيحا وهذه الحكمة في قصة الأولين علينا لتعبر بها وأما الذين استولى عليهم العدو فذلك بلادهم وأسر أبنائهم ولم يكن لهم ما ليسوا بهم في أمر الحرب اذ هي محتاجة الى من يمدد عن أمره ويجمع عليه فساأوا بينهم أن ينهض لهم ملكا يرسم الجهاد في سبيل الله فوقع النبي منهم أنه لو فرض عليهم القتال نكصوا عنه فأجابوه بأنقاد وترنا وأخر جنا من ديارنا وأبنائنا وهذا أصعب شيء على النفوس وهو أن يخرج من مسكن ألفه ويفرق بينه وبين أبنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم حجب لنا المدينة كحجاب مكة أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء المساكين والمعاهد ألا ترى الى قول بلال

الآيات شعري هل أبيتن ليله * بواد وحولي إذخر وجليل

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد رزق من النصب في الدنيا والجلالة وجل الناس العلم عنه وكان يفتاد فعبس على ملكه مولده ومنشئه صبيرا ببعلان قيل وهي ضيعة من أصغر الضياع فتمنى أن لو كان مقبها هو يترك رئاسة بغداد دار الخلالة وذلك نزوع الى الوطن وذكر تعالى أنه لما فرض القتال عليهم أعرضوا عن قبوله الا قليلا فانه أخذ أمر الله بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم يقبلوا أمر الله بعد أن كانوا يطلبوه فهو مجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم عن الله أنه قد بعث طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفسهم ولا أثر فهم مناصبا اذ ليس من سبط النبوة ولا من سبط الملك فلم يأخذوا ما أخبرهم عن الله بالقبول وشرعوا يتعنتون على عادتهم مع أنبيائهم فاستبعدوا تملكه عليهم لأن فهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له أن يكون من آياته ملك فيعظم عند العامة ولأنه فقير وهاتان الخلتان هما يضعفان الملك ادسابق الرئاسة والجاه والملاءة بالأموال مما يستتبع الرجال ويستعبد الاحرار وما علموا أن عناية المقادير تجعل المفضل ناصلا فأخبرهم نبيهم أن الله تعالى قد اختاره عليهم وشرفه بخصلة بين هما في ذاته احداهما الخلق العظيم والأخرى المعرفة التي هي الفضل الجسيم واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجين عن الذات وهما الفخر بالعظم الرميم والاستكثار بالمال الذي مرتعه وخيم ثم أخبر أن الله تعالى

ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وكانوا قد فقدوه وكان مشقلا على ما ذكره الله تعالى والتابوت معروف ووزنه فاعول ولا يعرف الاشتقاق ويقرأ بالتاء أخيرا وبالهاء وقد قرئ بهما فيه سكتة من ربكم * أي فيه اطمئنان لكم ولما كانت السكتة تحصل باتيانها جعلت فيه مجازا قيل والتابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قدمه في القتال سكتت نفوس بني اسرائيل

يعطى ملكه من أراد وأهوا واسع الفضل العالم صالح العباد فلا اعتراض عليه ﴿ وقال لهم نبيهم ان
 آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه كبريت من ربكم بريقة مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة
 ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ فلما فعل طابوت الجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب
 منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشرب بوامنه الا قليلا منهم فلما جاوزه
 هو والذين آمنوا معه تناولوا الاطاقة فلنا اليوم مجاوت وجنوده قل الذين يظنون انهم ملاقوا الله
 كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين * ولما برزوا لجاوت وجنوده قالوا
 ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ﴿ فهزموهم باذن الله وقتل داود
 جاوت واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض
 ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك الخن وانك لمن المرسلين ﴾ التابوت
 معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان احدثهما ان وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه
 التابوت بالماء آخر او بجوز ان تكون الماء بدل من الماء كما بدأها من هنا في الوقت في مثل طلحة
 نفا والواحدة ولا بجوز ان يكون في قولنا كما كوت من تاب يتوب لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول
 الآخر انه فلو من التوب وهو الرجوع لانه طرف وضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع اليه
 ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيحتاج اليه من مودعائه فله الزمخشري قال ولا يكون فاعولا
 لقلة نحو ساس وقلي ولانه تركب غير معروف فلا بجوز ترك المعروف اليه وأما الماء ففاعول الا
 فحين جعل الماء بدل من الماء لاجتماع ما في الهمس وانهم امن حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء
 التأنيث * السكينة فوهية من السكون وهو الوتار تقول في فلان سكينة أي وتار وثبات * هارون
 اسم العجمي يمنع الصرف للعلمية والعجمة * الجنود جمع جنود وهو معروف واشتقاقه من الجنود
 وهو الغليظ من الارض اندهم بعضهم بعضهم * العرفة يضم العين اسم للقدر المعترف من الماء
 كالألف المقدر الذي يوه كل ويفتح العين مصدر للمرة الواحدة نحو ضربت غسرة والاعتراف
 والعرف معروف والعرفة البناء العالي المشرف * جاوز وجاز المكان قطعه * جاوت اسم العجمي
 ممنوع الصرف للعلمية والعجمة كان ملك العاقبة يقال ان البربر من نسله * الفئة القطعة من
 الناس وقيل هو مأخوذ من فاء يفي اذ ارجع فيكون المحذوف عين الكلمة أو من فأوت رأسه
 كسرته فيكون المحذوف لام الكلمة قولا * غاب غلبا وغلبة قهر والأغاب القوى الغليظ والأثني
 غلبى * برز برز ورا ظهر وامرأة برزة أخذ منها السن فلم تستر وجهها ومن ذلك البراز والمتبرز
 * أفرغ صب وفرغ من كذا خلا منه * ثبت استقر ورسخ وثبته أقره ومكته بحيث لا يتحرك *
 القدم الرجل وهي مؤنثة تقول في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لمعنى التقدم *
 هزم كسر الشيء وزد به على بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه * قال الشاعر

هزمت عليك اليوم يا بنه مالك * فجودي علينا بالنوال وأنعمي

داود اسم العجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو هنا أبو سليمان علي بنينا وعليهما السلام وهو
 داود بن إيسا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن يسرى من سبط يهود بن يعقوب بن اسحق
 ابن ابراهيم علي نبينا وعليهم السلام * الدفع الصرف دفع يدفع ودفع ما ودفع مندفعه ودفعه ﴿ وقال لهم
 نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت ﴾ ظاهر هذه الآية وما قبلها يدل على انهم كانوا مقرين بنبوته
 هذا النبي الذي كان معهم ألا ترى الى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ولو كان لما أخبرهم الله

بان الله قد بعث لم طابوت ما كآر اذ ان يعلمهم باية تدل على ملكه على سبيل التبيين والتبيين على
 هذه النعمة التي قرنها الله بملك طابوت وجعلها آية له * وقال الطبري وحكي معناه عن ابن عباس
 والسدي وابن زيد تعنت بنو اسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طابوت وذلك على وجه سؤال
 الملائكة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طابوت ما كآر وهذا القول أشبه من الأول بأخلاق
 بنو اسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم لأنبيائهم وقيل خيرهم النبي في آية فاختره والتابوت ولا يكون
 اتيان التابوت آية الا اذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك آية على صدق الدعوى
 فيجتمعا أن يكون محييه هو المعجزة ويحتمل أن يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم
 واطمئنان نفوسهم وازمنة الايمان الى التابوت مجاز لان التابوت لا يأتي انما يوتي به كقوله فاذا عزم
 الأمر فارتجحت تجارتهم وقرأ الجهور التابوت التاء وقرأ أبي وزيد بالتاء وهي لغة الأنصار وقد
 تقدم الكلام في هذه التاء أي بدل من التاء أم أصل قال ابن عباس وابن السائب كان التابوت من
 عود الشمشار وهو خشب تعمل منه الأمشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح مموهة
 الذهب وكان طوله ثلاثة أذرع في ذراعين وقد كثرت القصص في هذا التابوت والاختلاف في أمره
 والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بنو اسرائيل كما وافق قوله وهو مشتق على ما ذكره الله
 تعالى مما بهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه وان الملائكة تحمله ونحن نلم بشيء مما قاله المفسرون
 والمؤرخون على سبيل الاجازة قد كروا ان الله تعالى أنزل تابوتاً على آدم فيه صور الأنبياء ويبيت
 بعدهم وآخره بيت محمد صلى الله عليه وسلم فتنافوا به بعد أولاده شيت فن بعثه الى ابراهيم ثم كان عنده
 ابا عايل ثم عنده ابنه قيدر فنارعه اياه بنو عمه أولاد اسحق وقالوا له قد صرفت النبوة عنكم الا هذا
 النور الواحد فاستمع عليهم وجاء يوم ما فيه فتمسرت فناداه مناد من السماء لا يفترحه الانبي فادفعه الى
 ابن عمك يعقوب فمعه على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى
 موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم نوارتها أنبياء بني اسرائيل الى ان وصل
 الى شمويل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل التحمدي سمي التابوت ليجمع فيه رصاص
 الأرواح والسكينة هي الطمأنينة ولما كانت حاصلة بايمان التابوت جعل التابوت ظرفاً لها وهذا
 من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالأجرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرأ سورة
 الكهف وعند فرس من بوطه فغشيت به سحابة فجعلت تدور وتدور وجعل فرسه ينفر منها فلما
 أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم قد كر ذلك له فقال تلك السكينة تنزلت للقرآن وفي حديث
 أسيد بن حضير يباهو ليله يقرأ في مرثية الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
 الملائكة كانت تسمع لذلك ولو قرأت لأصبحت تراها الناس ما نستهتر منهم فأخبر صلى الله عليه
 وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة وذلك حديث أسيد على ان نزول السكينة في
 حديث عمران هو على حذف مضافي أي تلك أصحاب السكينة وهم الملائكة المنجبر عنهم في حديث
 أسيد وجعلوا ذوى السكينة لان ايمانهم في غاية الطمأنينة وطوارعتهم دائمة لا يعصون الله ما أمرهم
 وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت
 عليهم السكينة وحققتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده فنزل السكينة عليهم
 كناية عن التباسهم بطمأنينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لان من تلا كتاب الله يتدارسه
 يحصل له بالتدبر في معانيه والتفكير في أساليبه ما يطمئن اليه قلبه وتستقر له نفسه وكأنه كان قبل

التلاوة والدراسة خاليين من ذلك. فحين تلازل ذلك عليه وقد قال بهذا المعنى بعض المفسرين قال
 قيادة السكينة هنا الوفاة * وقال عطاء ما يعرفون من الآيات فيسكنون اليها وقال نحوه الزجاج *
 وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فكانت تسكن
 نفوس بني اسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمأنينة وذكر عن علي ان السكينة لها وجه
 كوجه الانسان وهي ریح هفاقة وقيل السكينة صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كراس
 الهر وذناب كذنبه وجناحان فتئن فيزيق التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر نبتوا
 وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما
 من الأنبياء فان الله ينصر طالوت وجذوده ويقال جعل تعالى سكينة بني اسرائيل في التابوت
 الذي فيه رضاض الألواح والعصا و آثار أصحاب نبوتهم وجعل تعالى سكينة هذه الأمة في قلوبهم
 وفرق بين مقر تداولته الأيدي قد فر مرة وغلب عليه مرة وبين مقر بين أصبعين من أصابع الرحمن
 * وقرأ أبو السهم السكينة بتشديد الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كأن فيه
 سكينة ومن لا ابتداء العاية أي كائنه من ربكم فهو في موضع الصفة أو متعلقا بما تعلق به قوله فيه ويحتمل
 أن يكون للتبعيض على تقدير حذف مضاف أي من سكينات ربكم والبقية قيسل رضاض الألواح
 التي تكسرت حين ألقاهم موسى على نيبا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى
 قاله وهب وقيل عصا موسى وهارون وثيابهما ولو كان من التوراة والمن قاله أبو صالح وقيل العلم
 والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل رضاض الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامة قاله
 مقاتل وقيل فقيز من من ور رضاض الألواح حكاة سفبان الثوري وقيل العصا والنعلان حكاة
 الثوري أيضا وقيل الجهاد في سبيل الله بذلك أمر واتاه الضحاك وقيل التوراة ورضاض الألواح
 قاله السدي وقيل لو كان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصاهما وكلمة الله لا إله الا الله الحكيم
 الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا
 موسى وأموار من التوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فأخبر كل قائل
 عن بعض ما فيه وانحصر بهذه الأقوال ما في التابوت من البقية * مما ترك * في موضع الصفة لبقية
 ومن للتبعيض و * آل موسى وآل هارون * هم من الأنبياء اليهما من قرابة أو شريعتهم والذي
 يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما فانهم كانوا يتوارثون ذلك الى أن
 فقد * وقد كر كيفية فقد ان شاء الله وقال الزمخشري ويجوز أن يراد مما تركه موسى وهارون
 والآل مقحم لتفخيم شأنهما انتهى وقال غيره آل هنا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهارون ومنه
 اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى آل أبي أوفى يريد نفسه ولقد أتوني هذا من مارا من مز أمير آل
 داود أي من مز أمير داود * ومنه قول جميل

بئسنة من آل النساء وإنما * يكن لأدنى لا وصال لغائب

أي من النساء انتهى ودعوى الاقحام والزيادة في الأسماء لا يذهب اليه نحو محقق وقول
 الزمخشري والآل مقحم لتفخيم شأنهما ان عني بالاقحام ما يدل عليه أول كلامه في قوله ويجوز
 أن يراد مما تركه موسى وهارون فلا أدري كيف يفيد زيادة آل تفخيم شأن موسى وهارون وان
 عني بالآل الشخص فانه يطلق على شخص الرجل آله فكأنه قيل مما تركه موسى وهارون أنفسهما
 فنسب تلك الأشياء العظيمة التي تضمنها التابوت الى أنهما بقايا موسى وهارون شخصيهما أي

ولا يفرون * وبقيةهما
 ترك آل موسى وآل
 هرون * لم يعين ما البقية
 فقيل رضاض ألواح
 التوراة التي تكسرت
 حين ألقاهم موسى عليه
 السلام وقيل عصاه وقيل
 غير ذلك وآل موسى وآل
 هرون هم الانبياء كانوا

أنفسهما لا من بقايا غيرهما ففرى آل هناعجى التوكيد الذى برادبه ان المتروك من ذلك الحير هو منسوب لذات موسى وهارون فيكون في التنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما وكان ذلك مقبحا لأنه لو قيل مما ترك موسى وهارون لا كفى وكان ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما ﴿ تحمله الملائكة ﴾ وقرأ مجاهد يحمله بالياء من أسفل والضمير يعود على التابوت وهذه الجملة حال من التابوت أى حامله الملائكة ويحتمل الاستئناف كأنه قيل ومن أتى به وقد فقد فقال تحمله الملائكة استعظاما الشأن هذه الآية العظيمة وهو أن الذى يباشر اتيانه اليكم الملائكة الذين يكونون معدين للامور العظام ولهم القوة والتمكين والاطلاع باقدار الله لهم على ذلك الأثرى الى تلقيهم الكتب الالهية وتزياهم بها على من أوحى اليهم وقلوبهم بمدان العصاة وقبض الأرواح وازجاء السحاب وحل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة اليكم ﴿ قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون اليه حتى وضعته عند طالوت ﴾ قال وهب قالوا لنيهم انعت وقتا تأتيا به فقال الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين السماء والأرض ﴿ وقال قتادة كان التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقى هناك ولم يعلم به بنو اسرائيل فحملته الملائكة حتى وضعت في دار طالوت فأقر وملكه قال ابن زيد غير راضين وقيل سبى التابوت أهل الاردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فأصبح الصنم تحت التابوت فسمروا قديمي الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يدها ورجلاه ملقى تحت التابوت وأصنامهم منكسة فوضعه في ناحية من مدينتهم فأخذ أهلها وجع في أعناقهم وهاك أكثرهم قد فنوه بالصحراء في متبرز لهم فكان من تبرز هناك أخذ الناسور والقولنج فتحيروا وقالت امرأته من أولاد الأنبياء من بنى اسرائيل لا تزالون ترون ماتكروهون مادام هذا التابوت فيكم فأخرجوه عنكم فمأوا التابوت على محلة وعلقوا بها ثورين أو بقرتين وضربوا جنوبهما فوكل الله أربعة من الملائكة يسوقونهما فامر التابوت بشئ من الأرض الا كان مقسدا الى أرض بنى اسرائيل وضع التابوت في أرض فيها حصاد بنى اسرائيل ورجعا الى أرضهما فبرع بنى اسرائيل الا التابوت فكبروا وحمدوا الله على تملك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة ﴿ وقال ابن عباس ان التابوت والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على نبينا وعليه السلام ﴿ ان في ذلك آية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل الاشارة الى التابوت والأحسن أن يعود على الاتيان أى اتيان التابوت على الوصف المذكور لئلا يناسب أول الآية آخرها لأن أولها ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت والمعنى آية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أينما توجهوا فينصرون وان قيل على حالها من وضع الشرط أى ذلك آية لكم على تقديرا يمانكم لأنهم قيل صاروا كفرة بانكارهم على نبيهم وقيل ان كان من شأنكم وهممكم الايمان بما تقوم به الحجة عليكم وقيل ان كنتم مصدقين بأن الله قد جعل لكم طالوت ملكا وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل ان معنى اذولم يسألوا تكديبا لنيهم واما سأوا تعرفوا بحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون الكالا كليا ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقر والله بالملك وتأهبوا للخروج فلما فصل طالوت أى انفصل من مكان اقامته يقال فصل عن الموضوع انفصل وجاوزه قيل وأصله فصل نفسه ثم كثر فحذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدى كانه فصل والباء في الجنود

بتوارثون ذلك ﴿ تحمله الملائكة ﴾ قال ابن عباس جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض حتى وضعته بين يدي طالوت وهم ينظرون اليه وكان حمل الملائكة له استعظاما لهذه الآية ﴿ ان في ذلك ﴾ أى اتيان التابوت والملائكة تحمله ﴿ فلما فصل طالوت بالجنود ﴾ قيل هنا جعل محذوف أى فجاءهم التابوت وأقر والله بالملك وتأهبوا للخروج والباء في الجنود للسعال أى متلبسا بالجنود قال ابن عباس كانوا سبعين ألفا ولما خرجوا سمعوا شكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت فيظاوسلكوا مغارة فسألوا الله أن يجري

للحال أي والجنود مصاحبوه وكان عددهم سبعين ألفا قاله ابن عباس أو ثمانين ألفا قاله عكرمة أو
مائة ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفا قال عكرمة لما رأى بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى طاعته
والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بني بنياء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأه لم يدخل
بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير ولا عليل
نخرج معهم من تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف العطش
وكان الوقت فيظاوسلكوا ومفازة فسألوا الله أن يجرى لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾
قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتاده وهو نهر بين الأردن وفلسطين وقيل نهر
فلسطين قاله السدي وابن عباس أيضا ﴿ وقرأ الجمهور بنهر بفتح الهاء ﴾ وقرأ مجاهد وحيد الأعرج
وأبو السماك وغيرهم باسمكان الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت ان الله يوحى إمامه على قول
من قال انه نبي أو يوحى إلى نبيهم واخبار النبي طالوت بذلك ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون هذا
مما ألهم الله طالوت إليه فجرت به جنده وجعل الألهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم
فن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه يطبع فيأعد ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو
بالعصيان في الشدائد أخرى انتهى كلامه وبعد أن يخبر طالوت عن ما خطر بباله بانه قول الله على
طريق الجزم عن الله ﴿ فن شرب منه فليس مني ﴾ أي ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا أشياعي ولم
يخرجهم بذلك عن الأيمان نحو من غشنا فليس منا ليس من من شئ الجيوب ولطم الحدود أوليس
بمتصل بي ومتحد معي من قولهم فلان مني كأنه بعضه لا اختلاطهما واتحادهما ﴿ قال النابغة
إذا حاولت في أسد جورا ﴾ فاني لست منك ولست مني

﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه النظم يقال تطعمت منه أي ذقته
وتقول العرب لمن لا تميل نفسه إلى ما كويل تطعم منه يسهل كله قال ابن الأنباري العرب تقول
أطعمتك الماء تريد أدقنك وطعمت الماء أطعمته بمعنى ذقته ﴿ قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم ﴾ وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ العذب والبرد النوم ويقال ما ذقت غمضا وفي حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام طم وفي
الحديث ليس لنا طعام إلا الأسودين التمر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب واختير هذا اللفظ
لانه أبلغ لان نبي الطعم يستلزم نبي الشرب ونبي الشرب لا يستلزم نبي الطعم لان الطعم ينطلق على
الذوق والمنع من الطعم أشق في التكليف من المنع من الشرب اذ يحصل بانقائه في الفم وان لم يشربه
نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الماء طعام وقد تقدم أيضا ما يدل على ذلك واختلف
في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز زبيح الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز زفيه الأجل ﴿ وقال مالك
وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك وحكى ابن العربي ان الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه
وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز زعنده المتفاضل وكان قوله فن شرب منه
يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى أو أخذ بالكموز وشربه لا يكون داخل في من شرب
منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وفي مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ان تال ان شربت من
القرية فعدى حر يحمل على الكروع وان اغترق منه أو شرب باناء لم يحدث قاءوا لانه تعالى حذر
الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراق فحظر الشرب
باقى ودل على ان الاغتراق ليس بشرب وأتى بقوله ومن لم معدي لضهير الماء لا إلى النهر ليزيل ذلك

لهم نهرا ﴿ قال ان الله
مبتليكم بنهر ﴾ قال ابن
عباس هو نهر بين الأردن
وفلسطين وقرئ بنهر بفتح
الهاء وسكونها والابتلاء
الاختبار واخبار طالوت
بهذا الابتلاء وما ترتب
عليه لا يكون من قبله بل
يوحى من الله اما اليه ان
كان نبيا كما قيل أو للنبي
الذي أخبر عن الله بقايمه
﴿ فن شرب منه فليس
منى ﴾ أي من أتباعي
وأشياعي في هذه الحرب
﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾
أي من لم يذقه وطعم كل شيء

ذوقه وتقول العرب أطعمتك الماء (٢٦٥) أى اذقتكه وطعمت الماء ذقته * الامن اغترف * استثناء من الجملة

الاجهام وليعلم ان المقصود هو المنع من وصوله الى الماء من النهر بمباشرة الشرب منه أو بواسطة
* قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فانه منى سد الذرائع لان أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم
فاذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل الى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذا المبالغة لم يأت
الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه * الامن اغترف غرفة بيده * هذا استثناء من الجملة الأولى
وهي قوله فن شرب منه فليس منى والمعنى أن من اغترف غرفة بيده دون الكروغ فهو منى
والاستثناء اذا اعتقب جلتين أو جلا يمكن عوده الى كل واحدة منها فانه يتعدى بالأخيرة وهذا على
خلاف في هذه المسئلة منذ كور في علم أصول الفقه فان دل دليل على تعلقها ببعض الجمل كان
الاستثناء منه وهذا دل الدليل على تعلقها بالجملة الأولى وانما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من
الأولى لان الجملة الثانية تدل عليها الأولى بالمفهوم لانه حين ذكر ان الله يبتليهم بنهر وان من شرب
منه فليس منه فهم من ذلك ان من لم يشرب منه فانه منه فصارت الجملة الثانية كلافصل بين الأولى
والاستثناء منها اذا دلت عليها الأولى حتى انها لو لم يكن مصرحاً بها لفهمت من الجملة الأولى وقد
وقع في بعض التصانيف ما نصه الامن اغترف استثناء من الأولى وان شئت جعلته استثناء من الثانية
انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لانه حكم على ان من لم يطعمه فانه منه فيلزم في الاستثناء
من هذا أن من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والأمر ليس كذلك لانه مفسوخ لمم الاغتراف غرفة
باليد دون الكروغ وفيه وهو ظاهر الاستثناء من الأولى لانه حكم فيها ان من شرب منه فليس منه فيلزم
في الاستثناء ان من اغترف غرفة بيده منه فانه منه اذ هو مفسوخ له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون
من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفياً على الصحيح من المذهب في هذه المسئلة وفي الاستثناء محذوف
تقديره الامن اغترف غرفة بيده فشر بها والشرب * وقرأ الخريمان وأبو عمر وغرفة بفتح العين *
وقرأ الباقر بضمها فقبل هماعنى المصدر وقيل هما بمعنى المعروف وقيل الغرفة بفتح الهمزة وبالضم
ما حمله اليها فاذا كان مصدر افهوعلى غير المصدر اذ لو جاء على الصدر لقال اغترافه ويكون مفعول
اغترف محذوفاً أى ماء واذا كان بمعنى المعروف كان مفعولاً به قال ابن عطية وكان أبو علي يرجح ضم
العين ورجحه الطبري أيضاً أن غرفة بفتح الهمزة مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح
الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لان هذه القراءات كلها صحيحة ومروية
نابئة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح
قراءة على قراءة وتعلق بيده بقوله اغترف * قيل ويجوز أن يكون نعنا لغرفة فيمتعلق بالمحذوف
وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وانها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة
يشرب منها هو ودوابه وخسمة ويحمل منها قال مقاتل ومبلا * منها قرنته قيل فيجعل الله فيها البركة
حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان * قال بعض المفسرين لم يرد غرفة
الكف وانما أراد المرة الواحدة بقربة أو جرة أو ما أشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود
طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوهم من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر واليقظة وان من أبيض له شئ
منه فأتاه هو مقدار ما يعرف بيده فأين يصل منه ذلك وهذا أشد في التكليف مما ابتلى به أهل ايلة
من ترك الصيد يوم السبت مع امكان ذلك فيه وكثرة ما يرد اليهم فيه من الحيتان * فشر بوامنه الا
قليلاً منهم * أى كرعوا فيه ظاهراً ان الأكثر شر بواوان القليل لم يشر بواو يحمل الشرب الذي

الأولى وهي فن شرب منه
فليس منى * غرفة *
قوى بفتح العين وضمها
والمعنى يشربها أو الشرب
والظاهر انها غرفة الكف
أبيح لهم ذلك لا الكروغ
والتملى من الماء * فشر بوا
منه الا قليلاً منهم * أى
يشرب الاكثر ولم
يشرب القليل وقوى
الاقليل بالنصب على
الاستثناء وبالرفع على انه
تابع للرفوع قبله لان
الكلام اذا كان موجبا
فنا بعد الاحكامه النصب
وهو الافصح أو الاتباع
لما قبله ان رفعا فرفع
وان نصبا فنصب أو جزا
فجر وهي مسئلة بين وجه
الاعراب فيها في علم النحو
قال الزمخشري وهذا من
مبطلهم مع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانباً وهو باب
جليل من علم العربية فلما
كان معنى فشر بوامنه في
معنى فلم يطعموه حمل عليه
كانه قيل فلم يطعموه الا قليلاً
منهم ونحوه قول الفرزدق
لم يدع * من المال الامسختا
أو محلف * انتهى كلامه
ويعنى ان هذا الموجب
الذي هو فشر بوا منه هو
في معنى المنى كأنه
قيل فلم يطعموه فارفع
قليل على هذا المعنى وان لم

(٣٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان نى) يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل
من جهة المعنى فالواجب فيه كالنفي وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الاعلى التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ الاتباع

بعدالموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الاوجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الافصح
والثاني أن يكون ما بعد الاتباع اعراب المستثنى منه ان رفعاً فرفع أو نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم الأريديا رأيت
القوم الأريديا ومررت بالقوم الأريديا وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما
قبله ففهم من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا التكررة أو المعرفة بلام
الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالألف واللام للمعنى أو غير ذلك من وجوه التعارض غير لام الجنس فلا يجوز
الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعدالموجب
قوله وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أيبك الا لفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وإنما أردنا

وقع من أكثرهم على انه الشرب الذي لم يؤذن فيه ووقع به المخالفون يكون الاستثناء على أن ذلك
القليل لم يشرب بوا ذلك الشرب الذي لم يؤذن فيه فيبقى تحت القليل قسماً أحدهما لم يطعمه البتة
والثاني الذي اغترفوا بأيديهم وهذا التفسير روي معناه عن ابن عباس ان الأكثر شربوا على قدر
يقينهم فشرب الكفار شرب المهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون
ألفاً وبقى بعض المؤمنين لم يشرب شيئاً وأخذ بعضهم الغرفة فأما من شرب فلم يروى بل ربحه العطش
وأما من ترك الماء فحسنت حاله وكان أجدر من أخذ الغرفة وقيل الذين شربوا وخالفوا أمر الله
أسودت وجوههم وشفاهم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم
يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوزوا لكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل
المستثنى أربعة آلاف تاله عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر * وقرأ عبد الله وأبي والأعمش
الأول بالرفع * قال الزخشي وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانباً وهو باب
جليل من علم العربية فلما كان معنى فشرب بوا منه في معنى فلم يطعموه حل عليه كأنه قيل فلم يطعموه
الاقليل منهم * ونحوه قول الفرزدق

(وعض زمان باين مروان) لم يدع * من المال الا مسحتاً أو محلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحتاً أو محلف انتهى كلامه والمعنى ان هذا الموجب الذي هو
فشربوا منه هو في معنى المنقى كأنه قيل فلم يطعموه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه
معنى المنقى لم يكن ليرتفع ما بعد الا يظهر أن ارتفاعه على أنه بدل من جهة المعنى فالواجب فيه
كل المنقى وما ذهب اليه الزخشي من أنه ارتفع ما بعد الاعلى التأويل هنا دليل على انه لم يحفظ
الاتباع بعدالموجب فلذلك تأوله * ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما
النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني أن يكون ما بعد الاتباع اعراب المستثنى منه ان رفعاً
فرفع أو نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم الأريديا رأيت القوم الأريديا ومررت بالقوم
الأريديا وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما
قبله ففهم من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت
به الا التكررة أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالألف واللام

ان نبتة على ان تأويل
الزخشي هذا الموجب
بمعنى النقي لا يضطر اليه
* * * * *
(ح) قرأ عبد الله وأبي
والأعمش فشرب بوا منه الا
قليل بالرفع (ش) هذا من
ميلهم مع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانباً وهو باب
جليل من علم العربية فلما
كان معنى فشرب بوا منه في
معنى فلم يطعموه حل عليه
كأنه قيل فلم يطعموه الا قليل
منهم ونحوه قول الفرزدق
* لم يدع من المال
الا مسحتاً أو محلف *
كأنه قيل لم يبق من المال
الا مسحتاً أو محلف انتهى
(ح) يعني ان هذا
الموجب الذي هو فشربوا
منه هو في معنى المنقى كأنه
قيل فلم يطعموه فارتفع
قليل على هذا المعنى ولو لم
يلحظ معنى النقي لم يكن
ليرتفع ما بعد الا يظهر ان

ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالواجب فيه كل المنقى وما ذهب اليه الزخشي من انه ارتفع ما بعد الاعلى التأويل هنا دليل
على انه لم يحفظ الاتباع بعدالموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء
وهو الأفصح والثاني أن يكون ما بعد الاتباع اعراب المستثنى منه ان رفعاً فرفع أو نصباً فنصب أو جراً فقول قام القوم
الأريديا رأيت القوم الأريديا ومررت بالقوم الأريديا وسواء كان ما قبل الامظها أو مضمراً واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع
على انه نعت لما قبله ففهم من جل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الاظهار والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا التكررة

وانه كان غيرذا كرم لما قرره النحويون في الموجب ﴿فلمما جاوزة﴾ أي النهر ﴿هو والذين آمنوا معه﴾ وهم الذين لم يشربوا وهو توكيد للضمير المستكن في جاوز أي (٢٦٧) وعاشوا جالوت وعسكره ﴿قالوا﴾ ظاهره عود الضمير على الذين آمنوا

والمعنى قال من ضعف بصيرته من المؤمنين وقد شاهدوا عسكر جالوت وكثرته قال ابن عباس قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في فشرى ﴿لا طاقة﴾ هو من الطوق وهو القوة تقول أطاق طاقة كاطاع طاعة ﴿لنا اليوم بجالوت﴾ أي يقتال جالوت وجنوده ولنا هو الخبر ويتعلق بجالوت بما يتعلق به لنا ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أنهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال أو بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله

للهبدأ وبغير ذلك من وجوه التعريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان العويين يعنون بالثعبان هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب * قوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أيبك الالفرقدان

وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وإنما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غيرذا كرم لما قرره النحويون في الموجب ﴿فلما جاوزة هو والذين آمنوا معه﴾ ظاهره انه ما جاوز النهر الا هو والمؤمنون وكذلك روى عن ابن عباس والسدي أن الذين شربوا وانحرفوا لم يجاوزوا وقيل بل كلهم جاوز لكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز والذين آمنوا معه عدة أهل بدر * وقال ابن عباس والسدي جاز معه أربعة آلاف قال ابن عباس منهم من شرب قالا فلما نظر والى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وستائة وبعضة وثمانون وأكثر المفسرين على انه انما جاوز النهر من لم يشرب الاغرة ومن لم يشرب جملة ثم اختلفت بصائر هؤلاء فبعض كع وقيل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه والذين يحتمل أن يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل أن تكون الواو له حال ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه والظاهر أن يكون للعطف وادغام جاوزه في هو ضعيف ولا يستحسن الآن كانت الماء محتاسة لا إمالة لها ﴿قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ قائل ذلك الكفرة الذين انحزوا وهو الفاعل في شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج وطاعة من الطوق وهو القوة وهو من أطاق كأطاع طاعة وأجاب جابته وأغار غارته ويتعلق لنا محذوف إذ هو في موضع الخبر ولا يجوز أن يتعلق بطاقة لأنه كان يكون طاقة مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما يتعلق به لنا وبجالوت متعلق به وأجاز بعضهم أن يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ يحتمل أن يكون الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء أعدائهم كما جرى لعبد الله بن حزام في أحد وغيره قاله الزجاج في آخرين وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لأن كل أحد لا يعلم عاقبة أمره فلا بد من أن يكون ظانا وقيل ملاقوا طاعة الله لأنه لا يقطع أن عمله هذا طاعة لأنه مما يشابهه شيء من الربا والسهمية وقيل ملاقوا وعد الله إياهم بالنصر لأنه وإن كان مقطوعا به فهو مظنون في المرة الأولى ويحتمل أن يكون الظن بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي في آخرين ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله﴾ هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى اننا لا نكتر بجالوت وجنوده وان كثر وافان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الأزمان الماضية وعلموا بذلك أخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير * وقرأ أبي وكأين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن

أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للمعنى أو بغير ذلك من وجوه التعريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان العويين يعنون بالثعبان هنا عطف

البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أيبك الالفرقدان وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وإنما أردنا أن ننبه على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه وأنه كان غيرذا كرم لما قرره النحويون في الموجب

الاصحوا بايمن ولو حذفت من لاجز تمييزكم الخبرية بالاضافة وقيل باضاه من ويجوز نصبه جلا
 على كم الاستفهامية وانصب تمييز كائين فتقول كائين رجلا جاءك * قال الشاعر
 أطر دالأس بالرجا فكائين * أملاح يسمه بعد عسر
 وكم في موضع رفع على الابتداء ومن في من فئمة قبيل زائدة وليس من مواضع يادتها وقيل في موضع
 الصفة لكم وفئمة هنا مفرد في معنى الجمع كما أنه قبيل كثير من فئات قليلة غلبت * وقرأ الأعشى فيه
 بإبدال الهمزة بياء نحو ميرة في ميرة وهو ابدال نفيس وخبركم قوله غلبت ومعنى باذن الله بتكليفه
 وتسويفه الغلبة وفي هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وان كانوا أضعاف
 أضعافهم اذ اعلمه وأن في ذلك نكايه لهم وأما جواز الفرار من الجمع الكثير اذ اذادوا عن ضعفهم
 فسيأتي بيانه في سورة الانفال ان شاء الله تعالى * والله مع الصابرين * تحريض على الصبر في
 القتال فان الله مع من صبر لنصرة دينه نصرة ويعينه ويؤيده ويحمل أن يكون من تمام كلامهم
 ويحمل أن يكون استثناء من الله قاله القفال * ولما برزوا لجالوت وجنوده * صاروا بالبراز من
 الارض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب ان يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان
 جنود طالوت ثلاثمائة ألف فارس وقيل مائة ألف وقال عكرمة تسعين ألفا * قالوا ربنا أفرغ
 علينا صبرا * الصبر هنا حبس النفس للقتال فرغوا الى الدعاء لله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال
 على الإصلاح وعلى الملك في ذلك اشعار بالعبودية وقولهم أفرغ علينا صبرا أسؤال بأن نصب عليهم
 الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالظرف وفيه * وثبت أقدامنا * فلا
 تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سألوا ما يكون مستعليا
 عليهم من الصبر سألو ان تثبت أقدامهم وارساخها * وانصرنا على القوم الكافرين * أي أعنا
 عليهم وجاؤا بالوصف المقضي لخذلان أعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الاصنام وفي قولهم ربنا
 إقرار لله تعالى بالوحدانية واقرار له بالعبودية * فبهزموهم باذن الله * أي فغلبوهم بتكليف الله
 * وقتل داود جالوت * طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود لجالوت ولم ينص الله على شيء
 من الكيفية وقد اختصر ذلك السجاوندى اختصارا يدل على المقصود فقال كان أصغر بنبيه
 يعنى بنى إيشا والداود الثلاثة عشر وكان مخلقا في الغم وأوحى الى نبيهم ان قاتل جالوت من استوت
 عليه من ولد إيشادرع عند طالوت فلم تستوا الا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل
 جالوت أشاطره ملكى وأزوجه بنتى فبرز داود رماه بحجر في قنافة فنفذ من بين عينيه الى قفاه
 وأصاب عسكره فقتل جماعة وانهم ندم طالوت من شرطه بعد الوفاء وهم بقتل داود ومات
 تابيا قاله الضحاك * وقال وهب ندم قبل الوفاء ومات عاصيا وقيل أصاب داود موضع أنف جالوت
 وقيل تقطعت الحجر حتى أصاب كل من في العسكر شيء منه كالقبضة التي رمى بها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يوم حنين * وقال الزمخشري كان أبوداود في عسكر طالوت مع ستمين بنيه وكان داود
 سابعهم وهو صغير رمى الغم فأوحى الى شمويل أن داود بن إيشا يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء
 وقد مر في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها
 في محلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروى انه حسده وأراد قتله ثم تاب انتهى وروى
 ان داود كان من أرمى الناس بالمقلاع وروى أن الاحجار التأمت في الخلة فصارت حجرة واحدة
 * وآناه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء * روى ان طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك

غلبة القليل للكثير وكم
 خبرية ومن فئمة تمييزها ولم
 يأتي في القرآن الا مجرورا
 بمن والفئمة الجماعة وكم مبتدا
 خبره غلبت ومن قبل
 زائدة وقيل في موضع الصفة
 لكم وفئمة مفرد في موضع
 الجمع وقرئ فئمة بالهمزة
 وبإبدال الهمزة بياء وهو
 ابدال مقيس * والله مع
 الصابرين * من تمام قولهم
 تحريض على الصبر في القتال
 * ولما برزوا * أي صاروا
 بالبراز من الارض وهو
 ما ظهر واستوى والمبارزة
 في الحرب ان يظهر كل قرن
 لصاحبه بحيث يراه * قالوا
 ربنا أفرغ علينا صبرا *
 سألوا أن نصب عليهم
 الصبر حتى يكون مستعليا
 عليهم * وثبت أقدامنا *
 أي ارسخها حتى لا تنقر
 * وانصرنا * أي أعنا
 وأظفرنا * على القوم
 الكافرين * أو اباوصف
 المقضي لخذلان أعدائهم
 * فبهزموهم باذن الله * أي
 بتكليفه والهمزة قد تكون
 بعد التحام القتال وقد
 تكون غلبة خوفا المهزم
 دون التحام * وقتل داود
 جالوت * لم يبين تعالى كيفية
 القتل وداود هو ابن إيشا
 * وآناه الله الملك * أي
 ملك طالوت * والحكمة *
 هي وضع الامور ومواضعها من الصواب وللمات شمويل وطالوت جمع الله لداود الملك والنسبة قبيل وهي الحكمة * وعلمه مما يشاء *

هي وضع الامور ومواضعها من الصواب وللمات شمويل وطالوت جمع الله لداود الملك والنسبة قبيل وهي الحكمة * وعلمه مما يشاء *

دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴿ المدفوع بهم المؤمنون يدفعون الكفار وفساد الأرض يقتل المؤمنين وتخرب المساجد ونطبق الأرض بالكفر ولكنها تعالى لا يخلى الأرض من قائم الحق وقرى دفع الله مصدر دفع ودفاع مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دافع بمعنى أذفع وهو مضاف الى الفاعل وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل والباء في بعض تتعلق بالمصدر وهي للتعدية وأصل التعدية بالباء إنما هو في الفعل اللازم نحو الذهب بسمعهام فاما ما يتعدى فالاصل اذا عدى الى ثان أن يعدى بالهمزة نحو طعم زيد اللحم وأطعمت زيدا اللحم ولا تنقاس التعدية بالباء فيما يتعدى الى واحد فتعدية بها ومما جاء من ذلك قولهم صك الحجر الحجر ثم اذا عديته الى ثان قلت صككت الحجر بالحجر أى جعلته يصكه وقاوا صككت الحجر من أحدهما بالآخر واسناد الفساد الى الأرض بالخراب وتعطيل المنافع أو السراد أهل الأرض فيكون على

وروى ان بنى اسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروى ان طالوت أخاف داود فهرب منه فكان في جبل الى أن مات طالوت فلكته بنو اسرائيل قال الضحاك والكبي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين فلم يجتمع بنو اسرائيل على ملك واحد الا على داود واختلف أن كان داود نبيا عند قتل جالوت أم لا فقيل كان نبيا لأن خوارق العادات لا تكون الا للنبيا * وقال الحسن لم يكن نبيا لأنه لا يجوز أن يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب وكل ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات شمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة * وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العنل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به * وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يسكبها ذو عاهة الا برى يتحاكم اليها فن كان محققا كمن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازته ودفعها اليه ان احفظها حتى أمس السلسلة فتمسك منها لانه ردها ففعلت لثوم احتياله واذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعده من باب الترفي وعلمه مما يشاء قيل صنعة الدروع وقيل منطلق الطير وكلامه للعنل والنمل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والالخان قيل ولم يعط الله أحدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يأخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجارى ويسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوح الا على صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والأمر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في يشاء عائد على داود أى مما يشاء داود ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴿ قرأ نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتابا أو مصدر دافع بمعنى دفع * قال أبو ذؤيب

ولقد حرصت بأن أذفع عنهم * فاذا النية أقيمت لا تدفع

* وقرأ الباقر دفع مصدر دفع كضرب ضربا والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون ولفست الأرض يقتل المؤمنين وتخرب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين أو الابدال وهم أربعون كلمات واحدا قام الله واحدا بدل آخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق * وروى حديث الابدال عن علي وأبي الدرداء ورفعا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المذكورون في حديث اول عباد ركع وأطفال رضع وبهائم رضع لعن عليكم العذاب صبا أو من يصلى ومن زكى ومن يصوم يدفع بهم عن لا يفعل ذلك أو المؤمن يدفع به عن الكافر كما يتلى المؤمن بالكافر قاله قتادة أو الرجل الصالح يدفع به عن مابه من أهل بيته وجيرانه البلاء أو الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري أو السلطان أو الظالم يدفع بد الظالم أو داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك غلبت العمالق على بنى اسرائيل فيكون الناس عامما والمراد الخصوص والذي يظهر أن المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الأرض لأن الكافر كان يطبقها ويتأدى في جميع أقطارها ولكنه تعالى لا يخلى زمانا من قائم يقوم بالحق ويدعو الى الله تعالى الى أن جعل ذلك في أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الزمخشري لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكتب بهم فسادهم لقب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الأرض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذى هو دفع أو دفاع مضاف الى الفاعل وبعضهم

بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في بعض متعلق بالمصدر والباء فيه التعدية فهو مفعول ثان للمصدر لأن دفع يتعدى الى واحد ثم عدى الى ثان بالباء وأصل التعدية بالباء أن يكون ذلك في الفعل اللازم نحو لذهب بسعهم فاذا كان متعديا فقياسه ان يعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم ثم تقول اطعمت زيدا اللحم ولا يجوز أن تقول طعمت زيدا اللحم وانما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصلك تقول صلك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر أى جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجر بن أحد هما بالآخر نظير دفع الله الناس بعضهم بعض فالباء للتعدية كالمهزلة * قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف مانصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم بعض على حذف قولك ألزمت كما أنك قلت في التمثيل أدفعت كما أنك تقول أذهبت به وأذهبت من عندنا وأخرجه وخرجت به معك ثم قال سيبويه صككت الحجر بن أحد هما بالآخر على أنه مفعول من قولك اصطك الحجر ان أحد هما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يعنى في قولك دفعت بعض الناس بعض أن تكون الباء الالة فلا يكون المحرور بهاء مفعولا به في المعنى بل الذى يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلامن جهة المعنى وعلى أن تكون الباء الالة يصح نسبة الفعل اليها على سبيل المحاز كما أنك تقول في كتبت بالقلم كتبت القلم وأسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع أو محاز والمراد أهلها * ولكن الله ذو فضل على العالمين * وجه الاستدراك هنا هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع عنه وانما يدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيه جس في نفس من غاب وقهر عن ما يريد من الفساد في الارض أن الله تعالى غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده وما ربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده هنا الطالب للفساد ان الله لذو فضل عليه ويحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس وما من أحد الا والله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذى أبدىنا من فائدة الاستدراك هو على ما قرره أهل العلم باللسان من أن لسن تكون بين متناقضين بوجه ما يتعلق على العالمين بفضل لأن فعله يتعدى بعلى فكذلك المصدر ور ما حذف على مع الفعل تقول فضلت فلانا أى على فلان وجمع بين الحذف والاثبات * في قول الشاعر

وجدناهم شلافضا فقيما * كفضل ابن المخاض على الفصيل

واذا تدبى الى مفعول به بالتضعيف لزمت عليه كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين * تلك آيات الله تنزلها عليك بالحق وانك لمن المرسلين * تلك اشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن الاظهر ان الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك القارين من الموت وامانة الله لهم دفعة واحدة ثم أحياءهم احياءة واحدة وتعليك طالوت على بنى اسرائيل وليس من أولاد ماوكمهم والآن بالتأنيب بعد دفعه مشغلا على بقايا من إرث آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملايكة ما بينه على ما نقل عن ترجمان القرآن ابن عباس وذلك ابتلاء العظيم بالنهر في فصل الفيض والسفر واجابة من توكل على الله في النصره وقتل داود جالوت وابتاء الله اياه الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق أى مصحوب بالحق لا كذب فيها ولا احتمال ولا يقول كهيئة بل مطابقا لما في كتب بنى اسرائيل ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القصص الحظ الأوفر في الاستنصار بالله والاعتماد للكفار وأن كثرة العدد قد يغلبها القتل وان الوثوق

حذف المضاق * ولكن الله ذو فضل على العالمين * جاء بلفظ العالمين ليشمل المدفوع عنهم والمدفوع اذ المدفوع لم يبلغ ما كان يؤمل من مقاصده التي تؤول الى فساد الارض فاستدرك لهذا المعنى وعلى تتعلق بفضل ولر ما حذف على تقول فضلت فلانا أى على فلان فاذا اضعف الفعل لزمت على * تلك آيات الله * تلك اشارة الى الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك القارين من الموت الى آيات الله تعالى بما ذكر بعدهم * وانك لمن المرسلين * أكد بان وباللام حيث أخبر بهذه الآيات من غير قراءة كتاب ولا مدارس أخبار ولا سمع أخبار لما ذكر اصطفا طالوت على بنى اسرائيل وتفضيل داود عليهم وخاطب رسوله بانه من المرسلين بين أن المرسلين

بالله والرجوع اليه هو الذي يعول عليه في الملمات ولما ذكر تعالى أنه تلا الآيات على نبيه أعلم أنه
 من المرسلين وكذلك بان واللهم حيث أخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أخبار
 ولا سماع أخبار * وتضمنت الآيات الكريمة أخبار بني إسرائيل حيث استقيدوا وتمليك طالوت
 عليهم أن لذلك آية تدل على تملكه وهو أن التابوت الذي فقدتموه يأتكم مشتقاً على ما كان فيه
 من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هارون وأن الملائكة تحمله وان في ذلك آية
 أي آية لمن كان مؤمناً لأن هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجنود وتبريزهم من ديارهم للقاء
 العدو يدل على أنهم ملكوه وانقادوا له وأخبرهم عن الله أنه مبعثهم بنهر فاحتمل أن يكون الله نبأه
 واحتمل أن يكون ذلك بأخبار نبيهم له عن الله وأن من شرب منه كره عافليس منه الا من اغترف
 غرقة بيده وأن من لم يطعمه فإنه منه وأخبر الله أنهم قد خالفوا كثيرهم فشر بوامنه ولما عبروا النهر
 ورأوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد أخبروا أنهم لا طاقة لهم بذلك فأجابهم من أيقن بلقاء الله
 بأن الكثرة لا تدل على العلية فكثيراً ما غلب القليل الكثير بتكبير الله وإقداره وأنه إذا كان
 الله مع الصابرين فهم المنصورون فحذوا على التصابر عند لقاء العدو وحين برزوا لأعدائهم ووقعت
 العين على العين لجؤوا إلى الله تعالى بالدعاء والاستغاثة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الأقدام
 عند المداحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال أن مكنتهم من
 أعدائهم وهزم موهم وقتل ملكهم واذا ذهب الرأس ذهب الجسد وأعطى الله داود ملك بني إسرائيل
 والنبوة وهي الحكمة وعلمه مما أراد أن يعلمه من الزبور وصناعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم
 ذكر تعالى أن إصلاح الأرض هو بدفع بعض الناس بعضاً فلولاً أن دفع الله عن بني إسرائيل
 بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم أعداؤهم واستؤصلوا قتلا ونهبوا وأسرا وكذلك
 من جرى مجراهم ولكن فضيل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم أعداءهم ومكنتهم منهم ثم أخبر
 تعالى أن هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه الخالق الذي لا شك
 فيه ثم أخبره أنه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل على
 رسالته أخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدق من أخبر بها من غير أن
 يعلمها معلم الا الله * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات
 وآتيناهم بنى من بين البيئات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد
 ما جاءتهم البيئات ولكن اختلفوا بينهم من آمن ومن كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولو كان
 الله يفعل ما يريد * يأياها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه
 ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون * الله لا إله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
 له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا
 يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي
 العظيم لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
 بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم * السبع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال أباغ
 في معنى باع أخطأ * الخلة الصداقة كأنها تتخلل الاعضاء أي تدخل خلالها والخلة الصديق قال الشاعر
 وكان لها في سالف الدهر خلة * يسارق بالطرف الخباء المسترا
 * السنة والوسن قيل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من القنور * قال الشاعر

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بناثم
ويبقى مع السنة بعض الدهن والنوم هو المستقل الذي يزول معه الدهن وهذا البيت يظهر منه
التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد
السيف على أهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقيل في
الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب * الكرسي آله من الخشب وغيره معلومة يقعد عليها
والبناء فيه كالياء في قرى ليست للنسب وجعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى * آده
الشيء يؤده أثقله وتحمل منه مشقة * قال الشاعر

الامال سمي اليوميت جديدها * وضنت وما كان النوال يؤدها

* الغي مقابل الرشديقال غوى الرجل يعوى أى ضل في معتقداورأى ويقال أغوى الفصيل اذا
بشم واذا جاع على الضد * الطاغوت بناء مبالغة من طغى بطغى وحكى الطبرى يطغو اذا جاوز الحد
زيادة عليه ووزنه الأصلي فعلوت قلب اذا أصله طغوت وفتح الهمزة مكان العين والعين مكان اللام
فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت ألفافصار طاغوت ومذهب أبى على أنه مصدر
كرهوت وجيرت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب يبيو به أنه اسم مفرد كأنه اسم جنس
يقع للكثير والقليل وزعم أبو العباس أنه جمع وزعم بعضهم أن البناء في طاغوت بدل من لام
الكامة ووزنه فاعول * العروة موضع الامساك وشد الأيدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على
الجندب لأن الأبل تتعلق بها في الخصب من عروته ألمت به متعلقا واعتراه التمس تعلق به * الانفصام
الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقسم باللقاء الكسر بينونة وقيل بجى القسم بالقاء
في معنى بينونة * تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض * مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر
اصطفاء طابوت على بنى اسرائيل وتفضل داود عليهم بآياته الملك والحكمة وتعلمه ثم خاطب نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم بأنه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضى التسوية بين المرسلين بين بأن
المرسلين متفاضلون أيضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطابوت وبنى اسرائيل وتلك مبتدأ
وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الإشارة ويجوز أن يكون
الرسل صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وأشار بتلك التي للبعد لبعدها بينهم من الأزمان وبين النبي
صلى الله عليه وسلم قيل الإشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة وأل للرسول التي ثبت علمها
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن تكون إشارة الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين
ولا يلزم من ذلك علمه صلى الله عليه وسلم بأعيانهم بل أخبر أنه من جملة المرسلين وأن المرسلين
فضل الله بعضهم على بعض وأتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير
وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع
تكسير هنا لاختصار اللفظ ولازلة قلق التكرار لانه لو جاء أولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه
طول وكان فيه التكرار والالتفات في تنويعها وفي فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذا قبله
ذ كر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا التعديدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل
بالفضائل بعد الفرائض أو الشرائع على غير ذى الشرائع أو بالخصائص كالكلام * وقال
الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة
اعتزالية ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضل

يتفاضلون أيضا فقال تعالى
* تلك الرسل * أى الذين
تقدموا وتلك الرسل مبتدأ
وخبر وفضلنا جملة حالية أو
الرسل صفة لتلك وفضلنا
الخبر وأشار بتلك للبعد الذي
بينه عليه السلام وبينهم
من الأزمان وعامل جمع
التكسير معاملة الواحدة
المؤنثة وفي فضلنا التفاضل

وهكذا جاء في الحديث أناسيد ولد آدم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى ﴿منهم من كلم الله﴾ قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف تقديره من كلمه * وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة أتم في التفضيل من النصب إذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه * وقرأ أبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميع كالم الله بالألف ونصب الجلالة من المكاملة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله أي مكلمه فاعيل بمعنى مفاعل بكليس وخليط وذ كر التفضيل بالكلام وهو من أشرف تفضيل حيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير ونظاقت نصوص المفسرين هنا على أن المراد بالكلام هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم أنبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مقام تأخر عنه فيه جبريل أنه جرت بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبعد أن يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم لانه قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى الظاهر غائب من ضمير متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفضيل والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون فضلنا وفضلنا ورفعنا وتناجى ورفع بعضهم درجات ﴿هو محمد صلى الله عليه وسلم أو ابراهيم أو ادريس صلى الله عليهم ثلاثة أقوال قالوا الأول أظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تأكيد الأول انتهى وبمعنى انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض * وقال الزمخشري ورفع بعضهم درجات أي ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه أراد محمد صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث أوتي ما لم يوت به أحد من الآيات المتكاثرة المرتبة الى ألف آية وأكثر ولو لم يوت الا القرآن وحده لكانه يفضلا من سائر ما أوتي الأنبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الإبهام من تفضيل فضله واعلاء قدره ما لا يحتمل لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشبهه والمتميز الذي لا يلبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعرف واشتهر بنحوه من الأعمال فيكون أنفهم من التصريح به وأتوه بصاحبه وسئل الخطيئة عن أشعر الناس قد كرر زهيرا والنايعة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخهم أمره ويجوز أن يراد ابراهيم ومحمد وغيرهما من أولي العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة وأعطى الخمس التي لم يعطها أحد وهو أعظم الناس أمة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه ومن معجزاته وباهر آياته وقال بعض أهل العلم انه أوتي صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة وما أوتي نبي معجزة الا أوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم آيات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفة وعلى المصدر الذي في موضع الحال أو على الحال على حذف مضاف أي ذوى درجات أو على المفعول الثاني لرفع على طريق التضمين لعنى بلغ أو على اسقاط حرف الجر فوصل الفعل وحرف الجر ما على أوفى أو الى ويحتمل أن يكون بدل اشتمال أي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض ﴿وآتيناعيسى بن مريم البيئات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم الكلام على

﴿منهم من كلم الله﴾
 قرئ بالرفع في كلم ضمير
 نصب حذف عائد على
 الموصول أي من كلم الله
 وبالنصب في كلم ضمير
 مرفوع يعود على من وقرئ
 كالم وبالنصب أي كالم
 هو الله بدأ في التفضيل
 بالكلام اذ هو أشرف
 تفضيل اذ جعله محلا لخطابه
 ودخل تحت من آدم
 وموسى ومحمد عليهم
 الصلاة والسلام ﴿ورفع
 بعضهم درجات﴾ هو محمد
 صلى الله عليه وسلم لانه بعث
 الى الناس كافة وأتمه أعظم
 الامم وختم به باب النبوة
 الى ما آتاه الله تعالى
 ﴿وآتيناعيسى بن مريم
 البيئات وأيدناه بروح
 القدس﴾ تقدم تفسيره

تفسير هذه الجملة بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسول فأغنى ذلك عن اعادته هنا وخص من كلمه الله وعيسى من بين الأنبياء لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولأن آيتهم موجودتان فتخصيصهما بالذ كر طعن على تابعيهما حيث لم يتقادوا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم المنازعة والخلاف ونص هنا لعيسى على الآيات الينيات تقييها لأفعال اليهود حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الآيات الواضحة ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي أوتي ما لم يوت به أحد من كثرة المعجزات وعظماها وكان المشهود له بأحراز قصبات السبق حف ذ كره بد كر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما مجاورة ذ كره الشرف إذ هو بينهما واسطة عقدة النبوة فيتر ل منهما منزلة واسطة العقد التي يزدان بها ما جاورها من اللآتي وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على أسلوب واحد فجاءت الجملة الأولى من مبتدا وخبر مصدره بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله لالفظه لقر به إذ لو أسند إلى الظاهر لكن منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الاضمار أحسن وفي الجلتين المفضل منهم لامعين بالاسم لكن يعين الأول صلة الموصول لانها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما أخبر به عنه وهو انه مرفوع على غير من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات إذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع في افانين البلاغة وأساليب الفصاحة ﴿ ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم الينيات ﴾ قيل في الكلام حذف التقدير فاختلف أممهم واقتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره أن لا تقتلوا وقيل أن لا يأمر بالقتال قاله الزجاج * وقال مجاهد أن لا تختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله أن يضطرهم الى الايمان فلم يقتلوا وقال أبو علي بأن يسلمهم القوى والعقول التي يكون بها التكليف ولكن كلهم فاختلفوا بالكفر والايمان وقال علي بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ولم يشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة إلقاء وقصر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل منفي بما الفصيح أن لا يدخل عليه اللام كما في الآية ويجوز في القليل أن تدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة للذين فيمتعلق بمحذوف أي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى وأتباعهما وظاهر الكلام انهم القوم الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لفالم يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا لم بعها وان كنت قد اشتريتها فسا فرسا وبعتها وكذلك هذا إنما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل يدل من بعدهم والظاهر انه متعلق بقوله ما اقتتل إذ كان في الينيات وهي الدلائل الواضحة ما يفضي الى الاتفاق وعدم التقاتل وغنية عن الاختلاف الموجب للتقاتل ﴿ ولكن اختلفوا ﴾ هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ضد لما بعدها لأن المعنى لو شاء الاتفاق لا تفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا ﴿ فبهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ من آمن بالترامدين الرسل واتباعهم ومن كفر بأعراضه عن اتباع الرسل حسدا وبقيا واستثنارا بحطام الدنيا ﴿ ولو شاء الله ما اقتلوا ﴾ قيل الجملة كررت توكيد اللأولى قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئين فالأولى ولو شاء الله أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلمهم القوى والعقول والثانية ولو شاء الله أن يأمر المؤمنين بالقتال ولكن أمر وشاء أن يقتلوا وتعلق بهذه الآية مشيئ

﴿ ولو شاء الله ﴾ قيل هنا محذوف تقديره فاختلف أممهم واقتلوا أي ولو شاء الله أن لا يقتلوا ما اقتتل ومعنى ﴿ من بعدهم ﴾ من بعد كل نبي ﴿ ولو شاء الله ما اقتلوا ﴾ توكيد الجملة السابقة

القدر ونافوه ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الاعشى في الجاهلية نافيا حيث قال
استأثر الله بالوفاء وبالعد * لروى الملامة الرجل

وكان ليديمتنا حيث قال

من هدا سبيل الخير اهتدى * ناعم البال ومن شاء أضل

ولكن الله يفعل ما يريد * هذا يدل على أن ما أراد الله فعله فهو كائن لا محالة وإن ارادة غيره غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بسر الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الرزحسرى ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصفة وهذا على طريقة الاعتزالية قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من أنواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلف الله بلا واسطة ومنهم من كلفه بواسطه وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ به والاختصاص مشار اليه ومنصوصا عليه والتكرار في لفظ البنات وفي ولو شاء الله ما افتتوا على أحد التأويلين والحنف في قوله منهم من كلف الله أى كفا حوا في قوله يفعل ما يريد معنى من هداية من شاء وضلاله من شاء * يأبها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم * مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر أن الله تعالى أراد الاختلاف إلى مؤمن وكافر وأراد الاقتتال وأمر به المؤمنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه إلى الاعانة عليه أمر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق فتعمل النفقة في الجهاد وهي وإن لم ينص عليها مندرجة في قوله أنفقوا وداخله فيها دخول أوليا إذ جاء الأمر بها عقب ذكر المؤمن والكافر واقتناهم قال ابن جريج والاكثرون الآية عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع * وقال الحسن هي في الزكاة والزكاة منها جزء للمجاهدين وقاله الرزحسرى قال أراد الانفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لأنه لا يبع فيه حتى يتباعدوا ما تنفقونه ولا خلة حتى تسامحكم أخلاؤكم به وإن أردتم أن يحبط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفعا يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون أرادوا التاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفر في قوله وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بأنه ليس في الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكون في الدنيا فانكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة وقول الرزحسرى لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لأن عندهم أن الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يدخلون النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد منه الانفاق في الجهاد ويدل عليه أنه منذ كور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهو قول الأصم * قال ابن عطية وظاهر هذه الآية أنهم أراد بها جميع وجوه البر من سبيل خير وصله رحم ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وإن الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجح منه أن هذا الندب إنما هو في سبيل الله ويقوى ذلك قوله في آخر الآية والكافرون هم الظالمون أى فكافروهم بالقتال بالانفس وانفاق الاموال انتهى كلامه وندب تعالى العبد إلى أن ينفق مما رزقه والرزق وان تناول غير الحلال فالمراد منه هنا الحلال ومما رزقناكم متعلق بقوله أنفقوا ومما صولته بمعنى الذى والعائد محذوف أى رزقناكم وقيل ما صدقة أى من رزقنا ياكم ومن قبل متعلق بأنفقوا أيضا واختلف في مدلول من فالأولى التبعيض والثانية لابتداء الغاية

* ولكن الله يفعل ما يريد * أى ارادته هي المؤثرة لارادة غيره * أنفقوا مما رزقناكم * عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع وغيره * ولما قسم في قوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر أقبل على المؤمنين بندهم وخطابهم تشرىفاهم

من قبل أن يأتي يوم هذا

تخدير من الامساك قبل أن

يأتي يوم القيامة لا يبيع

فيه يستفاد بتحصيله

الغناء من النار ولا

خلة أي ولا صداقة تقضى

المساهمة ولا شفاعة

تجبي الكافر من عذاب

الله وقرى بفتح الثلاثة

من غير تنوين ورفعا

والتنوين والكافرون

هم الظالمون هم فصل أو

مبتدا الله لا إله إلا هو

الحق القيوم هذه

تسمى آية الكرسي

لذكره فيها وقد ورد في

فضل قراءتها ثواب كثير

ونصبت صفاته تعالى من

الانفراد بالهية والحياة

والقيام على كل شيء

واستحالة كونه محلا

للحوادث وغير ذلك مما

وصفه تعالى نفسه وفيه

آيات صفة الحياة له

والقيوم وزنه فيعول أصله

قيوم قلبت الواو ياء

وأدغمت فيها الياء وقرى

القيام والقيم وجوزوا

ان يكون الحق صفة

أو خبرا بعد خبر أو بدلا من

هو أو من الله أو خبر مبتدا

مخروف أو مبتدا خبره

لاتأخذه وأجودها الوصف

ويدل عليه قراءة من قرأ

الحق القيوم بنصبهما

وزعم بعضهم أنها تتعلق برزقنا كم

من قبل أن يأتي يوم حذر تعالى من الامساك قبل أن يأتي

هذا اليوم وهو يوم القيامة لا يبيع فيه أي لا فدية فيه لأنفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع

لمما فيه من المعاوضة وأخذ البديل وقيل لأفداء عما نعتهم من الزكاة يتناغونه تقدمونه عن الزكاة

يومئذ وقيل لا يبيع فيه إلا أعمال فتكتسب ولا خلة أي لا صداقة تقضى المساهمة كما كان ذلك

في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج اليها وخلة غيرهم لا تعني من الله شيئا ولا

شفاعة اللفظ عام والمراد الخصوص أي ولا شفاعة للكفار وقال تعالى فالنامن شافعين ولا صدق

حيم أو ولا شفاعة إلا بذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وقال ولا يشفعون إلا

لمن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تأويل الاذن لا شفاعة للمؤمنين إلا

بأذنه وقيل المراد العموم والمعنى ان اتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم

القيامة البتة وأما الشفاعة التي توجب الأذن من الله تعالى فحقيقة تبارحه الله لكن شرف تعالى الذي

أذن له في أن يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكرو الشفاعة واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة

وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة مشروطة بأذن الله ورضاه وصح حديث الشفاعة الذي تلقته الأمة

بالقبول فلا التفات لمن أنكرك ذلك وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو وفتح الثلاثة من غير تنوين

وكذلك لا يبيع فيه ولا خلة في إبراهيم ولا تعوفا ولا تأثيم في الطور وقرأ الباقون جميع ذلك

بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لامبنياعلى الفتح ومر فوعا منونا فاعنى

ذلك عن عادته والجملة من قوله لا يبيع في موضع الصفة ويحتاج الى اضرار التقدير ولا شفاعة فيه

فندق للدلالة فيه الأولى عليه والكافرون هم الظالمون يعنى الجائرين الحدوهم يحتمل أن

يكون بدلا من الكافرون وأن يكون مبتدأ وأن يكون فصلا قال عطاء بن دينار الحمد لله الذي قال

والكافرون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا كان قد حكم على كل ظالم وهو من يضع

الشيء في غير موضعه بالكفر فلم يكن يخلص من الكفر كل عاص الا من عصمه الله من العصيان

الله لا إله إلا هو الحق القيوم هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح

مسلم من حديث أبي أنها أعظم آية وفي صحيح البخارى من حديث أبي هريرة أن قارئها إذا أوى

الى فراشه لن زال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد أنها تعدل ثلث القرآن وورد

أنها ما قرئت في دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوما وورد

أن من قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارحه وجارحه والآيات حوله وورد أن سيد

الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وفضلت هذا التفضيل لما شملت

عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلا ولا مذكور أعظم من الله قد كره أفضل من كل

ذكر قال الزمخشري وهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا

ينفرد عنه كثره أعدائه فان العرائين تلقاها محسنة انتهى كلامه وأهل العدل والتوحيد الذين

أشار اليهم هم المعتزلة سموا أنفسهم بذلك قال بعض شعرائهم من أبيات

ان أنصر التوحيد والعدل في كل مقام باذلا جهدي

وهذا الزمخشري لغوه في محبة مذهبه يكاد أن يدخله في كل ما يتكلم به وان لم يكن مكانه ومناسبة

هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض وأن منهم من كلفه وفسر بموسى

عليه السلام وأنه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام

وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد أخذوا بعديهم يدعافى
أديانهم وعقائدهم ونسبوا الله تعالى الى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى
الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله آلهة وأشركوا فصار جميع الناس
المبعوث اليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكري تعالى أن الكافرين
هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير مواضعه أي بهذا الآية العظيمة الدالة على افراد الله بالوحدانية
والمتميزة صفاته العلامن الحياة والاستبداد بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في
السموات والأرض وامتناع الشفاعة عنده الا بذنه وسعة علمه وعدم احاطة احد بشيء من علمه الا
بارادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالمبالغة في العلو والعظمة الى سائر
مأنضمتته من أسمائه الحسنى وصفاته العلامن بهم على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد
وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا اله الا هو فأغنى عن اعادته الحى
وصف وفعله حى قيل وأصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وأدغمت في الياء وقيل أصله
فيعل فحذف كميث في ميت وابن في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة الى الله تعالى من
صفات الذات حى بحياة لم تزل ولا تزول وفسر هنا بالباقي قالوا كما في قول لبيد

فما ترى بنى اليوم أصبحت سالما * فليست بأحيامن كلاب وجعفر

أى فليست بأبني وحكى الطبرى عن قوم أنه يقال حى كما وصف نفسه ويسم ذلك دون أن ينظر فيه
وحكى أيضا عن قوم أنه حى لاجياة وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحى الباقي الذى
لا سبيل للفناء عليه وهو على اصطلاح المتكلمين الذى يصح أن يعلم ويقدراته كلامه وعنى
بالتكلمين متكلمى مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور فى كتب أصول الدين * وقرأ
الجمهور القيوم على وزن فيعول أصله قيوم اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء * وقرأ ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والتعبى والأعمش القيام *
* وقرأ علقمة أيضا القيم كاتعول ديوروديار * وقال أمية

لم تخلق السماء والجوم * والشمس معها قر يعوم

قدرها الهيمن القيوم * والحشر والجنة والنعيم

* الا لأمر شأنه عظيم *

ومعناه أنه قائم على كل شيء مما يجب له بهذا فسرهم مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم
الوجود * وقال ابن عباس الذى لا يزول ولا يمحول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن
القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب أى يعلم
ما فيه وقيل هو مأخوذ من الاستقامة * وقال أبو روق الذى لا يبلى * وقال الزمخشري الدائم القيام
بتدبير الخلق وحفظه وهذه الأقوال تقارب بعضها بعضا وقالوا فيعول من صيغ المبالغة وجوز وارفح
الحى على أنه صفة للبتداء الذى هو الله أو على أنه خبر بعد خبر أو على أنه بدل من هو أو من الله تعالى أو
على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو أو على أنه مبتدأ والخبر لا تأخذه وأجودها الوصف ويدل عليه
قراءة من قرأ الحى القيوم بالنصب فقطع على اضرار أمده فلو لم يكن وصفا لما جاز فيه القطع ولا يقال
في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لأن ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل
* لا تأخذه سنة ولا نوم * يقال وسن سنة ووسنا والمعنى أنه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر

على المدح * لا تأخذه سنة
ولا نوم * يقال وسن سنة
ووسنا والمعنى لا يغفل
عن دقيق ولا جليل
عبر بذلك عن الغفلة لأنه
سببها أو لاحتلال الآفات ولا
المعاني الدهلة عن
حفظ المخلوقات

بذلك عن الغفلة لأنه سببها فاطلق اسم السبب على المسبب * قال ابن جرير معناه لاحتله الآفات
والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات وأقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم
الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لها أفي وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى
لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شيء ولا يعلبه وفي المثل النوم سلطان * قال
الزخشمي وهو تارة كيد القيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوماً ومنه حديث موسى
أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أي ينام ربنا فأوحى الله إليهم أن يوقظوه ثلاثاً ولا
تتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب أحدهما
على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى إليه قل لهؤلاء إني أمسك السموات والأرض بقدرتي فلو أخذني
نوم أو نعاس لزالتا انتهى هكذا أو رد الزخشمي هذا الخبر وفيه أنه سأل الملائكة وكان ذلك يعني
السؤال من قومه كطلب الرؤية يعني أن طلب الرؤية هو عنده من باب المستحيل كما استحال النوم
في حقه تعالى وهذا من عادته في نصره مذهب يذكره حيث لا تكون الآية تعرض لتلك المسألة
وأورد غيره هذا الخبر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى
عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر فربنا من معنى ما ذكره
الزخشمي * قال بعض معاصر ينأ هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل أن سأل موسى ذلك
عن نفسه أو عن قومه لأن المؤمن لا يشك في أن الله ينام أو لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفائدة
تكرار لافي قوله ولا نوم انتفاؤها على كل حال اذ لو أسقطت لا الاحتمال انتفاؤها بقيد الاجتماع
تقول ما قام زيد وعمر ويل أحد هما ولا يقال ما قام زيد ولا عمرو بل أحدهما وتقدم قول من جعل
هذه الجملة خبراً لقوله الحى على أن يكون الحى مبتدأ ويجوز أن يكون خبراً عن الله فيكون قد
أخبره بعده اخباراً على مذهب من يجيز ذلك وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة في موضع الحال من
الضمير المستكن في القيوم أي قيوم بأمر الخلق غير غافل * له ما في السموات وما في الأرض *
يصح أن يكون خبراً بعد خبر ويصح أن يكون استئنافاً خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما
للمعوم تشمل كل موجود واللام للملك أخبر تعالى أن مظهر و السموات والأرض ملك له تعالى
وكرر ما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف لأن المقصود نفي الالهية عن غير
الله تعالى وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة التي في السموات
كالشمس والقمر والشجرى والأشخاص الأرضية كالأصنام وبعض بني آدم كل منهم ملك لله
تعالى مر بوب مخلوق وتقدم أنه تعالى خالق السموات والأرض فلم يذكر هنا كونه مالكها
استثناءً بما تقدم * من ذا الذي يشفع عنده الأباذنه * كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع
لهم عند الله وكانوا يقولون ائمانعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى وفي هذه الآية أعظم دليل على ملكوت
الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده الأباذنه تعالى كما قال تعالى
لا يستكفون إلا من أذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة بأذنه تعالى والأذن هنا معناه الأمر
كما ورد اشفع تشفع أو العلم أو التمكين أن شفيع أحد بلا أمر ومن رفع على الأبداء وهو استفهام في
معنى النفي ولذلك دخلت لافي قوله الأباذنه وخبر المبتدأ فالواو إذا و يكون الذى نعتالذا أو بدلامنه
وعلى هذا الذى قالوا يكون ذا اسم إشارة وفي ذلك بعد لأن ذا إذا كان اسم إشارة وكان خبراً عن من
استفتت بهما الجملة وأنت ترى احتياجها إلى الموصول بعدها والذى يظهر أن من الاستفهامية تركب

* له ما في السموات وما
في الأرض * ما تشمل
كل موجود واللام
للك * من ذا الذى
يشفع عنده الأباذنه *
تقدم أعراب من ذا الذى
في قوله من ذا الذى يقرض
الله وهو استفهام في معنى
النفي ولذلك دخلته الاو دلت
هذه الجملة على وجود
الشفاعة

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما

خلفهم ﴾ ضمير الجمع

عائد على ما وهم الخلق غلب

من يعقل فجمع الضمير

جمع من يعقل وهو عائد

على من يعقل من الأنبياء

والملائكة مراعاة لقوله

من ذا الذي قال ابن عباس

ما بين أيديهم أمر الآخرة

وما خلفهم أمر الدنيا والذي

يظهر أن هذا كناية عن

احاطة علمه تعالى بسائر

المخلوقات من جميع الجهات

وكنى بهاتين الجهتين عن سائر

الجهات لاحوال المعلومات

والاحاطة تقتضى الحفوف

بالشئ من جميع جهاته

﴿ ولا يحيطون بشئ من

علمه ﴾ أى من معلومه لان

علمه تعالى لا يتبعض ﴿ الاجبا

شاء ﴾ أن يعلمهم به من

المعلومات وقرئ وسع

فعلا ما ضا بكسر السين

وسكونها تخفيفا وقرئ

﴿ وسع كرسية السموات

والارض ﴾ رفعهما

والكرسى جسم عظيم

يسع السموات والارض

واختار القفال ان المقصود

تصور عظمة الله وتعززه

خاطب الخلق في تعريف

ذاته بما اعتادوه في ملوكهم

وعظماهم انتهى وفي

الحديث ما السموات

السبع في الكرسى الا

كسراهم سبعة ألقيت في

معها ذا وهو الذى يعبر عنها بعض التعويين أن ذالغو فيكون من ذا كله في موضع رفع بالابتداء

والموصول بعدها هو الخبر اذ به يتم معنى الجملة الابتدائية وعنده معمول يشفع وقيل يجوز أن يكون

حالا من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقرا عنده وضعف بأن المعنى على يشفع اليه

وقيل الحال أقوى لانه اذا لم يشفع من هو عنده وقرئ بيمينه فشفاعة غيره أبعده باذنه متعلق يشفع

والباء للمصاحبة وهى التى يعبر عنها بالحال أى لأحد يشفع عنده الامأذوناله ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما

خلفهم ﴾ الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وخلفهم

عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما فى السموات وما فى الارض قاله ابن عطية وجوز ابن

عطية أن يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين

أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة والعكس قاله مجاهد وابن جريج

والحكيم بن عتبة والسدى وأشياخه أو ما بين أيديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم أو

ما بين أيديهم ما أظهره وما خلفهم ما كتمه قاله الماوردى أو ما بين أيديهم من السماء الى الأرض

وما خلفهم ما فى السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أفعالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو

عكسه ذكرهذين القولين تاج القراء فى تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما

خلفهم من أمر الدنيا أو بالعكس قاله مجاهد أو ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذى يظهر أن

هذا كناية عن احاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر

جهات من أحاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت تعنى بذلك جميع جسده

واستعيرت الجهات لاحوال المعلومات فالمعنى أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شئ

فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما خلفهم شئ معين كاذهوا اليه ﴿ ولا يحيطون بشئ من علمه ﴾ الاحاطة

تقتضى الحفوف بالشئ من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلو لأن علم الله الذى هو صفة

ذاته لا يتبعض كما جاء فى حديث موسى والخضر ما نقص علمى وعلمك من علمه الا كما نقص هذا

العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على ان المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا

أى معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذى هو معلوم الله شيا الاما شاء أن يعلمهم قاله الكلبي

وقال الزجاج الابما أنبأه الأنبياء تنبيها لنبوتهم وبشئ وبما شاء متعلقان يحيطون وضار تعلق حرفي

جر من جنس واحد بعامل واحد لأن ذلك على طريق البدل نحو قولك لا أمر بأحد الا بزيدا والاولى

أن يقدر مفعول شاء أن يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك ﴿ وسع كرسية السموات

والارض ﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شادا بسكونها وقرئ أيضا شادا وسع

بسكونها وضم العين والسموات والارض بالرفع مبتدأ وخيرا والكرسى جسم عظيم يسع

السموات والارض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق السماء

السابعة وقيل تحت الأرض كالعرش فوق السماء عن السدى وقيل الكرسى موضع قدمي

الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمى أصل كل شئ

الكرسى وسمى الملك بالكرسى لأن الملك فى حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمى باسم

مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس * أن أبا العباس أولى تقس

فى معدن الملك القديم الكرسى

وقيل الكرسي العلم لأن موضع العالم هو الكرسي سميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز
ومنه يقال للعلماء كراسي لأنهم المعتقد عليهم كما يقال أو ناد الأرض ومنه الكراسية * وقال الشاعر

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة * كراسي بالأحداث حين تنوب

أي ترجع وقيل الكرسي السر قال الشاعر

مالي بأمر الكراسي * كاتمه * ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والأرض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما
الماوردي وقال هو الأصل المعتقد عليه قال المغربي من تكسر الشيء تراكب بعضه على بعض

وأكرسته أنا * قال العجاج

يا صاح هل تعرف رسماً مكرساً * قال نعم أعرفه وأكرساً

﴿ وقال آخر ﴾

نحن الكراسي لا نعد هوازن * أمثالنا في النائبات ولا الأشيد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسية أربعة أوجه أحدها أن كرسية لم يرضق عن السموات والأرض
لبسطه وسعته وما هو الأنصو ر لعظمته وتخيل فقط ولا كرسية ثمه ولا يعود ولا قاعد لقوله وما

قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور
قبضة وطى ويمين وانما هو تخيل لعظمة شأنه وتمثيل حسي الأثرى إلى قوله وما قدره والله حق قدره

انتهى ما ذكره في هذا الوجه واختار الفحال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله
تعالى وكبريائه وتعززه خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظماهم وقيل كرسية

لؤلؤ طول القائمة سبعة وستة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في
تاريخه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه

الاحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش أعظم منه وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي الا كدرهم سبعة ألقيت في ترس وقال ابو ذر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش الا كحلقة من حديد ألقيت
في فلاة من الأرض وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ﴿ ولا يوهوده حفظهما ﴾

قرأ الجمهور ويوهوده بالهمز * وقري شاذ بالحذف كما حذف همزة أناس * وقري أيضا يوهوده
بواو مضمومة على البدل من الهمزة أي لا يشقه ولا يثقل عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم

وقال ابان بن تغلب لا يتعاطيه حفظهما وقيل لا يشغله حفظ السموات عن حفظ الأرضين ولا حفظ
الأرضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الأول

لتكون الضمائر متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ إلى الكرسي ﴿ وهو العلي العظيم ﴾
علي في جلاله عظيم في سلطانه * وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظم المعظم كما يقال

العتيق في المعتق قال الأعشى

وكأن الحجر العتيق من الاس * فمظ ممزوجة بما زلال

وأنكر ذلك لا تتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فتأهم اذا لمعظم له حينئذ فلا يجوز هذا القول
وقيل والجواب انها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوه وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي

عن الأشياء والأنداد وقيل العلي من علا يعاوار تقع أي العلي على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة

ترس وفي الحديث أيضا

ما الكرسي في العرش

الا كحلقة من حديد ألقيت

في فلاة من الأرض ﴿ ولا

يؤده حفظهما ﴾ أي لا ينقله

حفظهما أي السموات

والأرض وهو كناية عن

اتقاء شغله بحفظهما

﴿ وهو العلي العظيم ﴾

تنزيهه تعالى أي العلي

قدره العظيم شأنه كان

بعض أولاد الأنصار قد

نصرو بعضهم فدهود

وأراد آباؤهم أن يكرهوهم

على الاسلام فنزل

الذي كل شيء دونه فلا شيء أعظم منه قال الماوردي وفي الفرق بين العلي والعالى وجهان أحدهما ان العالى هو الموجود في محل العلو والعلى هو مستحق للعلو الثانى أن العالى هو الذى يجوز أن يشارك والعلى هو الذى لا يجوز أن يشارك فعلى هذا الوجه يجوز أن يوصف الله بالعلى لا بالعالى وعلى الأول يجوز أن يوصف بهما * وقيل العلى القاهر الغالب للآشياء تقول العرب علفلان فلانا غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علفان فى الأرض * وقال الزمخشري العلى الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلى عن خلقه بارتفاع مكانه عن أما كن خلقه * قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه أن لا يحكى * وقال أيضا العلى براد به علو القدر والمترزلة لعلو المكان لان الله منزله عن التحيز انتهى قال الزمخشري (فان قلت) كيف ترتبت الجمل فى آية الكرسي من غير حرف عطف (قلت) ما منها جهلة الا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عطف لكان كما تقول العرب بين العصا ومحاطها فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبر بيا شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرضى منهم المستوجب للشفاة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها وبجلاله وعظيم قدره انتهى كلامه * وتضمنت هذه الآية الكريمة صفات الذات منها الوحداية بقوله لا اله الا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحى والقدرة بقوله القيوم واستطراد من القيومية لا تتفاء ما يؤهول الى العجز وهو ما يعرض للقادر غير تعالى من الغفلة والآفات فينتفى عنه وصفه بالقدرة إذ ذلك واستطراد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته ما فى السموات والأرض اذ الملك آثار القدرة اذ للملك النصرف فى المملوك والارادة بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا بانه فهذا ادال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان أعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلاء واندرج ههنا من صفات الفعل وانتفى عنه تعالى أن يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلى القدر العظيم الشأن لا كراه فى الدين * ذكر فى سبب نزولها أقوال مضمون أكثرها ان بعض أولاد الأنصار تنصر وبعضهم تهود فأراد أبؤهم أن يكبر هوهم على الاسلام فنزلت وقال أنس نزلت فى من قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم فقال أجدنى كارها واختلف أهل العلم فى هذه الآية أهى منسوخة أم ليست بمنسوخة فقيل هى منسوخة وهى من آيات المواعدة التى نسخها آية السيف وقال قتادة والضحاك هى محكمة خاصة فى أهل الكتاب الذين يبنون الجزية قالوا أمر بقتال أهل الأوثان لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ثم أمر فبين سواهم أن يقبل الجزية ومنه ما لك ان الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش فتكون الآية خاصة فبين أعطى الجزية من الناس كلهم لا يقف ذلك على أهل الكتاب * وقال الكلبي لا كراه بعد اسلام العرب ويقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من أسلم مكرها يقال أكرهه نسبة الى الكفر قال الشاعر

وطائفة قدأ كفرونى بحبهم * وطائفة قالوا منى ومنذب

وقيل لا يكبره على الاسلام من خرج الى غيره وقال أبو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين دلائل

﴿ لا كراه فى الدين ﴾
أى هو من وضوح الدلائل
والحجج بحيث لا يكون
فيه اكراه بل يجب
الدخول فيه بانشرح
صدر واختيار

﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي الإيمان من الكفر والدين هما معتقد الاسلام وقرى بسكون الشين وبضمها وبفتح الراء والشين وقرى كذلك وبالف بعد الشين وقرى بادغام دال قفي (٢٨٢) تاء تبين وقرى باظهارها شاذا وهذه الجملة كالعلة

التوحيد بما ناشأ فيا قال بعد ذلك لم يبق عند في الكفر الا أن يقسر على الايمان ويحبر عليه وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والا كراه على الدين بطلان معنى الابتلاء وبوه كدهذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البيّنات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاجاء وليس بجائزا لانه ينافي التكليف وهذا الذي قاله ابو مسلم والقفال لاذن بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يحجر الله أمر الايمان على الاجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين أي لو شاء لقسرهم على الايمان ولكنه لم يفعل وبني الأمر على الاختيار والدين هنا ملة الاسلام واعتقاده والألف واللام العهد وقيل بدل من الاضافة أي في دين الله ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ أي استبان الايمان من الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الاسلام * وقرأ الجهور الرشد على وزن القفل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل ورويت هذه أيضا عن الشعبي والحسن ومجاهد * وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن الرشد بالألف والجهور على ادغام دال قفي تاء تبين * وقرى شاذا بالظهار وتبين الرشد بنصب الأدلة الواضحة وبعثة الرسول الداعي الى الايمان وهذه الجملة كأنها كالعلة لانتفاء الاكراه في الدين لان وضوح الرشد واستبانته تجعل على الدخول في الدين طوعا من غيرا كراه ولا موضع لها من الاعراب ﴿فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ الطاغوت الشيطان قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي أو الساحر قاله ابن سيرين وأبو العالية والسكاك قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريح أو ما عبد من دون الله ممن رضى ذلك كفر عاون ونمرود ذنابه الطبري أو الأصنام قاله بعضهم وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلا لان الطاغوت محصور في كل واحد منها * قال ابن عطية وقد تم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليظهر الاهتمام بوجود الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك أيضا اتصاله بلفظ الغي ولان الكفر بالطاغوت متقدم على الايمان بالله لان الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكن يكف بالجملة الأولى لانها لا تستلزم الجملة الثانية اذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الايمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه شبه بذلك كراه الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبا به سابقا له قيل الايمان لان في النصية عليه مزيدا كيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وأبرز في صورة الفعل الماضي المقرون بقدم الدالة في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى لانه جواب الشرط اشعارا بانه مما وقع استمسكا به وثبت وذلك للبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط وانه كائن لا محالة لا يمكن أن يتخلف عنه وبالعروة متعلق باستمسك جعل ما تمسك به من الايمان عروة وهي في الاجرام موضع الامساك وشدة الأيدي شبه الايمان بذلك * قال الزمخشري وهذا تمثيل للعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر اليه بعينه فيحكم باعتقاده والتيقن والمشبه بالعروة الايمان قاله مجاهد أو الاسلام قاله السدي أو لا إله الا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك أو القرآن قاله السدي أيضا أو السنة أو التوفيق أو العهد الوثيق أو السبب الموصل الى رضا الله

لانتفاء الاكراه في الدين لان استنارة الدلائل تجعل على الدخول في الدين طوعا من غيرا كراه ﴿فن يكفر بالطاغوت﴾ قسر بالشيطان وهو مقلوب أصله طغوت من طغى قلب جعلت اللام مكان العين فصار طوغوت فقلبت الواو ألفا لانفتاح ما قبلها وتحرر كما فصار طاغوت ومنه سبويه انه اسم مفرد لانه اسم جنس يقع للواحد كقوله وقد أمر وأب يكفروا به وللجمع كقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات وزعم أبو العباس انه جمع وأبو علي انه مصدر كرهوت وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الايمان بالله ليظهر الاهتمام بوجود الكفر بالطاغوت والكفر بها رفضها ورفض عبادتها ولان اتصاله بلفظ الغي ﴿فقد استمسك﴾ أبرز الجواب في صورة الماضي المقرون بقدم الدال في الماضي على تحقيقه وان كان مستقبلا في المعنى اشعارا بانه مما وقع

استمسكا به وثبت وذلك للبالغة في ترتيب الجواب على الشرط وانه كائن لا محالة وجعل ما تمسك به عروة وهي في الاجرام موضع الامساك وشدة الأيدي والتعلق ومثل الايمان بالعروة ورشح ذلك بقوله

وهذه أقوال متقاربة **﴿ لا انقسام لها ﴾** لا انكسار لها ولا انقطاع قال القراء الانقسام والانقسام هما
 لغتان وبالفاء أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال القصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار بينونة
 وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن في الوثيق ويجوز أن
 يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فتعلق بمحذوف أي كأن لها **﴿ والله ﴾**
 سميع علم **﴿ أي يهدين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايان بالله بما ينطق به اللسان ويعتقده
 الجنان فناسب هذا كرهدين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايان بالله وقيل سميع لدعائلك
 يا محمد علم محرصك واجتهادك ﴾** الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور **﴿** الولي هنا
 الناصر والمعين أو المحب أو متولى أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات هنا الكفر
 والنور الايمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجعت الظلمات لاختلاف الضلالات ووجد
 النور لان الايمان واحد والاضحاح هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم آمن وان كان
 مجازا فهو مجاز عن منع الله اياهم من دخولهم في الظلمات **﴿** قال الحسن معنى يخرجهم بمنعهم وان لم
 يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا
 ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم كما قال طقيل العنوي
 فان تكن الأيام أحسن مرة **﴿** الى فقد عادت لهن ذنوب
 قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فانه أراد به الكفر والايان غير التي في الأنعام
 وهو وجعل الظلمات والنور فانه أراد به الليل والنهار **﴿** وتال الواسطي يخرجهم من ظلمات
 نفوسهم الى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة **﴿** وقال أبو عثمان يخرجهم من ظلمات
 الوحشة والفرقة الى نور الصلة والالفة **﴿** وقال الزمخشري آمنوا أرادوا أن يؤمنوا تطف بهم
 حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر الى الايمان أو الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين
 ان وقعت لهم بما يديهم ويوقفهم هاهنا من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على
 هذا القول آمنوا على حقيقته **﴿** والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى
 الظلمات **﴿** قال مجاهد وعبد بن أبي لبابة نزلت في قوم آمنوا بعبسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا
 به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات **﴿** وقال الكبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه السلام
 واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار
 بالمشاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الثواب في الجنة الى ظلمة العذاب في
 النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل **﴿** وقال الزمخشري
 من نور البيئات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة **﴿** وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن
 التخصيص بل هو مترتب في كل أمة كافر آمن بعضها كالعرب وذلك ان كل من آمن منهم قاله
 وليه آخر جهنم ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود داعي النبي المرسل فشيطنه
 ومغوبه كأنه آخر جهنم الايمان اذ هو معدو أهل الدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول
 في أمر آخر جنتي يا فلان من هذا الأمر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الضم
 لقوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس **﴿** وقرأ الحسن
 الطواغيت بالجمع وقد تبين الاخبار في هاتين الجملتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى
 وأخبر عنه بانه ولي المؤمنين تشرى بغالهم اذ بدى في جنتهم باسمه تعالى ولقر به من قوله والله سميع

﴿ لا انقسام لها ﴾ لا انكسار لها ولا انقطاع قال القراء الانقسام والانقسام هما لغتان وبالفاء أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال القصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار بينونة وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن في الوثيق ويجوز أن يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فتعلق بمحذوف أي كأن لها ﴿ والله ﴾ سميع علم ﴿ أي يهدين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايان بالله بما ينطق به اللسان ويعتقده الجنان فناسب هذا كرهدين الوصفين لان الكفر بالطاغوت والايان بالله وقيل سميع لدعائلك يا محمد علم محرصك واجتهادك ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴿ الولي هنا الناصر والمعين أو المحب أو متولى أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات هنا الكفر والنور الايمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجعت الظلمات لاختلاف الضلالات ووجد النور لان الايمان واحد والاضحاح هنا ان كان حقيقة فيكون مختصا بمن كان كافرا ثم آمن وان كان مجازا فهو مجاز عن منع الله اياهم من دخولهم في الظلمات ﴿ قال الحسن معنى يخرجهم بمنعهم وان لم يدخلوا والمعنى انه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم كما قال طقيل العنوي

فان تكن الأيام أحسن مرة ﴿ الى فقد عادت لهن ذنوب

قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فانه أراد به الكفر والايان غير التي في الأنعام وهو وجعل الظلمات والنور فانه أراد به الليل والنهار ﴿ وتال الواسطي يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة ﴿ وقال أبو عثمان يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الصلة والالفة ﴿ وقال الزمخشري آمنوا أرادوا أن يؤمنوا تطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر الى الايمان أو الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يديهم ويوقفهم هاهنا من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين انتهى فيكون على هذا القول آمنوا على حقيقته ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴿ قال مجاهد وعبد بن أبي لبابة نزلت في قوم آمنوا بعبسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا به فذلك اخراجهم من النور الى الظلمات ﴿ وقال الكبي يخرجونهم من ايمانهم بموسى عليه السلام واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الى كفرهم به وقيل من فطرة الاسلام وقيل من نور الاقرار بالمشاق وقيل من الاقرار باللسان الى النفاق وقيل من نور الثواب في الجنة الى ظلمة العذاب في النار وقيل من نور الحق الى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل الى ظلمة الجهل ﴿ وقال الزمخشري من نور البيئات التي تظهر لهم الى ظلمات الشك والشبهة ﴿ وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن التخصيص بل هو مترتب في كل أمة كافر آمن بعضها كالعرب وذلك ان كل من آمن منهم قاله وليه آخر جهنم ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن كفر بعد وجود داعي النبي المرسل فشيطنه ومغوبه كأنه آخر جهنم الايمان اذ هو معدو أهل الدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول في أمر آخر جنتي يا فلان من هذا الأمر وان كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الضم لقوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس ﴿ وقرأ الحسن الطواغيت بالجمع وقد تبين الاخبار في هاتين الجملتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى وأخبر عنه بانه ولي المؤمنين تشرى بغالهم اذ بدى في جنتهم باسمه تعالى ولقر به من قوله والله سميع

علم واستفتحت آية الكافرين بنذرهم نعياع عليهم وتسمية لهم بما صدر منهم من القبيح * ثم أخبر
 عنهم بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وأنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلاً لله تعالى
 ثم عكس الاخبار فيه فابتدى بقوله أولياءهم وجعل الطاغوت خبراً كان الطاغوت هو مجهول
 أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في بحر جهنم ويخرجونهم أن لا يكون له
 موضع من الاعراب لانه خرج مخرج التفسير للولاية وكما أنه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه
 الولاية والنصر والتأييد بانها اخرجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا أن
 يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وأن يكون خبراً ثانياً وجوزوا أن يكون يخرجونهم حالا
 والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله أبو علي من نصب ترأعة على الحال والعامل فيها لظي
 وسند كرهه في موضعه ان شاء الله ومن والى متعلقان بيخرج * أولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون * تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته * وذكروا في هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة
 وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لانها افتتحت بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه
 في ثمانية عشر موضعاً وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف
 والطباق في قوله الحى القيوم لانه لا تأخذه سنة ولا نوم فان النوم موت وغفلة والحى القيوم يناقضه
 وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات
 والأرض أى كوسع فان كان الكرسي حرماً فتشبيه محسوس بمحسوس أو معنى فتشبيه معقول
 بمحسوس ومعقول الخطاب في لا اكرامه في الدين اذا كان المعنى لا تكثرهوا على الدين أحداً
 والطباق أيضاً في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله آمنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى
 النور والتكرار في الانحراج لتباين تعليقهما والتأكييد بالضمير في قوله هم فيها خالدون
 * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين
 وأخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فقد ذكر ان منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه السلام وبدي
 به لتقدمه في الزمان وأخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرنا لثالثاً
 عيسى بن مريم فناء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطاً بين هذين النبيين العظيمين فكان
 كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المتقدمين بعد مجيء البينات هو صادر عن مشيئته * ثم
 ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مؤمن وكافر وانه تعالى يفعل ما يريد ثم أمر المؤمنين بالاتفاق مما
 رزقهم من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة ولا شفاعة * ثم ذكر ان الكافرين هم
 الجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر
 الكافرين وذكر اتباع موسى وعيسى عليهما السلام * ثم سرد صفاته العلاوهى التي يجب أن
 تعتقد في الله تعالى من كونه واحداً حياً قائماً بتدبير الخلق لا يلحقه آفة مال الكالسموات والأرض
 عالم بسر أرا المعلومات لا يعلم أحد شيئاً من علمه الا بما يشاء هو تعالى وذو كر عظيم مخلوقاته وان بعضها
 وهو الكرسي يسع السموات والأرض ولا يثقل ولا يشق عليه حفظ السموات والأرض * ثم
 ذكر انه بعد وضوح صفاته العلافا لا كراهة في الدين إذ قد تبين طرق الرشاد من طرق الغواية ثم
 ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو مستمسك بالعروة الوثقى عروة الايمان ووصفها بالوثقى
 لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة لاجراء للعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه
 ولي المؤمنين أخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين أولياءهم الاصنام

والشياطين وهم على العكس من المؤمنين ثم أخبر عن الكفار انهم أصحاب النار وانهم مخلدون فيها والحالة هذه والله أعلم بالصواب * ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتىها من المغرب فهبت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين * أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير * وإذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعياء واعلم أن الله عزيز حكيم * بهت تحير ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فتهتهم ولازما على وزن فعل كظرف وفعل كدهش والاكثر فى اللزوم الضم * وحكى عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال بهتوا بهتوا وجهه بالكذب وفى الحديث ان اليهود قوم بهت * الخاوى الخالى خوت الدار تخوى خوى غير ممدود وخو ياو الأولى أفصح ويقال خوى البيت انه يدم لأنه يتهتمه بخاوى من أهله والخواوى الجوع والخواى البطن من الغناء وخوت المرأة وخويت خلجا جوفها عند الولادة وخويت لها تخوية عملت لها خوية تأكلها وهى طعام والخواوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى بطنه عن الارض فى مبركه وكذلك الرجل فى سجوده * قال الراجز

خوى على مستويات خمس * كركرة وثقنات ملس

* العرش سقف البيت وكل ما يهيا ليلظل أو يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى ومما يعرشون وفى الحديث لما أمر ببناء المسجد قالوا بنى له بيتا فقال لابل عرش كعرش أخى موسى فوضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجر يدوسعه وقيل العرش البنيان * قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثلثت عروشهم * بعثية بن الحارث بن شهاب

* مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع على مئات ومئين وهى مخففة مخدوفة اللام ولا مهابا، فالأصل مئية ويقال أمأيت الدراهم إذا صيرتها مائة وأمأت هى أى صارت مائة * العام مدة من الزمان معروفة وألفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش العام مصدر كالعويم سعى به هذا القدر من الزمان لأنها عومة من الشمس فى الفلك والعويم كالسبح وقال تعالى وكل فى فلك يسبحون والعام على هذا كالتقول والقال * اللبث المكث والاقامة * يتسنه ان كانت الهاء أصلية فهو من السنة على من يجعل لامها المخدوف هاء قالوا فى التصغير سنهته وفى الجمع سنهات وقالوا سانهت وأسنت عند بنى فلان وهى لغة الحجاز * وقال الشاعر

ولست بسنهاء ولا رحبية * ولكن عرايا فى السنين الجوائح

وان كانت الهاء للسكت وهواختيار المبرد فلام الكلمة مخدوفة لاجازم وهى ألف منقلبة عن واو على من يجعل لام سنة المخدوف واوا لقولهم سنهية وسنوات واشتق منه الفعل فليل سانبث وأسنى وأسنت أبدل من الواو تاء أو تكون الألف منقلبة عن باء مبدلة من نون فتكون من المسنون أى المتغير وأبدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا نطى ويتلغى الاصل نططن ويتلغع قاله أبو عمر وخطأه الزجاج * قال لأن المسنون المصوب على سنة الطريق ووصو به * وقال النقاش هو من قوله من ماء غير آسن

وردا لصحة عليه هذا القول لأنه لو كان من أسن الماء لجاء لم يتأسن لأنك لو بنيت تفعل من الاكل
لقلت تأكل ويحتمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب وجعل فاء الكلمة مكان اللام وعينها مكان
الفاء فصارت تسأ وأصله تأسن ثم أبدلت الهمزة كما قالوا في هداً وقرأوا واستقرأ هداً وقرأوا واستقرأ *
الحار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على أفعله قالوا أحرمة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر
وعلى فعل قالوا حمر * أنشأ الله الموتى ونشرهم وأنشر الميت حيي * قال الشاعر

حتى يقول الناس ممارأوا * يا عجبا للميت الناصر

وأما أنشأ بالزاي فن التشيز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى أنشأ الشيء جعله نائماً أي مرتفعاً
ومنه أنشروا فأنشروا وامرأة نائسز أي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج * الطمأينة
مصدر اطمأن على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطمأنته أسكنته وطمأنته فقطامن
خفضته فانخفض ومذهب سيويو في اطمأن انه مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب
ومذهب الحرابي أن الأصل في اطمأن كاطأمن وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور
في علم التصريف * الطير اسم جمع كركب وسفر وليس يجمع خلافاً لابي الحسن * صار يصور قطع
وانصار انقطع وصمرته أصوره أملمته ويقال أيضاً في القطع والامالة صاره يصيره قاله أبو علي وقال
الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع والكسر فيها لا يحتمل الا القطع وقال أيضاً صاره
مقلوب صراه عن كذا أي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة * الجبل
معروف ويجمع في القلة على أجيال وأجل وفي الكثرة على جبال * الجزء من الشيء القطعة منه
وجزأ الشيء جعله قطعاً * ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك * مناسبة هذه الآية
لما قبلها انه تعالى لما أخبر انه ولي الدين آمنوا وأخبر أن الكفار أوليا وهم الطاغوت ذكر هذه القصة
التي جرت بين إبراهيم والذي حاجه وانه ناظر ذلك الكافر فغلبه وفضله إذ كان الله وليه وانقطع
ذلك الكافر وهبت إذ كان وليه هو الطاغوت إلا إن حزب الله هم الغالبون إلا ان حزب الله هم
المفلحون فصارت هذه القصة مثلاً للمؤمن والكافر الذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله
ألم تر إلى الذين فأعنى عن اعادته * وقرأ علي بن أبي طالب ألم تر بسكون الراء وهو من اجراء
الوصل مجرى الوقف والذي حاج إبراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك زمانه
وصاحب النار والبعضة قاله مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن اسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم
وقال ابن جرير هو أول ملك في الأرض ورده ابن عطية وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب
الصرح ببابل وقيل انه ملك الدنيا بجمعها ونفذت فيها طينته وقال مجاهد ملك الارض مؤمنان
سليمان وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وقيل هو نمرود بن بحاريب بن كوش بن كنعان
ابن سام بن نوح وقيل نمرود بن قايح بن عابر بن سايح بن ارغشده بن سام بن نوح وحكى السهيلي
انه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكاً على السودان وكان ملكه الضحالة الذي
يعرف بالازدهاق واسمه اندراوست ابن اندرشت وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افرديون
ابن أحيان وفيه يقول أبو تمام حبيب في قصيد مدح به الأفسين وذ كرا أخذه ملك الحرابي

بل كان كالضحالك في فككاته * بالعالمين وأنت افرديون

وهو أول من صلب وقطع الأيدي والأرجل وملك نمرود ذار بعنائه عام فيماد كروا وله ابن يسمى
نمرود الأصغر ملك عالما واحدا ومعنى حاج إبراهيم في ربه أي عارض حجته بمثلها أو أتى على الحجة بما

(في ربه ان آتاه الله الملك)

أي الحامل له على الحاجة
احسان الله اليه فبطر
وتكبر حتى انتهى من
عنه الى هذه الحاجة
ووضعها مكان الشكر
على هذه النعمة فان آتاه
مفعول من أجله وأجاز
الزخم شري أن يكون
التقدير حاج وقت أن
آتاه الله الملك فان عني
ان ذلك على حذف مضاف
فيمكن ذلك على ان فيه
بعد ان جهة أن الحاجة
لم تقع وقت ان آتاه الله الملك
الآن تجوز في الوقت فلا
يحمل على ما يقتضيه الظاهر
من انه وقت ابتداء آتاه الله
الملك لا الأثر ان آتاه
الله الملك اياه سابق على
الحاجة وان عني ان أن
والفعل وقعت موقع
ظرف الزمان كقولك
جئت خفوق النجم
ومقدم الحاج وصياح
الملك فلا يجوز ذلك لان
النحو بين نصواغى انه
لا يقوم مقام ظرف الزمان
الا المصدر المصريح بلفظه

يظلمها وأظهر المغالبة في الحجة ثلاثة أقوال واختلفت وافي وقت الحاجة فقبل خرجوا الى عيد لهم
فدخل ابراهيم على أصنامهم فكسرها فامار جمعوا قال آتعبدون ما تعبتون فقال له من تعبد قال
أعبد ربى الذى يحيى ويميت وقيل كان نمرود يجتكر فاذا احتاجوا اشترى منه الطعام فاذا دخلوا
عليه سجدوا له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له فقال مالك لم تسجد لى فقال أنا لا أسجد إلا لربى فقال له
نمرود من ربك قال ربى الذى يحيى ويميت وفي قوله انه كان كلما جاء قوم قال من ربكم والمهكم فيقولون
أنت فيقول مير وهم وجاء ابراهيم يمتار فقال له من ربك والهك فقال ربى الذى يحيى ويميت وقيل
كانت الحاجة بعد أن خرج من النار التي ألقاه فيها النمرود وذكروا أنه لما يمر النمرود مر على
رمل أعقر فأخذ منه وأتى أهله ونام فوجدوه أجود طعام فصنعت منه وقرنته فقال من أين هذا
قالت من الطعام الذى جئت به فعرف أن الله رزقه فحمد الله وقيل مر على رمله حراء فأخذ منها
فوجدوها حنطة حراء فكان اذا زرع منها جاء سنبله من أصلها الى فرعها حباتها كبا في ربه يحتمل
أن يعود الضمير على ابراهيم وأن يعود على النمرود والظاهر الأول أن آناه الله الملك الظاهر أن
الضمير في آناه عائد على الذى حاج وهو قول الجمهور وأن آناه مفعول من أجله على معنيين
أحدهما أن الحامل له على الحاجة هو آيتاؤه الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك والثانى
أنه وضع الحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله تعالى على آيتائه الملك كما تقول عادانى فلان لانى
أحسنت اليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ومنه ويعملون رزقكم
أنكم تكذبون وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير حاج وقت أن آناه الله الملك فان عنى أن ذلك
على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة أن الحاجة لم تقع وقت أن آناه الله الملك الآن
يجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء آيتاء الله الملك له ألا ترى أن آيتاء
الله الملك آياه سابق على الحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف
الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لأن النحويين
مضوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان إلا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك
ولاجتنب أن صاح الديك وقال المهدي يحتمل أن يعود الضمير على ابراهيم أى آناه ملك النبوة
قال ابن عطية وهذا تحامل من التأويل انتهى وما ذكره المهدي احتمال هو قول المعتزلة قالوا
الهاء كناية عن ابراهيم لاجن الكافر الذى حاجه لأن الله تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين والملك
عهدته وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم
الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بأن ابراهيم ما عرف بالملك وقول
الكافر أنا أحيى وأميت ولو كان ابراهيم الملك لما كان بقدر على حاجته في مثل هذه الحالة وبأنه
لما قال أنا أحيى وأميت جاء برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي
ابراهيم بغير إذنه إذ كان ابراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الأوجه لأن اثبات ملك النبوة
لابراهيم لا ينافي ملك الكافر لأنهما ملكان أحدهما بفضل الشرف في الدين كالنبوة والامامة
والآخر بفضل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا
المعنى يمكن بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن يؤتى الله الملك الكافر
(قلت) فيه قولان آناه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع وأما التغليب والتسليط فلا وقيل
ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه زعجة اعترافية وهو قوله وأما التغليب والتسليط فلا لانه عندهم

فلا يجوز أجيء أن يصيح
الديك ولا جئت أن صاح
الديك

يجوز أن يكون التقدير
حاج وقت أن آناه الله الملك
(ح) ان عنى أن ذلك على
حذف مضاف فيمكن ذلك
على أن فيه بعدا من جهة
ان الحاجة لم تقع وقت أن
آناه الله الملك الآن يجوز
في الوقت فلا يحمل على
ما يقتضيه الظاهر من أنه
وقت ابتداء آيتاء الله الملك
له ألا ترى أن آيتاء الله الملك
آياه سابق على الحاجة وان
عنى أن أن والفعل وقعت
موقع المصدر الواقع
موقع ظرف الزمان
كقولك جئت خفوق
النجم ومقدم الحاج وصياح
الديك فلا يجوز لان
النحويين نصوا على انه
لا يقوم مقام ظرف الزمان
إلا المصدر المصرح بلفظه
فلا يجوز أجيء أن يصيح
الديك ولا جئت أن صاح
الديك

هو الذي تغلب وتسلط فالتغليب والتسلط فعله لا فعل الله عندهم ﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ هذان من ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر وهو ان قال من ربك وقد تقدم في قصته شيء من هذا والافلا يتبدأ كلامهم بهذا واختص ابراهيم من آيات الله بالاحياء والاماتة لانهما ابداع آيات الله وأشهرها وأدلهما على تمكن القدرة والعمل في ادحاج وأجاز الزمخشري أن يكون بدلا من أن آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وأيضا فالظرفان مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائذ على ابراهيم وربى الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي أوجد الكافر ويحييه ويميته كأنه قال ربي الذي يحيي ويميت هو متصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنت ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الأطباء وفيه اشارة أيضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا أن الخبر اذا كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا أى المختص بالصنع ﴿ قال أنا يحيى وأميت ﴾ لماذا كرر ابراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بأنه يحيي ويميت ولم يقل أنا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحسن يكذبه اذ قد حيى ناس قبل وجوده وماتوا وانما أراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشارك في ذلك قيل أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر وقيل أدخل أربعة نفر بيتا حتى جاعوا فأطعم اثنين فخيا وتركا اثنين فماتا وقيل أحيا بالبشره والقاء النطفة وأمات بالقتل ﴿ وقرأ نافع بآيات ألف أنا اذا كان بعدها همزة مفتوحة أو مضمومة وروى أبو نسيب اثباتها مع الهمزة المكسورة ﴾ وقرأ الباقون بحذف الالف وأجمعوا على اثباتها في الوقف وآيات الألف وصلا ووقفاً لغته بنى ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بنى تميم وصلا لا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف أنا واتعالى القوافي * بعد المشيب كفى ذلك عارا

﴿ والأحسن أن تجعل قراءة نافع على لغته بنى تميم لأنه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ماتوا وله عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الأخذ به في القرآن انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصحا ﴿ قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ لما خيل الكافر أنه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم ورأى ابراهيم من معارضة ما يدل على ضعف فهمه أو مغالطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكره لا يمكن أن يدعيه ولا يقال فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل أو هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال أوضح منه والى القول الأول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيذا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليهته أول شيء وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض عتيذا أى من ابراهيم لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له أحيى من أمت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الأولى وقد قيل انه قال له ذلك فاقطع به وأردف ابراهيم بحجة ثانية فخاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع المحاجة لا معجزا عن نصرة الحجة الأولى وقيل كان عمرو زيد عى الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا يحيى وأميت أى الذي يفعل

﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ سبق سؤال من الكافر وهو قوله من ربك أى الذي يتصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه وفي قوله ربي اختصاص فعارضه الكافر بان أحضر رجلين قتل أحدهما وأرسل الآخر ولما رأى ابراهيم مغالطة الكافر وادعاءه ما يوهم أنه الذي له ما لا يمكن أن يعالط فيه ولأن يدعيه وقد كان لابراهيم أن ينازعه فيما ادعاه ولكنه أراد قطع تشغيبه عن قرب وأن لا يطيل معه الكلام اذ شاهد منه ما لا يمكن أن

ذلك أنا لمن نسبت ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراءه العظيم وادعاءه الباطل تمويهها وتليسا اقترح عليه فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فأخفم وبان عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال له المروذو أنت رأيت هذا فاعلم يكن رآه مع علمه أن الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعند غيره وقيل انتقل لأنهم كانوا يعظمون الشمس فأشار الى أنها الله عز وجل مقهورة وأما القول الثانى وهو أنه ليس انتقلا من دليل الى دليل بل الدليل واحد فى الموضوعين فهذا قول المحققين قالوا وهو ان ترى حدوث أشياء لا يقدر أحد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها أمثلة * منها الاحياء والامانة * ومنها السحاب والرياح والبرق * ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستبدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل فكان مافعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا لأنه يقع الانتقال عندنا يصاحبه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر ولما كان ابراهيم فى المقام الأول الذى سأله الكافر عن ربه حين ادعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت فلما انتقل الى دليل أو مثال أوضح وأقطع للخصم عدل الى الاسم الشائع عند العالم كله فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق قرر بذلك بأن ربه الذى يحيى ويميت هو الذى أوجدك وغيرك أيها الكافر ولم يقل فان ربى يأتي بالشمس لبيان ان الله العالم كله هو ربه الذى يعبدونه ولأن العالم يسلمون أنه لا يأتي به من المشرق الا لهم ومجىء الفاء فى فان يدل على جملة محدوفة قبلها اذ لو كانت هى المحكية فقط لم تدخل الفاء وكان التركيب قال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس وتقدير الجملة والله أعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك أو موهت بذلك فان الله يأتي بالشمس من المشرق والباء فى بالشمس للتعدية تقول أتت الشمس وأتى بها الله أى أحياناها ومن ابتداء الغاية ﴿ فبنت الذى كفر ﴾ قراءة الجمهور مبنيًا للمالم بسم فاعله والفاعل المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما أتى بالحجة الدامغة بهتته بذلك وحيره وغلبه ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال أى فخيره قول ابراهيم وهتته ﴿ وقرأ ابن السميع فبنت بفتح الباء والهاء والظاهر أنه متممة كقراءة الجمهور فبنت مبنيًا للفعول أى فبنت ابراهيم الذى كفر وقيل المعنى فبنت الكافر ابراهيم أى سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل أن يكون لازما ويكون الذى كفر فاعلا والمعنى بهت أو أتى بالبهتان ﴿ وقرأ أبو حنيفة فبنت بفتح الباء وضم الهاء ﴾ وقرئ ﴿ فبنت بكسر الهاء ﴾ والله لا يهدى القوم الظالمين ﴿ اخبار من الله تعالى بأن الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة أو ظالمون مخصوصون فما ذكر فى الهداية الخاصة أنه لا يرشدهم فى حججهم وقيل لا يهديهم الى الثواب فى الآخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلفظ بهم ولا يلهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافق ظالم أى كافر والذى يظهر أن هذا اخبار من الله بأن من حكم عليه وقضى بأن يكون ظلما أى كافر او قدر أن لا يسلم فانه لا يمكن أن يقع هداية من الله له أذن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تقدم فى النار ومناسبة هذه الآية بهذا الاخبار ظاهرة لأنه ذكر حال مدع ثمركة الله فى الاحياء والامانة تمويهها بما فعله أنه احياء وامانة ولا أحد أظلم ممن يدعى ذلك فأخبر الله تعالى أن من كان بهذه الصفة من الظالم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا محتوم له عدم الهداية محتوم له بالكفر لأن مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فقد عبا اتمامها مكابرا للعقل وقدمت الله هذا الكافر أن يدعى أنه هو الذى يأتي بالشمس من المشرق

يدعيه عاقل ﴿ قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق ﴾ وعدل الى الاسم الشائع عند العالم كله وهو الله وقرر بذلك ان ربه الذى يحيى ويميت هو الله الفاعل لهذا الامر العظيم الذى لا يمكنك أن تمويه بدعوى كما موهت بالاحياء والامانة ﴿ فبنت الذى كفر ﴾ أى دهش وشغل وتخيرونه على الوصف الموجب لهتته وهو كفره وقرئ مبنيًا للفعول والفاعل المحذوف ابراهيم أى بهت ابراهيم الكافر بالحجة الدامغة له أو مبنيًا للفاعل أى فبنته ابراهيم وبهت بضم الهاء وفتح الباء وفتح الباء وكسر الهاء أى الكافر وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى انه هو الذى يأتي بالشمس من المشرق اذ من كافر في ادعاء الاحياء والامانة قد يكابر فى ذلك ويدعيه اذ المستلтан سواء فى دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن جملة مبهوتادها متحيرا اكراما لتبنيه ابراهيم واطهارا لدينسه

اذمن كبر في ادعاء الاحياء والامانة قد يكابر في ذلك ويديعه وهل المسئلتان الاسواء في دعوى
 مالا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله هو وتادع شامة تعبرا منقطعاً كراما لنبية ابراهيم وانظها را
 لدينه وقيل انما لم يدع أنه هو الذي يأتي بهامن المشرق لظهور كذبه لأهل مملكته اذ يدعون أنه
 محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل أنا آتى بهامن المغرب لعلمه بعجزه
 ولما رأى أنه لا يخص له سكوت وانقطع * أو كاندى مر على قرية * قرأ الجهور أو سا كنة الواو قيل
 ومعناها التفصيل وقيل التحبير في التعجب من حال من ينشأ منهما * وقرأ أبو سفيان بن حسين
 أو كاندى بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرير والتقدير وأرأيت مثل الذى
 ومن قرأ أو بحرف العطف فجمهور المفسر بن أنه معطوف على قوله ألم ترى الذى حاج على المعنى
 اذ معنى ألم ترى الذى أرأيت كاندى حاج فعطف قوله أو كاندى مر على هذا المعنى والعطف على
 المعنى موجود في لسان العرب * قال الشاعر

بقي بقى لم يكتر غنيمة * بهكذى قري ولا يحقده

المعنى في قوله لم يكتر ليس بكثرة ولذلك راى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا يحقده * وقال آخر

أجدك لن ترى شعيليات * أولا يبداء ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل * ببعض نواشع الوادى حولا

المعنى أجدك است برآء ولما راى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على الابنى
 نصوا على أنه لا ينقاس * وقال الزمخشري أو كاندى معناه أو أرأيت مثل الذى * فدفن الدلالة أنه تر
 عليه لأن كليهما كلمة تعجب انتهى وهو تخريج حسن لأن اضمار الفعل الدلالة المعنى عليه أسهل
 من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الأول وقيل الكاف زائدة فيكون
 الذى قد عطف على الذى التقدير ألم ترى الذى حاج ابراهيم أو الذى مر على قرية قيل كما
 زيدت في قوله تعالى ليس كمثل شئ وهو المسموع العليم * وفي قول الراجر

* فصير وامثل كعصفمأ كقول * ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل راعى العطف على
 المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف امبا على ما يذهب اليه أبو الحسن فتكون الكاف في
 موضع جر معطوفة على الذى التقدير ألم ترى الذى حاج ابراهيم أو على قرية
 وجبى الكاف امبا فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعيد فالأولى
 هذا الوجه الأخير وانما عرض لمما اشكل من حيث اعتقاد حرفية الكاف - لا على مشهور
 مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه أبو الحسن ألا ترى في الفاعلية مثل في قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاجر * ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذى مر على قرية هو عزير قاله على وابن عباس
 وعكرمة وأبو العالية وسعيد بن جبير وقنادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن
 يزيد بن ناجية بن كعب بن سالم الخوص وقيل أرمياء تاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير
 ويكر بن مضر * وقال ابن اسحاق هو أرمياء وهو الخضر وحكاة النقاش عن وهب * قال ابن
 عطية وهذا كما تراها الآن يكون اسمها وافتى اسمها لأن الخضر معاصر لموسى وهذا الذى مر على القرية
 هو بعده بزمان من سبط هارون في ياروى وهب * قال بعض شيوخنا يحتمل أن يكون الخضر بعينه
 ويكون من المعمرين فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو الى الآن باى على قول أكثر العلماء

أو كاندى مر على قرية *
 قري أو حرف عطف وأو
 بهمزة استفهام والواو
 العاطفة والجهور على ان
 أو كاندى معطوف على ألم
 تر من حيث المعنى اذ
 التقدير أرأيت الذى حاج
 واختار أن تكون الكاف
 اسما اذ قد ثبت اسميتها في
 كلام العرب على ما تقر في
 النحو وان كان لا يرى
 ذلك جمهور البصريين
 فتكون الكاف في موضع
 الجر معطوفة على الذى من
 قوله ألم ترى الذى التقدير
 أو على مثل الذى مر ولم
 يعين سبحانه وتعالى هذا
 المار ولا القرية المقصود
 انما هو في هذه القصة
 العجيبة ولا حاجة الى
 تعيين المار ولا القرية
 والخواوى الخالى يقال خوت
 اندار تخوى خواء وخويت
 تخوى خوى والمعنى حاوية
 من أهلها ثابتة على عروشها
 أى سقوفها وكل ما يظن
 ويكن فهو عريش
 فالبيوت قائمة والجملة حال
 من الفاعل فى مرأومن
 قرية وان كانت نكرة
 تأخرت الحال عنها وقد أجاز
 ذلك سيدي بنى مواضع

انتهى كلامه وقيل على كافر مر على قرية وكان على حمار ومعسلة تبين قاله الحسن وقيل رجل من
 بنى اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيها حكاه مكي وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيب والذي
 أحياها بعد خرابها لوسك الفارسي حكاه السهيلي عن القتيبي والقرية بيت المقدس قاله وهب
 وقنادة والضحاك وعكرمة والربيع أو قرية الغنبد وهي على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض
 المقدسة قاله الضحاك أو المؤتفكة قاله قوم أو القرية التي خرج منها الأوف حذر الموت قاله ابن زيد
 أو دير هرقل قاله ابن عباس أو شاور أباد قاله الكلبى أو ساه أياذ قاله السدي وهو خاوية على
 عروشها وقيل المعنى خاوية من أهلها تابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدي ساقطة متهتمة
 جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع أى مع أبنيتها والعروش على هذه
 الأبنية وهذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الذي في مرأى من قرية والحال من التكررة إذا تأخرت
 تنقل وقيل الجمله في موضع الصفة للقرية وبو بعد هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف إذا كان
 المعنى خاوية من أهلها أى مستقرة على عروشها أو بخاوية إذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها
 بدل من قوله قرية أى مر على عروشها وقيل في موضع الصفة لقرية أى مر على قرية كأنه على
 عروشها وهي خاوية **قال** أى يحيى هذه الله بعد موتها **قال** لما خرب بخت نصر البابلى بيت
 المقدس حين أحدث بنو اسرائيل الاحداث وقف أرمياؤه وعزير على القرية وهي كالتل العظيم
 وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالحليل فقال هذا الكلام
 * قال الزمخشري والمبارك كافر بالبعث وهو الظاهر لان نظامه مع عزير وذوق سلك ولكامة
 الاستبعاد التي هي أى يحيى وقيل عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه
 ابراهيم انتهى * وقال أبو على لا يجوز أن يكون نبيا لأن مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء
 والامانة هنا مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقة أن فيكون ثم مضاف
 محذوف تقديره أى يحيى أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام أهلها
 البالية وجثثهم المنقرقة أو وصلهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله أى يحيى على سبيل التلطف
 من الواقف المعبر على مدينته التي عهد فيها أهلها وأحبته وضرب له المثل في نفسه بما هو أعظم مما سأل
 عنه وعلى القول الثاني يكون قوله أى يحيى اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما
 لقدرة المحيى وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبري عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا
 في قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب له المثل في نفسه **قال** فأماته الله مائة عام ثم بعثه **قال** أى احياء
 وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقدمه الله من السباع والطيور ومنع
 العميون أن تراه أرسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله يأمرك
 أن تنفرد بقومك فتعمر بيت المقدس وابليا وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك قيل
 ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر بعوضة
 دخلت دماغه ونجى الله من بقي من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وتواحيه فعمروها ثلاثين
 سنة وكثر وحتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه **قال** كم لبثت **قال** الظاهر ان القائل هو الله
 تعالى لقوله كيف نشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن
 شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشري لم يكن بعد البعث كافر فلذلك
 سأل عن يكلمه الله انتهى ولا نص في الآية على أن الله كله شفاها وكم طرف أى كم مدة لبثت أى لبثت

من كتابه **قال** أى يحيى
 هذه الله بعد موتها **قال** ليس
 هذا شكابل هو اعتراف
 بالعجز عن معرفة طريق
 الاحياء واستعظام لقدرة
 الله تعالى والاحياء والامانة
 مجازان عن الخراب
 والعمارة أو يكون على
 حذف أى رأى أهلها وقد
 تفرقت جثثهم وتفرقت
 أوصالهم فمعجب من قدرة
 الله تعالى على احيائهم إذ
 كان مقر بالبعث **قال** فأماته
 الله مائة عام ثم بعثه **قال** أى
 احياء براد روحه الى جسده
 لم يتغير منه شيء على مر هذه
 السنين الكثيرة **قال**
 كم لبثت **قال** سؤال تقرير
 أى كم مدة لبثت

ميتا وهو سؤال على سبيل التقرير ﴿ قال لبنت يوما أو بعض يوم ﴾ قال ابن جرير وقتادة والربيع
أما الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر إلى الشمس يوما ثم التفت
فرأى بقيته من الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوما على سبيل الظن ثم لما تحقق أنه لم يكمل
اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا تكون أو هنا للترديد بل تكون للاضراب كأنه قال بل بعض
يوم للملاحقة الشمس أضرب عن الاخبار الأولى الذي كان على طريق الظن ثم أخير بالثاني على
طريق التيقن عنده وفي قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشيء
﴿ قال بل لبنت مائة عام ﴾ بل لعطف هذه الجملة على الجملة محذوفة التقدير قال ما لبنت هذه المدة
بل لبنت مائة عام وقر أنافع وابن كثير وعاصم بإظهار التاء في لبنت ﴿ وقرأ الباقون بالادغام وذلك
في جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا في قوله بل لبنت مائة عام ولم يذكر تعيينها في قوله قال
ان لبنتم الا قليلا وان اشتر كوا في جواب لبنتنا يوما أو بعض يوم لأن المبعوث في البقرة واحد
فانحصرت مدة مائة الله اياه وأولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات في أول الدنيا ومن
مات في آخرها فلم ينحصر واتحد عدد مخصوص فلذلك أدرجوا تحت قوله الا قليلا لأن مدة الحياة
الدنيا بالنسبة إلى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة
كل واحد واحد لاحتج في عدة ذلك إلى أسفار كثيرة ﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾
في قصة عزير انه لما تجامر بابل ارتحل على حماره حتى نزل دبر هرقل على شط دجلة فطاف في
القرية فلم يرفها أحدا وعامة شجرها حمل فأكل من الفا كهة واعتصر من العنب فشرب منه
وجعل فضل الفا كهة في سلة وفضل العنب في زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يجي
على سبيل التعجب لا شكافي البعث وقيل كان شرابه لبنا قليل وجد التين والعنب كآثره جنيا
والشراب على حاله وقرأ حذرة والكسائي بحذف الهاء في الوصل على انها هاء السكت وقرأ باقي
السبعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف والظهور أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من
اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة في الكلام على المفردات وقرأ أبي
لم يتسنه بادغام التاء في السين كقري لا يسمعون والأصل لا يسمعون وقرأ لجة بن مصرف
وغيره لما تسنه مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير في يتسنه مفرد فيحتمل
أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الخالية من الطعام لدلالة ما
بعده عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة
المفرد أو لكونهما في معنى الغداء فكأنه قيل وانظر إلى غذائك لم يتسنه * وقال الشاعر في
المتلازمين وكان في العينين حب قرنفل * أو سنبلا كتبت به فانهلت
والجملة من قوله لم يتسنه في موضع الحال وهي منفية بلم وزعم بعض أصحابنا ان إثبات الواو في الجملة
المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر

بأيدي رجال لم يشبهوا سيوفهم * ولم تكثر القتل بها حين سل

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيًا فالأولى أن ينفي بلم نحو جاء زيد وما يضحك قال وقد تكون منفية بلم وما
نحو قام زيد ولم يضحك أو ما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس إثبات الواو مع لم أحسن من
عدمها بل يجوز إثباتها وحذفها فصحا وقد جاء ذلك في القرآن في مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء ومن قال ان النبي بلم قليل

﴿ قال لبنت يوما أو بعض يوم ﴾ قيل أما الله غدوة
ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة
سنة فقال قبل النظر إلى
الشمس يوما ثم التفت
فرأى بقيته من الشمس
فقال أو بعض يوم وفي قوله
أو بعض يوم اطلاق
لبعض على الأكثر ﴿ قال
بل لبنت مائة عام ﴾ أي بل
لبنت مائة عام وقرى
بادغام التاء في التاء ولاظهار
﴿ فانظر إلى طعامك
وشرابك لم يتسنه ﴾ وأهم
الطعام والشراب ولم يتسنه
قيل الهاء فيه أصلية من قوله
سأنته وقيل هاء السكت
فهو من قولهم سأنت
والمعنى لم يتغير ولما كان
طعامه وشرابه متلازمين
أخبر عنهما اخبار الواحد
فلم يأت التركيب لم يتسنه أو لم
يتسنيا والجملة حال وكونها
اذا وقعت حالا منفية بلم دون
الواو أكثر منها بالواو

جدا فغير مصيب وقد أمعن الكلام على هذه المسئلة في باب الخال في منهج السالك على شرح ألفية ابن مالك من تاليفنا **﴿** وانظر الى حارك **﴾** قيل لما مضت المائة أحياء الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيى جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتا من السماء أيها العظام البالية ان الله يأمرك أن تجتمعى فاجتمع بعضها على بعض واتصلت ثم نودي ان الله يأمرك أن تكسنى لحما وجداف كان كذلك وروى انه حين أحياء الله نهق وقيل رد الله الحياة في عينيه وأخر جسده ميتا فنظر الى ايليا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشرا به لم يتغيره نظر الى حماره واقفا كهيته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياء الله وهو يرى ونظر الى الجبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه ريح مائة عام ومطرها وشمسها وبردها وقال وهب والضحاك وانظر الى حمارك قائما في مربيطة لم يصبه شيء مائة سنة **﴿** قال الزخشرى وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير عاف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرا به من التغير **﴾** ولجعلك آية للناس **﴿** قيل الواو مقحمة أى لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف مقدر تقديره أى أرى ناك ذلك لتعلم قدرتنا ولجعلك آية للناس وقيل بفعل محذوف مقدر تأخيرها أى ولجعلك آية للناس فعلنا ذلك يريد أحياءه بعد الموت وحفظ ما معه وقال الاعمش كونه آية هو انه جاء شابا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والابناء شيوخا وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بينه قدينون فوفى على مائة سنة وقيل كونه آية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان آية لمن كان حيا من قومه إذ كانوا موقنين بحاله ساعا وقيل أى قومهم راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذهم بهذا عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فاخرم حرقا فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهرا أحد قبل عزير فذلك كونه آية وفي اماتته هذه المدة ثم أحيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج الى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في الناس للعهدان غنى به من بقى من قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيامة **﴿** وانظر الى العظام كيف تنشرها **﴾** يعنى بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد أو عظام حماره أو عظامهما زاد الزخشرى أو عظام الموتى الذين تعجب من أحيائهم وهذا فيه بعد لأنهم لم يحيوه في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة ونظر الى العظام كيف تنشرها وانما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حمله الاعلى عظامه أو عظام حماره أو عظامهما والاطهر أن يراد عظام الحمار والتقدير الى العظام منه أو على رأى الكوفيين ان الألف واللام عوض من الضمير أى الى عظامه لأنه قد أخبر انه بعثه ثم أخبر بمحاورة تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتا ثم أعقب الأمر بالنظر بالفاء فدل على ان أحياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر وقرأ الحرمان وأبو عمر ونشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ ابن عباس والحسن وأبو حنيفة وإبان عن عاصم بفتح النون والراء المهملة وهما من أنشر ونشر بمعنى أحيى ويحتمل نشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طي العظام والاعضاء وكان جمع بعضها الى بعض نشر **﴿** وقرأ باقي السبعة تنشرها بضم النون والزاي المعجمة **﴾** وقرأ النخعي بفتح النون وضم الشين والزاي وروى ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجواني عن النخعي انه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى تنشرها بالزاي نحر كم أو نرفع بعضها الى بعض للتركيب للاحياء يقال نشر وأنشرته قال ابن عطية وتعلق عندى أن يكون معنى التشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما التشوز الارتفاع قليلا فكانه

﴿ وانظر الى حمارك **﴾**

قيل نظر الى حماره وهو

واقف كهيته يوم ربطه

لم يطعم ولم يشرب أحياء

الله له وهو يرى ذلك

﴿ ولنجعلك آية للناس **﴾**

أى فعلنا ذلك والناس

ناس قومه وأل فيه للجنس

أى لمن عاصره ولمن

أتى بعدهم **﴿** وانظر

الى العظام **﴾** أى عظامك

أو عظام الحمار أو عظامهما

قيل أحياء الله منه عينيه

وسائر جسده ميت ثم أحياء

جسده وهو ينظر ثم نظر

الى حماره فاذا عظامه

متفرقة تلوح بيضاء

﴿ كيف تنشرها **﴾**

ثم نكسوها لجا **قري** بالراء من أنشر الله الموت ونشر بمعنى أحيوا وبالزاي من أنشر أي تحركها ونرفع بعضها إلى بعض للتركيب والجملة من قوله كيف ننشرها في موضع البدل من العظام على الموضوع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي وانظر إلى حال العظام كيف ننشرها كقولهم عرفت زيدا أبومن هو (٢٩٤) أي عرفت قصة زيدا أبومن هو وعلى هذا يتخرج

ما جاء منه نحو قوله
أفلا ينظرون إلى الأبل

(ح) كيف ننشرها كيف

منصوب بنشرها نصب

الأحوال وذو الحال

مفعول ننشرها ولا يجوز

أن يعمل فيها انظر لأن

الاستفهام لا يعمل فيه

ما قبله وأعرّبوا كيف

ننشرها حالا من العظام

تقديره وانظر إلى العظام

محياة وهذا ليس بشيء لأن

الجملة الاستفهامية لا تقع

حالا وإنما تقع حالا كيف

وحدتها نحو كيف

ضربت زيدا ولذلك

تقول قائما أم قاعدا فتبدل

منها الحال والذي يقتضيه

النظر أن هذه الجملة في

موضع البدل من العظام

وذلك انظر البصرية

تتعدى إلى ويجوز فيها

التعليق فتقول انظر كيف

يصنع زيد قال تعالى انظر

كيف فضلنا بعضهم على

بعض فتكون هذه الجملة

في موضع نصب على

المفعول بانظر لأن ما

يتعدى بحرف الجر إذا

علق صارت تعدى لمفعول

وقف على نبات العظام الرفات وخرج ما يوجد منها عند الاختراع وقال النقائبي ننشرها معناه
تنبهها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشر ناب البعير والنشر من الأرض
على التشبيه بذلك ونشرت المرأة كأنها ذرقت الحلال التي ينبغي أن تكون عليها وانشر وانشر
أي ارتفعوا شيئا فشيئا كتنسوز الناب في ذلك تكون التوسعة فكان النسوز ضرب من الارتفاع
ويبعد في الاستعمال من ارتفع في حائط أو غرقه نشر انتهى كلامه وقرأ أبي كيف تشبه بالياء أي
تخلفها وقال بعضهم العظام لا تحيي على الأنفرد حتى ينضم بعضها إلى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ
هو بمعنى الانضمام دون الأحياء فالوصف بالأحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا أعظم حي
قال معني وانظر إلى العظام كيف ترفعها من أما كتبها من الأرض إلى جسم صاحبها المأخوذ انتهى
والقراءة بالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بنشرها نصب الأحوال وذو
الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعرّبوا كيف
ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر إلى العظام تقديره وانظر إلى العظام تقديره وانظر إلى العظام
حالا وإنما تقع حالا كيف وحدتها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول قائما أم قاعدا فتبدل منها
الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك انظر البصرية
تتعدى إلى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على
بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر إذا علق
صار يتعدى لمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فيكون هل يجيء
زيد في موضع نصب على المفعول فكبرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضوع لأن موضعه
نصب وهو على حذف مضاف أي انظر إلى حال العظام كيف ننشرها وانظر ذلك قول العرب عرفت
زيدا أبومن هو على أحد الأوجه جملة من قولك أبومن هو في موضع البدل من قوله زيدا مفعول
عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيدا أبومن وليس الاستفهام في باب التعليق
مراد به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى
ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصاة غلب عليها أكثر أحكام
لنداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه
اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في
التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقام الزيدان وقد أمعنا الكلام على
مسئلة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتدكرة وهي إحدى المسائل التي
ألني عنها القاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي الفشيري عرف بابن دقيق العيد رسألني
أن أكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فان أحكم لا يدري أين باتت يده ثم نكسوها
لنا **كسوة** حقيقة هي ماوارى الجسد من الثياب واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطي
العظم كقوله فكسونا العظام لجا وهي استعارة في غاية الحسن إذ هي استعارة عين لعين وقد

تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول فكبرت فكيف
ننشرها بدل من العظام على الموضوع لأن موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر إلى حال العظام كيف ننشرها وانظر ذلك

كيف خلقت والاستفهام في باب التعليق لا يراد به حقيقةه والكسوة هنا استعارة في غاية الحسن استعارها هنا لما أنشأ تعالى من اللحم الذي غطي به العظام وهي استعارة عين لعين وظاهر اللفظ ان أمر ما ياه بالنظر كان بعد تمام بعته لأن الأمر كان بعد احياء بعضه وتكرار الأمر بالنظر في الثلاث الخوارق ولم ينسق متعلقه نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ ﴿فلماتين له﴾ تبين فعل لازم فاعله مضمير يعود على كيفية الاحياء التي استغر بها بعد الموت وقدره الزمخشري فلهما تبين له ما أشكل عليه يعني من احياء الموتى وينبغي أن يحمل (٢٩٥) على انه تفسير معني وتفسير الاعراب ما ذكرناه أولا وقري تبين

جاءت الاستعارة في المعنى للجرم * قال النابغة
 الحمد لله إذ لم يأتني أجلى * حتى اكتسبت من الاسلام سر بالا
 * وروى انه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله كان بعد تمام بعته لأن القول كان بعد احياء بعضه والتعقيب بالفاء في قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدم ذكر شيء من هذا الآن كان وضع تشريها مكان أنشأتها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرار الأمر بالنظر الى الطعام والشراب في الثلاث الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ أولا بالنظر الى العظام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لأن ذلك أبلغ إذ هما من الاشياء التي يتسارع اليها الفساد إذ ما قام به الحياة وهو الجارح يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن أن يحترق بنفسه وبأكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم في ضالة الابل معها سقاؤها وحذاؤها تزد الماء وتأكل الشجر حتى يأتها رها ولما أمر بالنظر الى الطعام والشراب والنظر الى الجارح وهذه الاشياء هي التي كانت حجبته قال تعالى ولجعلك آية للناس أي فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى جمارك كالجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الجارح فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثاني من أي جهة ينظر الى الجارح وهي جهة احيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثاني فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولجعلك آية للناس وليس في الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم وان الأناظر منسوق بعضها على بعض وان قوله ولجعلك آية للناس الخ هو مقدم في اللفظ مؤخر في الرتبة وفي هذه الآية أقوى دليل على البعث إذ وقعت الامامة والاحياء في دار الدنيا مشاهدة ﴿فلماتين له قال أعلم ان الله على كل شيء قدير﴾ قرأ الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرأ ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وقرأ ابن السميع بين له بغير تاء مبنيا للم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمير يدل عليه المعنى وقدره الزمخشري فلماتين له ما أشكل عليه يعني أمر احياء الموتى وينبغي أن يحمل على انه تفسير معني وتفسير الاعراب أن يقدر مضمرا يعود على كيفية الاحياء التي استغر بها بعد الموت وقال الطبري لما أنضح له عيانا ما كان مستكرا في قدرة الله عنده قبل إعادته قال ابن عطية وهذا خطأ لأنه أنزمه لا يقتضيه وفسر على القول الساذج والاحتمال الضعيف ما حكى الطبري عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكافي قدرة الله على الاحياء ولذلك ضرب له المثل في نفسه انتهى وقال الزمخشري وبدأ به مانصه وفاعل تبين مضمير تقديره فلماتين له أن الله على كل شيء قدير قال

في أحكام المعنى نحو أقام الزيدان (ش) وفاعل تبين مضمير تقديره فلهما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضررت زيد انتهى (ح) جعل ذلك من باب الاعمال وليس من باب الاعمال لانهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا أو يكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءني بضحك زيد فبضحك في جاءني ضميرا أو في بضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد

مبني للفعول وله هو المقام مقام الفاعل وقرئ: أعلم مضار عاقبه ضمير لما وقال ذلك على سبيل الاعتبار وقرئ: أعلم أمر من الله أو من الملك عن الله أو منه لنفسه زلها منزلة الأجنبي المخاطب وقرئ: أعلم أمر من أعلم (٢٩٦) أي قال الله له أعلم غيرك بما شاهدته من قدرة

أعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الأول للدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضرب بني وضربت زيدا انتهى كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لأنهم نصوا على ان العاملين في هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا ويكون العامل الثاني معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءني بضحك زيد فجعل في جاءني ضمير أو في بضحك حتى لا يكون هذا الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطرا ولاهاؤم أقرأوا كتابه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستغفروا قل الله يفتيك في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه تامن وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث يذكر في العرف فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشركا بيه وبين تبيين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله في لما ان قلنا انها طرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالطرف ولم يذكر التعويون في مثل هذا الباب لو جاء قتل زيد ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قتل زيد ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى التعويون ان العرب لاتقول أكرمت أهنت زيدا * وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبيين مضمرة فله تبيين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم الى آخره قال حذف الأول للدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضربت زيدا والحذف يتنافى الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضممار لا حذف بل هو اضممار يفسره ما بعده ولا يجوز البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضممر لأنه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسمع يرد عليه * قال الشاعر

هو بنى وهو بيت الخرد العربا * أزمان كنت منوطا بي هوى وصبا

وأما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله وأما في قراءة ابن السميع فهو مضمرة أي بين له هو أي كيفية الاحياء * وقرأ الجمهور وقال مبنيا للفاعل على قراءة جهم سور السبعة أعلم مضار عاقبه يعود على المارة وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما ان الانسان اذا رأى شيئا غريبا قال لا إله الا الله * وقال أبو علي معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته يعني يعلم عيانا كما يعلمه غيبا وأما على قراءة أبي رجاء وحزرة والكسائي أعلم فعل أمر من علم فالفاعل ضمير يعود على الله تعالى أو على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه الأوامر السابقة من قوله وانظر فقال له أعلم ويؤيده قراءة عبد الله والأعشى قيل أعلم فيني قيل للم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك أول هذه السورة مشبعاً فأغنى عن اعادته هنا وجوزوا أن يكون الفاعل ضمير المارة ويكون نزل نفسه منزلة المخاطب الأجنبي كأنه قال لنفسه أعلم ومنه ودع هريرة ولم تغتص عيناك وتناول ليلاك وانما مخاطب نفسه زلها منزلة الأجنبي وروى الجعبي عن أبي بكر قال أعلم أمر من أعلم فالفاعل يقال يظهر أنه ضمير يعود على الله أمره أن يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى ما جوزوا في أعلم الأمر من علم يجوز أن يكون الفاعل ضمير المارة * وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى * مناسبة هذه الآية لما

على هذا جعلهم آتوني أفرغ عليه قطرا ولاهاؤم أقرأوا كتابه ولا تعالوا يستغفر لكم رسول الله ولا يستغفروا قل الله يفتيك في الكلالة من الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه تامن وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشركا بيه وبين تبيين الذي هو العامل الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله في لما ان قلنا انها طرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالطرف ولم يذكر التعويون في مثل هذا الباب لو جاء قتل زيد ولا لما جاء ضربت زيدا ولا متى جاء قتل زيد ولا اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى التعويون ان العرب لاتقول أكرمت أهنت زيدا وقد ناقض الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبيين مضمرة فله تبيين له ان الله على كل شيء قدير قال أعلم الى آخره قال حذف الأول للدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضربت زيدا والحذف يتنافى

له ان الله على كل شيء قدير قال حذف الأول للدلالة الثاني عليه كافي قولهم ضرب بني وضربت زيدا والحذف يتنافى

الله ﴿رب أرنى﴾ استعطاق بين يدي السؤال وأرنى سؤال رغبة ﴿كيف يحيى الموتى﴾ جملة في موضع المفعول الثاني لارنى اذ هي تتعدى الى اثنين همزة النقل ورأى البصر به تعلق ومن كلامهم أمارتى أى برق ضاء كما تعلق نظر البصرية ولما قال لعمروذ ربي الذى يحيى ويميت سأله به أن يريه عيانا كيف احياء الموتى والسؤال عن الكيفية يقتضى تحقق وتيقن ما سأل عنه وهو الاحياء ﴿قال أولم تؤمن﴾ استفهام معناه (٢٩٧) التقرير أى قد آمنتم (قال) ابن عطية ايماننا مطلقا دخل فيه فعل

الاضمار للفاعل وهذا عند
البصريين اضمار لا حذف
بل هو اضمار يفسره ما بعده
ولا يميز البصريون في مثل
هذا الباب حذف الفاعل
أصلا فان كان أربا بالاضمار
الحذف فقد خرج الى قول
الكسائي من أن الفاعل
في هذا الباب لا يضر لأنه
يؤدى الى الاضمار قبل
الذ كر بل يحدث عنده
الفاعل والسماع يرد عليه
قال الشاعر
هو بنى وهو بيت الخرد
الربا
ازمان كنت منوطا بي
هوى وصبا *
(ع) والواو في أولم تؤمن
واو حال دخلت عليها الف
التقرير انتهى (ح)
كون الواو هنا للحال
غير واضح لانها اذا كانت
للحال فلا بد ان تكون في
موضع نصب واذا ذلك فلا بد
لهامن عامل فلا همزة التي
للتقرير دخلت على هذه
الجملة الحالية انما دخلت
على الجملة التي اشتملت على
العامل فيها وعلى ذى الحال

قبلها في غاية الظهور اذ كلاهما أى بهاد لالة على البعث المنسوب الى الله تعالى في قول ابراهيم لعمروذ
ربي الذى يحيى ويميت لكن المار على القرية أراه الله ذلك في نفسه وفي حواره و ابراهيم أراه ذلك
في غيره ووقعت آية المار على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما في الزمان على المار لانه تعجب من
الاحياء بعد الموت وان كان تعجب اعتبار فأنشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان أقرب الى قصة
العمروذ و ابراهيم وأمان كان المار كافر اظهرت المناسبة أقوى ظهور وأما قصة ابراهيم فهي سؤال
لكيفية اراءة الاحياء يشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب وأخبر به عمروذ والفاعل في اذ على ما قالوا
مخدوف تقديره واذا كر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو ألم تر المعنى ألم تر اذ قال وهو مفعول بتر
والذى يظهر أن العامل في اذ قوله قال أولم تؤمن كافر ناذك في قوله واذا قال بك للسلائك وفي
افتتاح السؤال بقوله رب حسن استلطاق واستعطاق للسؤال وليناسب قوله لعمروذ ربي الذى
يحيى ويميت لأن الرب هو الناظر في حاله والمصلح لأمره وحذف باء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهي
اللغة الفصحى في نداء المضاف لىاء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وأرنى سؤال رغبة وهو
معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأى همزة النقل فتعدت لائنين أحدهما باء المتكلم
والآخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف يحيى الموتى في موضع نصب وتعلق العرب رأى البصرية من
كلامهم أمارتى أى برق ها هنا كما تعلق نظر البصرية وقد تقرر وعلم أن الأنبياء عليهم السلام
معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها ذبيلة اجاعا قاله ابن عطية والذى اخترناه أنهم معصومون
من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا في حق من سأل
الرؤية هنا بكلام ضرب بنا عن ذكره صفحا ونقول ألفاظ الآية لا تدل على عروض شئ يشين المعتقد
لأن ذلك سؤال أن يريه عيانا كيفية احياء الموتى لأنه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على عمروذ
في قوله ربي الذى يحيى ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك لما في معانيه ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء
المتلاشية والأعضاء المتبددة والصور المضمحلة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية
يقتضى تيقن ما سأل عنه وهو الاحياء وتقرره والايان به وأنه مما انطوى الضمير على اعتقاده وأمانا
ذكره الماوردي عن بعض أهل المعاني أن ابراهيم سأل من ربه كيف يحيى القلوب فتأويل ليس بشئ
قالوا في سبب سؤاله أفعال * أحدها أنه رأى دابة قد توزعت على السباع والحيتان لأنها كانت على
حاشية البحر قاله ابن زيد والفكر في الحقيقة والجماز لما قاله عمروذ أنا أحيى وأميت قاله ابن اسحاق أو
التجربة للخلة من الله اذ بشرها لأن الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير ﴿قال أولم تؤمن﴾
الضمير في قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله * ألسم خير من ركب المطايا * وقوله تعالى
ألم نخرج لك صدرك المعنى أتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنتم بالاحياء
* قال ابن عطية ايماننا مطلقا دخل فيه فعل احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها ألف التقرير

(٣٨ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - نى) ويصير التقرير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذى يظهر
ان التقرير ايمانها هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو له ف كما قال أولم بر وأنا جملتنا حرما آمننا ونحوه واعتنى همزة

احياء الموتى فالواو والحال دخلت عليها ألف التقرر انتهى وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن تكون في موضع نصب واذ ذلك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة التي للتقرر بدخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها على ذى الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرر بانما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرر بال مثبت وان كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأني أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم

وفي غير التصديق بلا
 اما أن يجاب ببلى فلا يجوز
 وهذا على ما تقرر في علم
 النحو (قال الزمخشري
 فان قلت) كيف قال له أولم
 تؤمن وقد علم انه أثبت
 الناس ايمانا (قلت) ليجيب
 بما أجاب به لما فيه من
 الفائدة الجلية للسامعين
 و بلى اجاب لما بعد النفي
 معناه بل آمنت ولكن
 ليطمئن قلبي أي ليزيد
 سكونا وطمأنينة بمضامة
 علم الضرورة علم
 الاستدلال وتظاهر الأدلة
 أسكن القلوب وأزيد
 البصيرة واليقين ولان علم
 الاستدلال يجوز معه
 التشكيك بخلاف العلم
 الضروري فاراد بطمأنينة
 القلب العلم الذي لا مجال
 فيه للتشكيك انتهى كلامه

انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن يكون في موضع نصب واذ ذلك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة التي للتقرر بدخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها على ذى الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت في هذه الحال والذي يظهر ان التقرر بانما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرر بال مثبت وان كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأني أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا اما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو (قال الزمخشري فان قلت) كيف قال له أولم تؤمن وقد علم انه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للسامعين و بلى اجاب لما بعد النفي معناه بل آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن القلوب وأزيد البصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بلى منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان من مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كما علمنا بحدوث العالم و بوحداية الموجود فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك (قال بلى) تقرر في النحو ان جواب التقرر بى اجاب بما يجاب به النفي المحض وهذا مما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى (ولكن ليطمئن قلبي) أي ليزيد سكونا بضم السين علم الضرورة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرر بال مثبت وان كان بصورة النفي تجرى به العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكر في النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال لا يتأني أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت (٢٩٨) مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم

انتهى كلامه وهو حسن واللام في قوله ليظمن متعلقة بمخدوف بعد لكن التقدير ولكن سألت
 مشاهدة الكيفية لاجياء الموتى ليظمن قلبي فيقتضى تقدير هذا المخدوف تقدير مخدوف آخر
 قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلي أي آمنت وما سألت عن غير ايمان ولكن سألت
 ليظمن قلبي * وروى عن ابن جبير و ابراهيم وقتادة ليزداد يقيننا وعن بعضهم ليزداد ايماننا مع
 ايماني * قال ابن عطية ولا زيادة في هذا المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والافاليقين لا يتبعض
 انتهى * وقال النصر اباذي حن الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه في أمره فكأنه قوله الشوق أرى
 كما قال موسى عليه السلام ثم تعلق برؤية الصنع له تأديبا وحكى القشيري انه قيل استجاب خطاب هذه
 المقالة حتى قال له الحق أولم تؤمن قال بلي آمنت ولكن اشتقت الى قولك أولم تؤمن فاني بقولك أولم
 تؤمن يظمن قلبي والمحج أبدا يجتهد في أن يجد خطاب حبيبه على أي وجه أمكنه * قال نقدر أربعة
 من الطير * للمسأل رؤية كيفية اجياء الموتى أجا به تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع أولا فأمره أن
 يأخذ أربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الأربعة من أي جنس هي من الطير فيحتمل أن يكون
 الأمور به معيناً وما ذكر تعيينه ويحتمل أن يكون أمر بأخذ أربعة أي أربعة كانت من غير تعيين إذ
 لا كبير علم في ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما أخذ فقال ابن عباس أخذ طاووس ونسرا وديكا وغرابا
 * وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا أنهم جعلوا حمامة بدل النسرا * وقال
 ابن عباس أيضا في روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه أخذ حمامة وكر كيا وديكا ووطا ووسا وقال في رواية
 الضحاك أخذ طاووسا وديكا ودجاجة سنديّة وأورة وقال في رواية أخرى عن الضحاك انه كان
 الدجاجة السنديّة الرأل وهو فرخ النعام وقال مجاهد في روى لبت ديك وحمامة وبطة وطاووس *
 وقال ديك وحمامة وبطة وغراب وزاد عطاء الخراساني وصفافي هذه الأربعة فقال ديك أحمر وحمامة
 بيضاء وبطة خضراء وغراب أسود وقال أبو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد والمسأل ربه أن
 يريه كيفية اجياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعا جيب بأن يأخذ ما مندوله جمع لأن يأخذوا حدا قيل
 وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الأربعة التي في تركيب أبدان الحيوانات والنباتات
 وكانت من الطير قيل لأن الطير همته الطيران في السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همته
 العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الأول في تعيين الأربعة بما
 عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسرا اشارة الى
 شدة الشغف بالأكل وطول الأمل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة النكاح والغراب
 اشارة الى شدة الحرص والطلب وما أبدوه في تخصيص الأربعة وفي تعيينها لا تكاد تظهر حكمته فيما
 ذكره وما أجراه الله تعالى لأنبيائه من الخوارق مختلف وحكمة اختصاص كل نبي بما أجرى الله له
 منها معينة عنا الأثرى خرق العادة لموسى في أشياء ولعيسى في أشياء وغيرها ورسولنا محمد صلى الله
 عليه وسلم وعليهم في أشياء لا يظهر لناسر الحكمة في ذلك فكذلك كون هذه الأربعة من الطير
 لا يظهر لناسر حكمته في ذلك وأسر به بالأخذ للطيور وهو ما سا كها بيده ليكون أثبت في المعرفة
 بكيفية الاجياء لأنه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره
 وتأنثه وهنا أي مذكر القول تعالى وخد أربعة من الطير وجاء على الأوضح في اسم الجمع في العدد
 حيث فصل بمن فليل أربعة من الطير يجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط وانص بعض أصحابنا
 على أن الاضافة لاسم الجمع في العدد نادرة لا يقاس عليها وانص بعضهم على أن اسم الجمع لما لا يعقل

الى علم الاستدلال * قال
 نقدر أربعة من الطير *
 لم يعين من أي جنس هي
 واضطر بوافي التعيين قال
 ابن عباس أخذ طاووسا
 ونسرا وديكا وغرابا وأمره
 بأخذها بيده وفعله ما فعل
 بها أثبت في المعرفة بكيفية
 الاجياء اذ فيه اجتماع حاسة
 الرؤية وحاسة اللمس والطير
 اسم جمع وفصله بمن أوضح
 وان كان قد جاء الاضافة
 فيه كقوله تسعة رهط
 ويقال صار يصور وصار
 يصير بمعنى قطع وأمال
 لا يتأني أن يجاب العامل
 في الخصال بقوله بلي لان
 ذلك الفعل مثبت مستقيم
 عنه فالجواب انما يكون
 في التصديق بنعم وفي غير
 التصديق بلا ما أن يجاب
 ببلي فلا يجوز

﴿ فصرهن اليك ﴾

قال ابن عباس قطعهن وقال غيره اضمهن وقال ابن عباس أيضا اوثقهن وقرئ بضم الصاد وكسرها وقرئ فصرهن من صر الشيء بصره جمعه فان كان بمعنى التقطيع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف أي قطعهن أجزاء ﴿ ثم اجعل على كل جبل ﴾ أي كما يليك ايضا بصرك فيه الأجزاء اذ دعوت الطير واجعل صير أو ألق وقرئ جزأ وجزا وجزا ﴿ ثم ادعهن ﴾ وهن موات أجزاء بفرقة ﴿ يا تينك سعياء ﴾ أي وهن سبعين تاشاهد ذلك وترتب مجيئن عن دعائه وكان مجيئن سعياء لأنه أبلغ من المعهود لهن وهو الطير ان ادعتهن عادتهن والسعي المجيء باجتماعه وروى في قصص هذه الآيات ان ابراهيم عليه السلام ذكى هذه الطيور وقطمها قطعاً صغاراً وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك على كل جبل جزءاً ووقف من حيث يرى الأجزاء وأمسك رؤس الطير في يده ثم قال تعالين ياذن الله فتطارت تلك الأجزاء والتأم الدم الى الدم والريش الى الريش وبقيت بالارؤس ثم كرر

مؤث وكلا القولين غير صواب ﴿ فصرهن اليك ﴾ أي قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال أبو الاسود هي بالسريانية وقال أبو عبيدة قطعهن * وأشد الخنساء

فلو يلقى الذي لاقيه حزن * لظلت الشم منه وهي تنصار

أي تتقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطاء بن أبي رباح اضمهن اليك وقال ابن زيد اجعهن وقال ابن عباس أيضا اوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائي أملهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتعلق اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بحد وقرأ حمزة وزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقي السبعة بالضم وهما لغتان كما تقدم صار يصور ويصير بمعنى أمال وقرأ ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسرها من صرته يصرته ويصرته اذا جمعه نحو صرته يصره ويصره وكونه مضاعفاً متعدياً جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية ورويت هذه القراءة عن عكرمة وعنه أيضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء واذا تؤول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن أجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى أملهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك ليتمل أشكالها وهياتها وحلالها لئلا يلتبس عليه بعد الأحياء ولا يتوهم انها غير تلك ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ﴾ العموم في كل جبل مخصص بوصف محدود أي يليك أو بمحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه أمر أن يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الأجزاء فقبل أربعة قاله قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدي وابن جرير وقيل عشرة قاله أبو عبد الله الوزير المغربي وقال عنه في رجل أوصى بجزء من ماله انه العشر اذ كانت اشلاء الطيور عشرة والظاهر انه أمر أن يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده بصره بحيث يرى الأجزاء وكيف تتلم اذا دعا الطيور وقرأ الجمهور جزءاً بالسكان الزاي وبالهمز وضم أبو بكر الزاي وقرأ أبو جعفر جزأً بحذف الهمزة وتشديد الزاي ووجهه انه حين حذف ضعف الزاي كما يفعل في الوقت كقولك هذا فرج ثم أجرى مجرى الوقت واجعل هنا محتمل أن تكون بمعنى ألق فيتعدي او احدى وتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل أن يكون بمعنى صير فيتعدي الى اثنين ويكون الثاني على كل جبل فيتعلق بمحدوف ﴿ ثم ادعهن يا تينك سعياء ﴾ أمره بدعائهن وهن أموات ليكون أعظم له في الآية ولتكون حياتها متنسبة عن دعائه ولذلك رتب على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعي هو الاسراع في الشيء * وقال الخليل لا يقال سعي الطائر يعني على سبيل الحجاز فيقال وترشحه هنا هو انه لما دعاهن فأتينه تنزلن منزلة العاقل الذي يوصف بالسعي وكان اتيانهن مسرعات في المشي أبلغ في الآية اذ اتيانهن اليه من الجبال مشين مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران وليظهر بذلك عظم الآية إذا أخبره انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعياء اذ هو مشية الجمد الراغب فيما يمشي اليه لاظهار جدتها في قصد ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعياء على انه مصدر في موضع الحال من ضمير الطيور أي ساعيات وروى عن الخليل أن المعنى يا تينك وأنت تسعي سعياء فعلى هذا يكون مصدر الفعل محدود هو في موضع الحال من الكافي وكان المعنى يا تينك وأنت ساع الیهن أي يكون منهن اتيان اليك ومنك سعي الیهن فتلتقي بهن والوجه الأول أظهر وقيل انتصب

سعيًا على أنه مصدر مؤكَّد لأن السعي والأتين متقاربان وروى في قصص الآبئة أن إبراهيم أخذ هذه الطيور وذكاهما وطمعًا قطعها صغارًا وجمع ذلك مع الدم والریش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءًا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الأجزاء وأمسك رؤوس الطير في يده ثم قال تعالين يا ذن الله فتطارت تلك الأجزاء وصار الدم إلى الدم والریش إلى الریش حتى التأمت كما كانت أو لا وبقيت بلار رؤوس ثم كرر النداء فجاءته سعيًا حتى وضعت أجسادها في رؤوسها وطارت يا ذن الله وزاد النحاس أن إبراهيم كان إذا أشار إلى واحد منها بغير رأسه تباعد الطائر وإذا أشار إليه برأسه قرب منه حتى لقي كل طائر رأسه وقال أبو عبد الله ذبحهن ونحز أجزاءهن في المخازن يعني الهاون لارؤسهن وجعل ذلك المختلط عشرة أجزاء على عشرة جبال ثم جعل منافيرهن بين أصابعه ثم دعاهن فأتين سعيًا يتطار اللحم إلى اللحم والریش إلى الریش والجلد إلى الجلد بقدره الله تعالى وأجمع أهل التفسير أن إبراهيم قطع أعضائها ولحومها وریشها وخطب بعضها ببعض مع دماها وأنكر ذلك أبو مسلم وقال لما طلب إبراهيم أحياء الميت من الله أراه مثلًا لقرب به الأمر عليه والمراد بصهرهن اليك أملمهن ومصرهن على الإجابة بحيث يصرن إذا دعوتهن أجبينك فإذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدًا منها حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيًا والقرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بالتقطيع قال لأن المشهور في اللغة في فصهرهن أملمهن وأما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبأنه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعلقه بحدت خلاف الظاهر وبأن الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائداً إليها لا إلى الأجزاء وعوده على الأجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولادليل فيما ذكر واحتج الأول بإجماع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم على التقطيع وبأن ما ذكره غير محتص بإبراهيم فلا مزينة له وبأنه سأله أن يريه كيف يحيى الموتى ولا إراءة فيما ذكره أبو مسلم واحتج للقول الأول بإجماع المفسرين الذين كانوا قبل ذلك والظاهر أنه أوجب وبأن ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءًا لأن الواحد منها سمي جزءًا وجعل كل واحد على جبل ﴿واعلم أن الله عزير حكيم﴾ عزير لا يمنع عليه ما يرد حكيم فيما يرد ويؤمل والعزة تتضمن القدرة لأن العلية تكون عن العزة وقيل عزير منتمم من ينكر بعث الأموات حكيم في نشر العظام الرفات ﴿وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاوره بذكر قال سؤالا وجوابا وغير ذلك من غير عطف إذ لا يحتاج إلى التشريك بالحرف إلا إذا كان الكلام بحيث لو لم يشرك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليبدل على معناه أما إذا كان المعنى يدل على ذلك فالأحسن ترك الحرف إذا كان أخذ بعضه بعنى بعض ومربوب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد أشرنا إلى شيء من هذا في قوله وإذا قال ربك للملائكة ائني جاعل في الأرض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاوره موسى وفرعون في سورة الشعراء وسأيتني تفير ذلك ان شاء الله ﴿ممثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم﴾ يأبها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالئن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ﴿

النداء فجاءته سعيًا حتى
وضعت أجسادها في
رؤوسها وطارت يا ذن الله
وأجمع أهل التفسير ولا
عبرة بخلاف يأتى مسلم على
ان إبراهيم عليه السلام
قطع أعضائها ولحومها
وريشها وخطب بعضها
ببعض مع دماها

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها أو ابل
فانتأ كلها ضعفين فان لم يصبها أو ابل فطل والله بما تعملون بصير * أبدأ أحدكم أن تكون له جنة
من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء
فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون * الحية اسم جنس
لكل ما يزرعها بن آدم ويقتاته وأشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب * ومنه قول المتامس

آليت حب العراق الدهر أطعمه * والحب يأكله في القرية السوس

وحبة القلب سوداؤه والحبة بكسر الخاء بدور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب
الحبيب * والنبات الآخر اج على سنبل التولد * السنبله معروفه ووزنها فعله فالنون زائدة بذلك
على قولهم أسبل الزرع أرسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع * قال
بعض أصحابنا النون أصلية ووزنه فعل لان فعل لم يثبت فيكون مع أسبل كسبط وسبطر * المن
ما يوزن به والمن قدر الشيء ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه أنعم ومن أسبأته تعانى المنان والمن
النقص من الحق والخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة لمنم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك
والاعتداد عليه باحسانه وأصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه * الغنى فيمىل
للبالغ من غنى وهو الذى لا حاجته الى أحد كما قال الشاعر * كلاتاغنى عن أخيه حياته * ويقال
غنى أقام بالمكان والغانية هى التى غنيت بحسبها عن التحسن * الرأه فعال مصدر من راء من الرؤية
ويجوز ابدال همز نهاء لكسرة ما قبلها وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى ينشوا عليه ويعظموه
بذلك لانيته غير ذلك * الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريكه قائمه بالفتح لغة وقيل هو اسم
جنس واحده صفوانه * وقال الكسائى الصفوان واحده صفى وأنكره المبرد وقال صفى جمع صفا
نحو عصا وعصى وفتاوقى * وقال الكسائى أيضا صفوان واحده جمعه صفوان بكسر الصاد
* وقال النحاس يجوز أن يكون المكسور الصاد واحدا وماتاله الكسائى غير صحيح بل صفوان
جمع لصفا كورل وورلان وإخراخوان وكرى وكروان * التراب معروف ويقال فيه توراب
وترب الرجل افتقر وأترب استغنى الهمزة فيه للسلب أى زال عنه التراب وهو الفقر واذا زال عنه
كان غنيا * الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة * وقال النضر أول ما يكون
المطر رشام طسا ثم طلور اذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وهما تام وابل وجودا
والويل الوخيم والويل العصى الغليظة والويل حزمة الحطب * الصلدا الجرد الاملس النقى من
التراب الذى كان عليه ومنه صلج بين الاصلع بقر يقال صلدي صلدا بفتح الهمزة وهو صلدا
بالاسكان * وقال النقاش الصلدا الجرد بلغة هذيل * وحكى ابنان بن تغلب أن الصلده هو اللين من
الحجارة * وقال على بن عيسى الصلدا الخالى من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر
صلود بطيئة الغليان * الربوة قال الخليل أرض مرتفعة طيبة ويقال فيها الربوة وتثلث الراء فى
العتين ويقال رابية * قال الشاعر

وغنيت من الوسمى جوتتلاءه * أجابت روابيه النجا وهو اطله

* وقال الاخفش ويختار الضم فى ربوة لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا بالواصله من ربا الشيء زاد
وارتفع وتفسير السدى بأنها ما تنخفض من الارض ليس بشئ * الطل المستندق من القطر
الخفيف هندا مشهور اللفظ وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا تجوز وفى الصحاح الطل

﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ الآية لما كانت قصة المار على قرية وقصة ابراهيم عليه السلام من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يدل على البعث من (٣٠٣) انشاء من حبة واحدة سبع مائة حبة ودل ذلك على قدرة عظيمة بالعبث كما

يخرج هذه الحبات الكثيرة من الحبة الواحدة كذلك يخرج الله المولى وهذا العدد يوجد في الدخن والدررة أود كذلك على سبيل التصوير وان لم يعين وأضيف عدد القلة وهو سبع الى جمع وهو للكثرة تكسيرا ولم يضاف الى التصحيح وهو سبيل لما تقرر في علم النحو أنه الأكثر قال تعالى ثمانى حجج سبع طراف سبع لئال عشرة مساكين وارن مفاعل وهذا أثير وأفصح من جمع القلة المصحح فاما وسبع سبيلات فمقابله سبع بقرات (قال) الرخيمى (كان فلت) هلا قيل سبع سبيلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سبيلات خضر (قلت) هذا الما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثله الجمع متعاقرة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الانساع ووقع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وتقدم لنا ان هذا ليس من

أضعف المطر والجمع طلال يقال طلعت الارض وهي مطاول * قال الشاعر * ولما نزلنا من لاطله الندى * ويقال أيضا لاطها الندى والطلية الزوجة * النخيل اسم جمع أو جمع تكسير كنجيل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب * قال الراغب سمي بذلك لانه منقول الأشجار وصفوه هو ذلك انه أكرم ما ينبت لكونه مشبه بالحيوان في احتياجه الأثني منه الى الفحل في التمدد كير أى التفريح وانه اذا قطع رأسه لم يثمر * العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبه وجمع على أعناب ويقال عنباء بالمدغير منصرف على وزن سبأ في معنى العنب * الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة قاله الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها أعاصير * الاحتراق معروف وفعله لا يتعدى ومتعديه رباعى تقول أحرفت النار الحطب والخبز وحرق ناب الرجل ثلاثى لازم اذا احتك بغيره غيظا ومتعدى تقول حرق الرجل نابه حكاه يعرب من الغيظ * قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله

قرأناه برفع الناب ونصبه ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم ﴾ في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة * مناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه لما ذكر قصة المار على قرية وقصة ابراهيم وكان من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جودا هناك وهو الانفاق في سبيل الله كما عقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما عقب قتل داود جاثوت وقوله ولو شاء الله ما اقتلوا بقوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم فكذلك أعقب هنا ذكر الاحياء والامانة بدكر النفقة في سبيل الله لان ثمره النفقة في سبيل الله انما يظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واسم تدعاء النفقة في سبيل الله مندكر بالبعث وخاص على اعتقاده لانه لم يعتقد وجوده لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة إشارة أيضا الى البعث وعظيم القدره إذ حبة واحدة يخرج الله منها سبع مائة حبة فن كان قادر على مثل هذا الأمر العجيب فهو قادر على احياء الموتى وجماع ما شتر كما في من التغذبة والنمو ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل صحتها أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف فبدأ بانفاق الاموال في سبيل الله والمعنى في ذلك ثم انتقل الى كيفية تخصيص الاموال بأوجه الذي يجوز زسرعا ولما أجل في ذكر التضعيف في قوله أضعافا كثيرة وأطلق في قوله أنفقوا بما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم فعمل في هذه الآية وقيد بدكر المشي به وما بين الآيات دلالة على قدرته على الاحياء والامانة اذ لو لذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة أى كصفة حبة وتقدير زيادة الكاف أو زيادة مثل قول يعرب وهذه الآية شبيهة في تقدير الحنف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق فيحتمل أن يكون الحنف من الاول أى مثل منفقى الذين آمن من الثامى أى كمثل زارع حتى يصح التشبيه أو من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير أى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ومنفقهم كمثل حبة وزارعا وقد تقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعم فيطالع

باب الاكتفاء وأشبعنا الكلام في ذلك في البحر ﴿ في كل سنبله ﴾ في موضع الصفة سبع أو سبائل وقري مائة حبة بالنصب أى أخرجه الحبة مائة حبة والظاهر في المائة العدد المعروفى أود كرت كناية عن الكثرة اذ المائة ما يعبر بها عن الكثير والمنه النعمة

هناك وهذا المثل يتضمن التحريض على الانفاق في سبيل الله جميع ما هو طاعة وعائد نفعه على المسلمين وأعظمها وأعناها الجهاد لاعتلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل وبقتضى الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق على غيره ليستقوى به على طاعة من جهاد أو غيره وشبه الانفاق بالزرع لأن الزرع لا ينقطع وأظهر تاء التأنيث عند السين الحريميان وعاصم وابن ذكوان وأدغم الباقون ولتقارب السين من التاء أبدلت منها النونات والاكيمات في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحببة على سبيل المجاز اذ كانت سبب الانبات كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحببة خرج منها حاق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبله في كل سنبله مائة حبة وهذا التمثيل تصويري للاضعاف كما هما مثله بين عيني الناظر قأوا والممثل به موجود وشوه ذلك في سنبله الجاورس * وقال الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البردة في الاراضي القوية المغلة فيبلغ حبهان هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان محجبا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه * وقال ابن عيسى ذلك يتحقق في الدخن على أن التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعين كما قال الشاعر

فانتهوم على عهد تكون به * كاتلوت في أنواعها القول

انتهى كلامه وكان قال امرؤ القيس

أيقلني والمشرق في مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وخص سبعاً من العدد لانه كاذر وأقصى ما تخرج له الحبة من الأسواق * وقال ابن عطية قد يوجد في سنبل القمح مائة حبة وأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع مائة وقد ورد القرآن بان الحسنة في جميع أعمال البر عشرة أمثالها واقتضت هذه الآية ان نفقة الجهاد بسبع مائة ضعف ومن ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قبل واخص هذا العدد لان السبع أكثر أعداد العشرة والسبعين أكثر أعداد المائة وسبع المائة أكثر أعداد الالف والعرب كثير ما تراعى هذه الأعداد قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان نستغفر لهم سبعين مرة ذرعبا سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبع مائة ضعف الى سبعة آلاف الى الملا يحصى عدده الا الله واتي التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الآحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز لجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاوره مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وهذا الذي قاله الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بأواو والتون أو بالالف والتاء لا يميز به من ثلاثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع وان كان الجوار لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى هذا الجمع وأما قوله * فوق سبع سماوات * فنصوا على شدة وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات وخمس صلوات لان البقرة والآية والصلوة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاوره لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك اذا عرى عن الجوار رجاء على

من عليه أنعم والمن المذموم ذكر النعمة للتم عليه على سبيل الفخر عليه والاعتداد باحسانه والمن من السبب أثبت في صحيح مسلم وغيره أنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يركبهم ولهم عذاب أليم

(ش) (فان قلت) هلا قيل

سبع سنبلات على حقه من

التمييز بجمع القلة كما قال

وسبع سنبلات خضر (قلت)

هذا لما قدمت عند قوله

ثلاثة قروء ومن وقوع أمثلة

الجمع متعاوره مواقعها

انتهى (ح) جعل هذا من

باب الاتساع ووقع أحد

الجمعين موقع الآخر على

سبيل المجاز اذ كان حقه

أن يميز بأقل الجمع لأن

السبع من أقل العدد

وهذا الذي قاله (ش) ليس

على اطلاقه فنقول جمع

السلامة بأواو والتون

أو بالالف والتاء لا يميز به

من ثلاثة الى عشرة الا اذا

لم يكن لذلك المفرد جمع

غير هذا الجمع أو جاور

ما أهمل فيه غير هذا الجمع

وان كان الجوار لم يهمل

فيه هذا الجمع فمثال الاول

قوله تعالى سبع سموات

فلم يجمع سماء هذه المظلة

سوى هذا الجمع وأما

قول الشاعر

* فوق سبع سمايا *
فنصوا على شذوذ وقوله
تعالى سبع بقرات وتسع
آيات وخمس صلوات لأن
البقرة والآية والصلاة ليس
لها سوى هذا الجمع ولم
تجمع على غيره ومثال
الثاني قوله تعالى وسبع
سنبلات خضر لما عطف
على سبع بقرات وجاوره
حسن فيه جمعه بالالف
والتاء ولو كان لم يعطف
ولم يجاور لكان سبع
سنبلات كما في هذه الآية
ولذلك اذا عرى عن المجاور
جاء على مفاعل في الاكثر
والاولى وان كان يجمع
بالالف والتاء مثال ذلك
قوله تعالى سبع طرائق
وسبع ليلال ولم يقل طريقات
ولاليلات وان كان جائزا
في جمع طريقة وليلة
وقوله تعالى عشرة
مساكين وان كان جائزا
في جمعه ان يكون جمع
سلامة فتقول مسكينون
ومسكينين وقد آثروا مالا
بمائل مفاعل من جوع
الكثرة على جمع التصحيح
وان لم يكن هناك مجاور
يقصد مشا كقوله
تعالى ثماني حجج وان
كان جائزا فيه ان يجمع
بالالف والتاء لأن مفردة
حجة فتقول حجات فعلى

مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع
ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقات وسبع ليلال وقوله تعالى عشرة مساكين
وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا مالا بمائل مفاعل
من جوع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشا كقوله تعالى ثماني حجج
حجج وان كان جائزا فيه ان يجمع بالالف والتاء لان مفردة حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي
تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما ان يكون للكثرة أو القلة
فان كان للكثرة فاما ان يكون من باب مفاعل أو من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل أو ثر على
جمع التصحيح فتقول جاء في ثلاثة أحامد وثلاث زينات ويجوز التصحيح على قلة فتقول جاء في ثلاثة
أحاديث وثلاث زينات وان لم يكن من باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة
فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاء في ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندى ثلاثة
أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير
جمع الكثرة أو ثر التصحيح وجمع الكسرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة تسوع ويجوز على
قلة ثلاث سعادت وثلاثة أشع وتحصل من هذا الذي قررناه ان قوله سبع سنبلات جاء على ما تقرر في
العربية من كونه جمعا متناهيما وان قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشا كقوله سبع بقرات ومجاورته
فليس استعدار الزمخشري بتصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنبلات فتكون في موضع جر
أو سبع فيكون في موضع نصب وترتفع على التقديرين مائة على الفاعل لان الجار قدا عطف بكونه
صفة وهو أحسن من أن يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان الوصف بالمفرد أولى من
الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف أي في كل سنبلة منها أي من السنبلات * وقرئ شادامائة حبة
بالنصب وقدر بأخر جت وقدره ابن عطية بأنبت والضمير عائدة على الحبة وجوز أن ينصب على
البديل من سبع سنبلات وفيه نظر لانه لا يصح أن يكون بدل كل من كل لان مائة حبة ليس نفس
سبع سنبلات ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البديل يعود على البديل منه وليس
مائة حبة بعضا من سبع سنبلات لان الظروف ليس بعضا من الظروف والسنبلة طرف للحب ألا ترى
الى قوله في كل سنبلة مائة حبة ولا يصح أن يكون بدل اشتغال لعدم عود الضمير من البديل على البديل
منه ولان المشتغل على مائة حبة هو سنبلة من سبع سنبلات الا ان قيل المشتغل على المشتغل على الشيء
هو مشتغل على ذلك الشيء والسنبلة مشتغل عليها سبع سنبلات فالسبع مشتغلة على حب السنبلة
فان قدرت في الكلام محذوف وهو أنبت حب سبع سنبلات جاز ان يكون مائة حبة بدل بعض من
كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حبة العدد المعروف ويحتمل أن يكون
المراد به التكثير كما أنه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة وتقدم لنا ذكر نحو
ذلك في قوله وهم ألوف حذر الموت قيل وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف
التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وفي صحيح
مسلم ما من مسلم يفرس غرسا أو يزرع زرعاً فإيا كل منه طير أو انسان أو بهيمة إلا كان له صدقة وفي
رواية أخرى وما رزى فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع * وقال
بعضهم وقد قال له رجل دلني على عمل أعالجه فقال

تبع خبايا الارض وادع مليكها * لعلك يوما أن تجاب وترزقا

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر علم بعض الناس اذا اتفقوا على تركها **﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾** أي هذا التضيف اذ لا تضيف فوق سبعمائة وقيل يضاعف أكثر من هذا العدد **﴿وروي عن ابن عباس أن التضيف ينتهي لمن شاء الله إلى ألف قال ابن عطية وليس هذا ثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف إلى ألوف الأوف وخرج أبو حاتم في صحيحه المسمى بالتقسيم والأصناف عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد أمتي فنزلت انما يوفي الصابر ون أجرهم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الآية ذكر بين الآيتين نزول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء أي لمن يشاء التضيف وفيه دلالة على حذف ذلك بمشيئة الله تعالى وارا دته **﴿وقال الزمخشري أي يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافا لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال **﴿والله واسع علم﴾** أي واسع بالعباءة علم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة علم بمقادير المنفقات وما يرتب عليها من الجزاء **﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى﴾** قيل نزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف في غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بألف يعبر بأقنابها وأحلاسها وتصدق برمق كية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بألف دينار فصها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبهه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي أنجبت في تكثير حسناته كالكثرة ما أخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين في هذه الآية أن ذلك انما هو لمن لا يتبع انفاقه منا ولا أذى لانهم ما يطلان المصدقة كما أخبر تعالى في الآية به هذا بل يراعي جهة الاستحقاق لاجزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله تعالى فاذا اتفق الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وان اتفق الجزاء كان تاجرا مباحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكبائر **﴿ثبت في صحيح مسلم وغيره انه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم﴾** وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق أو الولد وممن من الحجر والمنا **﴿بما أعطى وفي قوله ثم لا يتبعون به صدقوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والأذى وقد تبين ذلك في الآية بعدها فهي موقوفة أعني قبولها على شريطة وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى يظهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الاتفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الاعانة فيه أم كان في غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد **﴿وقال ابن زيد هي في الدين لا يخرجون إلى الجهاد بل ينفقون وهم فعود الآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الأولين والأذى يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم الكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن أن يقول قد أحسنت اليك ونعمتلك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يشتمك منه أو يقول ما أشد إلحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدأ تحبني أو يكفه الاعتراف بما أسدى إليه وقيل الأذى أن يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه **﴿وقال زيد بن أسلم ان طنت أن سلامك ينقل على من أنفقت عليه ثم يوجه الله فلا نسلم عليه وقالت له امرأه يا أبا سامة دني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون القوا كه فان عندي أسهما وجميعه فقال لها لا بارك**********

﴿ثم لا يتبعون ما أنفقوا﴾ دليل على أن النفقة تضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والأذى فقبولها موقوف على هذه الشريطة والأذى يشمل المن وغيره وذكر الأذى عموم بعد خصوص وقدم المن لكثرة وقوعه ومن المن أن تقول قد أحسنت اليك ونعمتلك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يشتمك منه أو يقول ما أشد إلحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدأ تحبني أو يكفه الاعتراف بما أسدى إليه والذين مبتدا

هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقلية فان كان للكثرة فاتما أن يكون من باب مفاعل أو من باب غير مفاعل ان كان من باب مفاعل أو ثر على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلاثة أحامد وثلاثة زينات فتقول التصحيح على قلة فتقول ثلاثة أحامد وثلاثة زينات وان لم يكن من باب مفاعل فاتما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة

خبره ﴿لهم أجرهم﴾ ولم يضمن الذين معنى (٣٠٧) الشرط فتدخل الفاء في الخبر لأن هذه الجملة مفسرة للجملة

قبلها المخرجة مخرج الشيء
الثابت المقروغ منه وهو
تسيبه انفاقهم بالحبسة
الموصوفة وهي كناية عن
حصول الاجر الكثير
فجاءت هذه الجملة كذلك
أخرجت مخرج الشيء
الثابت المستقر الذي لا يكاد
خبره يحتاج الى تعليق
استحقاق بوقوع ما قبله
﴿قول معروف﴾ هو الدعاء
والتأنيس والترجئة بما عند
الله ﴿ومغفرة﴾ دعاء
* * * * *
أويقل ان كثير فيه غير
التصحيح وغير جمع الكثرة
فلا يجوز التصحيح ولا
جمع الكثرة الا قليلا مثال
ذلك جاء في ثلاثة زيود
وثلاث هنادات وثلاثة
أفلس ولا يجوز ثلاثة زبيد
ولان ثلاث هنادات ولا ثلاثة
فأفلس الا قليلا وان قيل
فيه غير التصحيح وغير
جمع الكثرة أو التصحيح
و جمع الكثرة مثال ذلك
ثلاث سعادات وثلاثة
شسوع و يجوز على فلة
ثلاث سعادت وثلاثة
أشسع وتحصل من هذا
الذي قررناه ان قوله سبع
سائل جاء على ما تقرر في
العربيت من كونه جمعا
متناهما وان قوله سبع

الله في أسهمك وجميعك فقد أذيتهم قبل أن تعطيهم ﴿لهم أجرهم﴾ عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يخزنون ﴿تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته والذين ينفقون مبتدأ والجملة من قوله لهم أجرهم
خبر ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فلم تدخل الفاء في الخبر وكان عدم التضمن هنا لأن هذه
الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التي قبلها أخرجت مخرج الشيء الثابت المقروغ منه وهو نسبة
انفاقهم بالحبسة الموصوفة وهي كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرج المبتدأ
والخبر فيما مخرج الشيء الثابت المستقر الذي لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله
بمخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتب الخبر على المبتدأ واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر
مبتدأ محذوف تقديره هم الذين ينفقون ولهم أجرهم في موضع الحال وهذا ضعيف أعنى جعل لهم
أجرهم في موضع الحال بل الأولى اذا أعرب الذين خبر مبتدأ محذوف أن يكون لهم أجرهم مستأنفا
وكانه جواب لمن قال هل لهم أجر وعند من أجرهم فقيل لهم أجرهم عند ربهم وعطف بهم التي تقتضى
المهابة لأن من أنفق في سبيل الله ظاهر الا يحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت بنية غير وجه الله
تعالى لا يمن ولا يؤذى على الفور فلذلك دخلت ثم مراعاة للعالم وان كان حكم المن والاذى المعتقدين
للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين ﴿وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك
المن والاذى وأن تركهما خبر من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خبرا من الدخول فيه
بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشري ادعاء هذا المعنى ثم ولا أعلم له في ذلك سلفا
وقد تكلمنا قبل هذا معناه في هذا المعنى وما من ما أنفقوا موصول عائده محذوف أى أنفقوه ويجوز
أن تكون مصدرية أى انفاقهم و ثم محذوف أى مناعى المنفق عليه ولا أدى له وبعده ما قاله بعضهم من
أن ولا أدى من صفة المعطى وهو مستأنف وكانه قال الذين ينفقون ولا يمنون ولا يتأذون بالانفاق
وكذلك يبعد ما قاله بعضهم من أن قوله ولا خوف عليهم ولا هم يخزنون لا يراد به فى الآخرة وان المعنى
ان حق المنفق في سبيل الله أن يطيب به نفسه وأن لا يعقبه المن وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد بل
يشق بكفاية الله ولا يخزن ان ناله فقر ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ أى رد
جميل من المسئول وعفو عن السائل اذا وجد منه ما ينقل على المسئول من إلحاح أو سب أو تعريض
بسبب كما يوجد في كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة أى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل
وقيل ومغفرة أى عفو من جهة السائل لأنه اذا رده ردًا جليلا عذره وقيل قول معروف هو الدعاء
والتأسي والترجئة بما عند الله وقيل الدعاء لأخيه بظهر الغيب وقيل الأمر بالمعروف خير نوابا عند
الله من صدقة يتبعها أذى وقيل التسيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة أى الستر على نفسه
والكف عن اظهار ما ارتكب من الما ثم خيرا أى أخف على البدن من صدقة يتبعها أذى وقيل
المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة أن يسأل الله العفران لتصرف في عطاء وسدخلة
وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل لا عرابي سأل بكلام فصيح ممن
الرجل فقال اللهم غفر اسوء الاكتساب يمنع من الانتساب وقيل أن يسر على السائل سؤاله وبذل
وجهه ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل القول المعروف أن تحت غيرك على اعطائه
وهذا كله على أن يكون الخطاب مع المسئول لأن الخطاب في الآية قبل هذا وفي الآية بعد هذا التماهو
مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حثاه على اجال الطلب أى يقول قولًا حسنًا من تعريض

سبلات التماهاز لأجل مشا كلمة سبع ثمرات ومحاورته فليس اعتذار الزمخشري بتصحيح

بالسؤال أو اظهار اللغز حيث لا ضرورة ويكسب خيراً من مثال صدقة يتبعها أذى واشترك القول المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخير به وهو النفع وإن اختلفت جهة النفع فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة فان و يحتمل أن يكون الخير به هنا من باب قولهم شئ خير من لا شئ * وقال الشاعر

ومنك اللئيم بحميل قول * أحب الى من يدل ومنه

﴿ وقال آخر فأجاد ﴾

ان لم تكن ورق يوماً جود بها * للمعتقين فاني لين العود

لا يعدم السائلون الخير من خلقي * اما نوالى واما حسن مردود

وارتفاع قول على انه مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدأ فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء به وصف مخدوف أى ومغفرة من المسئول أو من السائل أو من الله على اختلاف الأقوال وخير خبر عنهما * وقال المهدوي وغيره هما جملتان وخبر قول مخدوف التقدير قول معروف أولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب ترويق المعنى وإنما يكون المقدر كالظاهر انتهى وما قاله حسن وجوز أن يكون قول معروف خبر مبتدأ مخدوف تقديره المأمور به قول معروف ولم يحتاج الى ذكر المن في قوله يتبعها لأن الأذى يشتمل المن وغيره كما قلنا * والله غنى حلیم * أى غنى عن الصدقة حلیم بتأخر العقوبة وقيل غنى لا حاجة به الى منفى بمن ويؤذى حلیم عن معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد * يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر * لما شرط في الاتفاق أن لا يتبع منا ولا أذى لم يكتب بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلا للصدقة ونهى عن الإبطال بهما ليقوى اجتناب المؤمن لهما ولئلا ناداهم بوصف الإيمان ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين أعاد هما هنا بالالف واللام ودلت الآية على أن المن والأذى مبطلان للصدقة ومعنى إبطالها انه لا ثواب فيها عند الله والسدى يعتمدان السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها انه يمن ويؤذى لا تقبل وقيل جعل الله اللئيم عليها مارة فهو لا يكتبها اذ نيته لم تكن لوجه الله ومعنى قوله لا تبطلوا صدقاتكم أى لا تأوؤا بهذا العمل باطلاً لأنه اذا قصد به غير وجه الله فقد أتى به على جهة البطلان * وقال القاضى عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد اذن ابطال أجرها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير ابطالها بما أتى به من المن والأذى انتهى كلامه والمعنيان تحتلها الآية ولتعظيم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام فأثنى على تاركه أولاً وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانياً وصرح بالنهى عنها ثالثاً وخص الصدقة بالنهى إذ كان المن فيها أعظم وأشنع والظاهر أن قوله بلن معناه على الفقير وهو قول الجمهور * وقال ابن عباس بلن على الله تعالى بسبب صدقته وبالادى للسائل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر مخدوف تقديره ابطالا كابطال صدقة الذى ينفق وقيل الكاف في موضع الحال أى لا تبطلوا مشبهين الذى ينفق ماله بالرباء وفي هذا المنفق قولان أحدهما أنه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة ولما قال انه سخى كريم هذه نيته لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لأنه في الباطن لا يؤمن بالله واليوم الآخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما أكرمهم وأفضله ولا يريد بانفاقه الا الثناء عليه ورجح مكى القول الأول بأنه أضاق اليه الرباء وذلك من فعل

بالغفران إيماله وإمالا سائل وقول مبتدأ ومسوغ الابتداء وصفه ولما تقدم ذكر قوله منا ولا أذى وهما نكرتان جاء في هذه الجملة بلن والأذى معرفتين كقوله فقصى فرعون الرسول بعد قوله الى فرعون رسولا والكاف من قوله كالذى في موضع نعت لمصدر مخدوف أى ابطالا كابطال صدقة الذى أوفى موضع الحال أى مشبهين الذى ينفق فالظاهر ان هذا المنفق الموصوف في الآية هو المنافق والرباء مصدر راء من الرؤية وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى يشنوا عليه ويعظموه ويظنوا انه من أهل الخير ومن ينفق لوجه الله تعالى وانصب رثاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال

﴿فثله﴾ الضمير عائدة على
الذي ينفق والصفوان
الحجر الكبير الاملس
وتحريك فائه بالقح لغة
وقرى به وهو شاذ في
الامماء بل فعلان بابه
في المصادر والصفات
والصاد الاملس النقي
من التراب والواويل
المطر الشديد ضرب الله
تعالى لهذا المناق المثل
بصفوان عليه تراب
يظنه الظان أرضا منيته
طمية فاذا اصابه واويل من
المطر اذهب عنه التراب
فيبقى صلبا منكشفا
وأخلف ماظنه الظان
كذلك هذا المناق يرى
الناس أن له أعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان
فاذا كان يوم القيامة
اضمحلت وبطلت كما
أذهب الواويل ما كان على
الصفوان من التراب
والضمير في قوله لا يقدر
عائدة على المخاطبين بقوله
لا تبطلوا وفيه التثبات أو على
الذي من قسوله كالذي
مراعاة لعنى الجمع اذ لا يراد
به واحد فهو نظير ذهب الله
بنورهم بعد قوله كمثل الذي

المناق الساتر لكفره وأما الكافر فليس عنده رياء لأنه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب
رثاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال * وقرأ طلحة بن مصرف رياء بإبدال
الهمزة الأولى بياء لكسر ما قبلها وهي مروية عن عاصم ﴿فثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه
وابل فتركه صلبا﴾ هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فثله فالظاهر أنه عائدة على الذي
ينفق ماله رثاء الناس لقر به منه ولا فراده ضرب الله لهذا المناق المرأى أو الكافر المباهى المثل
بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبته طمية فاذا اصابه واويل من المطر اذهب عنه التراب
فيبقى صلبا منكشفا وأخلف ماظنه الظان كذلك هذا المناق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى
التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما اذهب الواويل ما كان على
الصفوان من التراب وقيل الضمير في فثله عائدة على المان المؤذى وأنه شبه بشيئين أحدهما بالذي
ينفق ماله رثاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع
الى افراد * قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة بالمن والأذى مثلين فثله
أولا بمن ينفق ماله رثاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن ابطال نفقة هذا
المرأى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها بالمن والأذى ثم مثله ثانيا بصفوان الذي
وقع عليه تراب وغبار ثم اذا اصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما عليه
تراب ولا غبار أصلا قال فكأن الواويل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى
يجب أن يكونا مبطلين لاجر الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الاحاطة والتكفير انتهى
كلامه وهو مبنى على ما قدمناه عنه في القول في الاحباط والتكفير في قوله لا تبطلوا صدقاتكم من
أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والأذى وتقدم القول بأن المعنى لا توقعوها باطلا ويدل
على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنته الكفر لها فيمتنع
دخولها صحيحة في الوجود * وأما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار وأصحابه جعل الواويل مزيلا
لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المن والأذى مزيل للاجر بعد حصول استحقاقه وعند
غيرهم أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقترنة بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت
الصدقة مبر تبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحل على هذا المعنى أولى لان التراب اذا وقع على
الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا
الاتفاق المقرون بالمن والأذى يرى في الظاهر أنه عمل بروفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين
يكون التقدير لا تبطلوا أجور صدقاتكم ولا تبطلوا أصل صدقاتكم * وقرأ ابن المسيب والزهرى
صفوان بن قيس وهو شاذ في الاسماع اصابه المصادر كالغليان والتروان وفي الصفات نحو
رجل صيان وتيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فأصابه واويل وقاصبه
معطوف على ذلك الفعل الرفع للتراب والضمير في فأصابه عائدة على الصفوان ويحتمل أن يعود
على التراب وفي فتركه عائدة على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والممان
المؤذى أو المناق كالصفوان ويوم القيامة كالواويل وعلى قول المعتزلة المن والأذى كالواويل
* وقال القفال وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة تن عمل باخلاص فكانه
طرح بذرا في أرض طمية فهو يتضاعف له وينمو ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بحجة فوق روية
فهو يجده وقت الحاجة اليه وأما المان والمؤذى والمناق فكمن بذر في الصفوان لا يقبل بذرا ولا

على انتفاع بشئ مما انفقوا وهو كسبهم عند حاجتهم اليه ولما ضرب المثل للبطل صدقانه وشبهه بالمنافق ذكر مثل من يفصد بنفقته وجه الله فقال ﴿ ومثل الذين الآتية ﴾ وانتصب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقابل وصف المنافق بالباء بقوله ﴿ ابتغاء مرضات الله ﴾ وقابل انتفاء ايمانه بقوله وتثبيتا من انفسهم والمراد توطين النفس على المحافظة على طاعتهم من يؤمن به وكان التمثيل في قوله ﴿ كمثل الجنة ﴾ محسوس متصور

(ع) ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح في وتثبيتا انه مفعول من أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى في المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى (ح) تثبتت مصادر ثبت وهو متعدو بحمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذلك تثبت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق

يقو فيه شئ عليه غبار قليل أصابه جود فبقى مستودع بذر خاليا فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شئ انتهى ما لخص من كلامه وحاصله ان التشبيه انطوى من حيث المعنى على بذر وزرع لا يقدر ان يثمر على شئ مما كسبوا ﴿ اختلف في الضمير في يقدر ان يثمر هو عائدة على المخاطبين في قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى انكم اذا فعلتم ذلك لم تقدر وا على الانتفاع بشئ مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائدة على الذى ينفق لان كالأذى جنس فلك أن تراعى لفظه كما في قوله ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن فأفرد الضمير ولك أن تراعى المعنى لان معناه جمع وصار هذا كمثل الذى استوفى ثمنه اذ اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم * قال ابن عطية وقد انجمل الكلام قبل على لفظ الذى وهذا هو مبيع كلام العرب ولو انجمل أولا على المعنى لتصح بعد أن يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه فى شئ من هذا وفى الجمل على اللفظ أو المعنى تفصيل لا يوجد الا فى مبسوطات النحو وقيل هو عائدة على معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر أحد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى على الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائدة على المرأى الكافر أو المنافق أو على المان أى لا يقدر ان يثمر على الانتفاع بثواب شئ من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وغيره عن النفقة بالكسب لانهم قصدوا الكسب وهذا كقوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله أعمالهم كرم ما استندت به الريح فى يوم عاصف الآية وقوله أعمالهم كسر اب بقمعة ويكفى من ذكر العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس يقضى عليهم يوم القيامة وهو المستشهد والعالم والحوادى ﴿ والله يهدى القوم الكافرين ﴾ يعنى الموافقين على الكفر ولا يهدى بهم فى كفرهم بل هو ضلال محض أو لا يهدى بهم فى أعمالهم وهم على الكفر وفى هذا ترجح لمن قال ان ضرب المثل عائدة على الكافر ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل الجنة برية ﴾ لما ضرب مثل من أنفق ماله رياء الناس وهو غير مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس للذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع أساليب فصاحة القرآن ولما وصف صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رياء الناس وقوله وتثبيتا من انفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لان المراد بالتثبيت توطين النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالآخرة والتقدير الثلاثة التى فى قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة جارية هنا أى ومثل المنافقين كمثل غارس حبة أو مثل نفقهم كحبة أو مثل المنافقين ونفقهم كمثل حبة وغارسها وجوزوا فى ابتغاء أن يكون مصدرا فى موضع الحال أى مبتغين وأن يكون مفعولا من أجله وكذلك وتثبيتا قال ابن عطية ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح في وتثبيتا انه مفعول من أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى فى المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيتت مصادر ثبت وهو متعدو بحمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذلك تثبت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق فى سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتثبيتا من انفسهم أعمالهم باخلاص النية وجعله من انفسهم على أن تكون من بمعنى اللام أى لأنفسهم كما تقول

فعلت ذلك كسرا من شهوتي أي لشهوتي فلا يتضح فيه أن ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة
والسدي وأبو صالح وابن زيد معناه وتيقنا أي ان نفوسهم لها بصائر متأكدة فهي تثبتهم على الانفاق
ويؤكد قراءة من قرأ أو تبييننا من أنفسهم وقال قتادة أيضا واحسانا من أنفسهم وقال الشعبي
أيضا والضحاك والكلي وتصديقا أي يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم وقال ابن جبير وأبو مالك
تحقيقا في دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطيدا لأنفسهم على طاعة الله في نفقاتهم وقال الزجاج
ومقرن حين ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي أيضا عزمنا وقال يمان أيضا بصيرة وقال
مجاهد والحسن معناه انهم يثبتون أي يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة ينشئ
فان كان ذلك لله أمضاه وان خالطه شك أمسك وقما أجاز بعض المصريين أن يكون قوله وتثيبنا بمعنى
تثيبا فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقوع بعض ومنه قوله وتثيب اليه تثيبا أي
نبتلا ورده هذا القول بأن ذلك لا يكون الامع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية أما أن
يأتي بالمصدر من غير بناء على فعل مندكور فلا يحمل على غير فعله الذي له في الاصل تقول ان ثبت
فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت معنى بالتضعيف ومعناه ممكن وحقق قال ابن رواحة
يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثبتت الله ما آتاك من حسن * تثيبت عيسى ونصرا كالذي نصر وا

فالعنى والله أعلم انهم يثبتون من أنفسهم على الايمان بهذا العمل الذي هو اخراج المال الذي هو
عديل الروح في سبيل الله ابتغاء رضا لأن مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملون لتثبيت
النفس على الايمان وما يرجوه من الله بهذا العمل الصعب لأنها اذا ثبتت على الأمر الصعب انقادت
وذلت له واذا كان التثبيت مستندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون
للتبعية مثلها في هزم من عطفه وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مستندا في المعنى الى أنفسهم
كانت من في موضع نصب أيضا صفة للمصدر تقديره كأننا من أنفسهم قال الزختمري (فان قلت) فما
معنى التبعية (قلت) معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ورجع معا
فهو الذي ثبتها كلها وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هي التي
تثبت وتحملة على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان وحزبيل الثواب
فهي الباعثة له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجيليل اعتقادها * وقرأ عاصم الجحدري كمثل حبة
بالحاء والباء في ربوة ظرفية وهي في موضع الصفة فتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن ثبورها
وزكاه ثمرها * كما قال الشاعر وهو الخليل بن احمد رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت * عن المعاطش واستغنت بسقيهاها

فقال بالخوخ والرمات أسفلها * واعتم بالخل والزيتون اعلاها

وتفسير ابن عباس الربوة بالمكان المرتفع الذي لا يجري فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله
أصابها وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يردن جنس الربوة لا يجري فيها ماء الا ترى قوله تعالى
الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بأن سقيهاها الوابل للماء الجاري فيها على عادة بلاد العرب بما
يحسنه كثيرا * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المفسرون قالوا البستان اذا كان في ربوة
كان أحسن وأكثر رياعا وفيه لي أشكال لأنه يكون فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضر به الرياح
كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة انصب اليه المياه ولا تصل اليه آثار الرياح فلا يحسن

حتى يظهر للسامع تفاوت
ما بين الضدين وقراءة
الجمهور حنة وقرى حبة
والربوة ارض مرتفعة
طيبة وثملت واوها ومن نظم
الخليل بن احمد رحمه الله
ترفعت عن ندى الاعماق
وانخفضت

عن المعاطش واستغنت

بسقيهاها

فقال بالخوخ والرمات

اسفلها

واعتم بالخل والزيتون

اعلاها

في سبيل الله ومن قاصر

المفعول غير ذلك أي

وثبتت من أنفسهم أعمالهم

بالخلاص النية أو جعل من

أنفسهم على أن تكون

من معنى اللام أي لأنفسهم

كما تقول فعلت ذلك كسرا

من شهوتي أي لشهوتي

فلا يصح فيه أن ينتصب

على المفعول له والله أعلم

أيضاً ريعه وإنما يحسن ريعه في أرض مستوية فالمراد بالربوة ليس ما ذكره وإنما هو كون
الأرض طيبة بحيث إذا نظرت زول المطر عليها انتفخت وربت فيكثر ريعها وتكمل الأشجار فيها
ويؤيده وتري الأرض هامة الآية وأنه في مقابلة المثل الأول والأول لا يؤثر فيه المطر وهو الصفوان
انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص ومثاله قاله قبله الحسن * الربوة الأرض المستوية التي لا تعاو فوق
الماء * وقال الشاعر في رياض الحزن

ماروضة من رياض الحزن معشبة * خضراء جاد عليها وابل هطل

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المتسوية التي تجرد وتجد
يقال لها الحزن وإنما نسبت الروضة إلى الحزن وهو نجد لأن نباته أعطر ونسبه أبرد وأرق فهي
خير من رياض تهامة * وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقى السبعة بالضم وكذلك خلافهم في قد
أفلق * وقرأ ابن عباس بكسر الراء * وقرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن بربوة على وزن كراهة
وأبو الأشهب العقيلي بربوة على وزن رسالة * أصابها وابل * جملة في موضع الصفة لجنه وبيد
بالرصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الأكثر في لسان العرب وبيد بالوصف الثابت وهو
كونها ربوة ثم بالوصف العارض وهو أصابها وابل وجاء في وصف صفوان قوله عليه تراب ثم
عطف عليه بالفاء وهنالم يعطف بل أخرج صفة وينظر ما الفرق بين الموضوعين وجوز أن يكون
أصابها وابل حالاً من جنه لأنها نكرة وقد وصفت حالاً من الضمير في الجار والمجرور * فأتت
أكلها ضعفين * آتت بمعنى أعطت والمفعول الأول مخدوف التقدير فأتت صاحبها وأهلها أكلها
كما حذف في قوله كمثل جنه أي صاحب جنه وأغارس جنه ولأن المقصود ذكر ما يثمر لامن ثمر إذ هو
معلوم وتصيب ضعفين على الحال ومن زعم أن ضعفين مفعول ثان لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه
وكذلك قول من زعم أن آتت بمعنى أخرجت وإنما تتعدى لواحد إذ لا يعلم ذلك في لسان العرب
ونسبة الأبناء إليها مجاز والأكل بضم الهمزة الشيء الماء كقول وأر يد هنا الثمر وإضافته إلى الجنة إضافة
اختصاص كسرح الدابة إذ ليس الثمر مما تملكه الجنة * وقرأ الحرميان وأبو عمرو بضم الهمزة واسكان
الكافي وكذا كل مضاف إلى مؤنث ونقل أبو عمرو وفيه أضيف إلى غير مكى أو إلى مكى مذكر
والباقون بالتثنية ومعنى ضعفين مثلاً كانت تثر بسبب الوابل ويكونه في ربوة لأن ربع الربا
أكثر ومن السيل والبرد أبرد وقيل ضعفي غيرهما من الأرضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبني على أن
ضعف الشيء مثلاً * وقال أبو مسلم ثلاثة أمثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية وجه وإنما
الضعفين هو في حل واحد * وقال بكرمة وعطاء معنى ضعفين أنها حلت في السنة مرتين ويحتمل
عندي أن يكون قوله ضعفين مما لا يزيد به شفع الواحد بل يكون من التشبيه الذي يقصد به التكثير
وكأنه قيل فأتت أكلها ضعفين ضعفاً بعد ضعف أي أضعافاً كثيرة وهذا أبلغ في التشبيه للنفقة
بالجنة لأن الجنة لا يكون لها ثواب حسنتين بل جاء بضعف أضعافاً كثيرة وعشر أمثالها وسبع مائة
وأزيد * فان لم يصبا وابل فطل * قال ابن عيسى فيه اضممار التقدير فان لم يكن يصيبها وابل * كما
قال الشاعر * إذا ما انتسبنا ثم تلدني لثيمة * أي لم تكن تلدني والمعنى أن الطل يكفيها وينوب
مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين وذلك أكرم الأرض وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان
المطر وقيل المعنى فان لم يصبا وابل فيضعف ثمرها أصابها طل فأخرجت دون ما تخرجها
بالوابل فهي على كل حال لا تخالو من أن ثمر قال الماوردي زرع الطل أضعف من زرع المطر

أصابها وابل * وصفها بما
تعاهه العرب ونسأهه كثيراً
من انتفاع الربا بالوابل
أدبيل الماء الجاري في
بلادهم وقرى بفتح الراء في
ربوة وبضمها وقرى
بربوة على وزن كراهة
و بربوة على وزن رسالة
فأتت أي صاحبها أو
أهلها أكلها * وحذف
كما حذف في قوله كمثل
جنه أي صاحب جنه دلالة
المعنى ولأن المقصود ذكر ما
يثمر لامن ثمر وانتصب
ضعفين على الحال
ونسبة الأبناء إليها مجاز
والأكل هنا الثمرة وقرى
بضم الكاف واسكانها
وضعف الشيء مثله وقيل
مثلاً فيكون أربعة أمثاله
قيل في حل واحد وقيل
أوفي السنة مرتين ويحتمل
أن تكون براد بالتثنية
التكثير لا شفع الواحد
أي ضعفاً بعد ضعف أي
أضعافاً كثيرة وهو أبلغ في
التشبيه لأن الجنة لا يكون
لها ثواب حسنتين * فان لم
يصبا وابل فطل * أي أن
لم يكن يصبا وابل فيصيبها
طل أو فطل يصيبها وهو مع
ذلك كاف لها في إتياء
ضعفين لكرم الأرض

وأقل ريعا وفيه وان قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من أن المعنى أصابها وابل فان لم يصبها وابل فإنتأ كلها ضعفين حتى يجعل ايتاؤها الأكل ضعفين على الخالين من الواابل والطل لا حاجة اليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه القرآن عن ذلك * قال زيد بن أسلم المضر وبه المثل أراض مصران لم يصبها مطر زكت وان أصابها مطر أضعفت * قال الزمخشري مثل حالهم عند الله الجنة على الرتبة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالواابل والطل فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويذل فيها الوسعز اكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه * وقال الماوردي قريبان من كلام الزمخشري قال أراد بضر هذا المثل ان كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا يدع قليل البر اذا لم يفعل كثيره كما لا يدع زرع الطل اذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه * وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء الخالصين الذين يربى الله صدقاتهم كترية الفصيل والفوا بنمو نبات هذه الجنة بالرطوبة الموصوفة بخلاف الصقوان الذي انكشف عنه ترابه فبقى صلدا * وقال ابن الجوزي معنى الآية ان صاحب هذه الجنة لا يخبث فانها ان أصابها الطل حسنت وان أصابها الواابل أضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج الى تقدير بحيث يصير جملة فقدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه أي فطل يصيبها وابتدأ بالسكره لانها جاءت في جواب الشرط وذ كر بعضهم ان هذا من مسوغات جواز الابتداء بالسكره ومثله ما جاء في المثل ان ذهب غير فعير في الرباط وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف أي فالذي يصيبها أو فصيها طل وقدره بعضهم فاعلا أي فيصيبها طل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقاء معمول لبعضها لانه متى دخلت الفاء على المضارع فأنما هو على اضمار مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا أي في أي الجنة يصيبها طل وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الا الى حذف أحد جزئي الجملة ونظير ما في الآية قوله

ألا ان لا تكن ابل فعزى * كأن قرون جلتها العصى

وطيها فلا تنقص ثمرها
بنقصان المطر وقرى بما
تعملون بالتاء وبالياء
* (أيود أحدكم الآية) هذا
مثل لمن عمل أنواع
الطاعات فشبهت بجنة فيها
من كل الثمرات فحتمها بإساءة
كعصار فشبّه تحسره
حين لا يعود يتحسر
كبير السن هلكت جنته
أحوج ما كان اليها وأعجزه
عنها والهزمة في أيود
للاستفهام والمعنى على
التبعيد والنفي أي ما يود
أحد ذلك وأحد هنا ليس
المختص بالنفي بل هو بمعنى
واحد على طريق البدلية
رقري جنات بالجمع

* والله بما تعملون بصير * قرأ الزهري بالياء فظاهره ان الضمير يعود على المنافقين ويعمل أن يكون عاما فلا يختص بالمنافقين بل يعود على الناس أجمعين * وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شئ من الاعمال والمقاصد من رياء واخلاص وفيه وعدو وعيد * أيود أحدكم أن تكون له جنة * لما تقدم انتهى عن ابطال الصدقة بالبن والأذى وشبهه فاعل ذلك بالمنفق رثاء ومثل حاله بالصفوان المذكور ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله أعقب ذلك كله بهذه الآية فقال السدي هذا مثل آخر للمراتي * وقال ابن زيد هو مثل المان في الصدقة وقال مجاهد وقتادة والبيع وغيرهم للفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن أعطى الشبابة والمال فلم يعمل حتى سلبا * وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات بجنة فيها من كل الثمرات فحتمها بإساءة كعصار فشبهه تحسره حين لا يعود يتحسر كبير هلكت جنته أحوج ما كان اليها وأعجز عن عمارتها وروى نحو من هذا عن عمر * وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير يضعف جسمه وكثر صيبانه أفقر ما كان الى جنته وان أحدكم والله أفقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت عنه الدنيا والهزمة للاستفهام والمعنى على التباعد والنفي أي ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفي وشبهه وإنما المعنى أيود

وبالافراد **﴿من نخيل وأعناب﴾** خصا بالذكر لكثرة منافعهما وذكرت الثمرة وهي الاعناب وذلك لان العنب اعظم منافع الكرم وخص النخيل بذكره دون ذكر ثمرته لان منافعه كثيرة لا تختص بثمرته وهو القر فقط وجعلت الجنة منهما وان كان فيها غيرهما لانها اغلب ما فيها **﴿له فيها من كل الثمرات﴾** (٣١٤) دليل على ان فيها غير النخيل والاعناب وهذه

الجملة مركبة من مبتدا وخبر حذفت فيها المبتدا أي له وفيها التقدير له فيهار زق أو ثمرات كقوله * كأنك من جمال بنى أقيش أي كأنك جل من جمال بنى أقيش وكقوله وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا في موضع الصفة **﴿وأصابه الكبر﴾** جملة حالية أي وقد أصابه الكبر **﴿وله ذرية ضعفاء﴾** أي صغار أو محايج والجملة حال أيضا (قال الزمخشري) وقيل يقال وددت أن يكون

واحد منكم على طريق البدلية **﴿وقرأ الحسن جنات بالجمع﴾** من نخيل وأعناب **﴿لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر﴾** وأكثرها منافع خصا بالذكر وجعلت الجنة منهما وان كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القرآن ذكر هذا نص على النخيل دون الثمرة وعلى ثمره الكرم دون الكرم وذلك لان أعظم منافع الكرم هو ثمرته دون أصله والنخيل كله منافعه عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله أعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمره الكرم **﴿تجري من تحته الأنهار﴾** تقدم شرح هذا في أول هذه السورة **﴿له فيها من كل الثمرات﴾** هذا يدل على انه فيه أشجار غير النخيل والكرم كاذكرنا قبل هذا الظاهر وأجاز الزمخشري أن يراد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل له فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى مذهب الأخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لأن العموم مراد ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين لانهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة نحو قد كان من مطر وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها لانهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا الى تقييد قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تأليفنا ويخبرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق أو ثمرات من كل الثمرات * ونظيره في الحذف قول الشاعر

كأنك من جمال بنى أقيش * تقعقع خلف رجليه بشن

التقدير كأنك جل من جمال بنى أقيش حذفت جل للدلالة من جمال عليه كما حذفت ثمرات للدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا فأحسبنا ما محذوف ومنافعة وما بعد الا جملة خبر عن المبتدا **﴿وأصابه الكبر﴾** الظاهر ان الواو للحال وقد مقدره أي وقد أصابه الكبر كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقد عودوا وأطاعونا أي وقد كنتم وقد عودوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضع وضعه وقال الفراء يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بأو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر * قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له الجنة وأصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون له الجنة في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه ممنوع من حيث أن يكون متعلقا على قبله لولانه متعلق الود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لان أصابة الكبر لا يوده أحد ولا يقناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيودا استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة لجمع بين الشئين وهما كون جنة له وأصابة الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على نقراده وانما أنكر واداه الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التأثير وهو أبلغ من وكبر وكذلك رتبة أصابها وابل وعليه تراب فأصابه وابل ولم يأت وبلت ولا توبل والكبر الشيخوخة وعلو السن **﴿وله ذرية ضعفاء﴾** وقرى ضعاف وكلاهما جمع كظريف وظرفاء وظرفاء والمعنى

ش) وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى (ح) ظاهر كلامه انه يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن يكون لأنه في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه ممنوع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبله لولانه متعلق الود وانما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن أصابة

الكبر لا يوده أحد ولا يقناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان أيودا استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة لجمع بين الشئين وهما كونه جنة له وأصابة الكبر اياه لان كل واحد منهما يكون مودودا على انقراده وانما أمكن واداة الجمع بينهما

الكبر انتهي وظاهر كلامه
أن يكون وأصابه الكبر
معطوف على متعلق أبود
وهو أن تكون لأنه في معنى
لو كانت اذ يقال أبودأحدكم
لو كانت وهذا ليس بشئ
لأنه يمنع من حيث المعنى
أن يكون معطوفا على
كانت التي قبلها لولأنه
متعلق أبود وأما وأصابه
الكبر فلا يمكن أن يكون
متعلق الودلان أصابة
الكبر لا يوده أحد ولا
يقناه لكن يحمل قول
الزخشي على أنه لما كان
أبود استقهما معناه
الانكار جعل متعلق
الودادة الجمع بين الشئين
وهما كون جنته وأصابه
الكبر اياه لأن كل واحد
منهما يكون مودودا على
انفراده وإنما أنكر
ودادة الجمع بينهما فإصابها
اعصار فإحراقها
شديدة يرتفع معها غبار
الى الجو فإحراقها
أي كائن فيه وذ كبر الضمير
لأن الاعصار مند كرددون
أسماء الرياح فإحترقت
يدل على اعتقاب احراقها
أصابته واحترقت مطاوع
أحرقها فإحترقت كقولهم
أنصفته فأنصف لأمروا
بالصدق جاء بعض الصحابة
بحشف يرى أن ذلك جائز

ذرية صبية صغار ويحمل أن يراد بضعفاء محاويع فإصابها اعصار فيه نار فاحترقت
قال فيه فأتى بالضمير مذكر لأن الاعصار مذكر من سائر أسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية الجار
قبله أو كائن فيه نار وفي العطف بالفاء في قوله فأصابها اعصار دليل على أنها حين أزهت وحسنت
للانتفاع بها أعقبها الاعصار فاحترقت هـنا فعل مطاوع لأحرق كأنه قيل فيه نار أحرقها
فاحترقت كقولهم أنصفته فأنصف وأوقدته فأنقد وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له
قابلية للواقع به فيتأثر له والنار التي في الاعصار هي السموم التي تكون فيها * وقال ابن مسعود
السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءا من النار يعني نار الآخرة وقد فسر أنها
هلكت بالصاعقة * وقال الحسن والضحاك اعصار فيه نار أي ريح فيها صر برد * كذلك بين الله
لكم الآيات * أي مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة للأشياء للذهن بين لكم العلامات التي
يوصل بها الى اتباع الحق * لعلمكم تتفكرون * أي تعلمون أفكاركم فيها يفتني ويضلل من الدنيا
وفيها هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وترغبون في الآخرة وقد تضمنت هذه الآيات
الكريمة من ضرورة الفصاحة وصور البلاغة أنواعا من الانتقال من الخصوص الى العموم ومن
الإشارة ومن التشبيه ومن الخذف ومن الاختصاص ومن الأمثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه
غضون تفسير هذه الآيات * يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم
من الأرض ولا تميموا الخيبت منه تنفقون ولستم بأخذية إلا أن تعضوا فيه واعلموا أن الله غني
جيد * الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم * يوفى
الحكمة من يشاء ومن يوفى الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا وما يذكر الأولوا الألباب * وما أنفقتم
من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعبهه وما للظالمين من أنصار * إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن
تخفوها أو توهونها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير * ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا تنفكوا من أنفسكم وما تنفقوا الا ابتغاء وجه
الله وما تنفقوا من خير يوفى اليكم وأتم لا نظامون * للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا
يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنيا من العطف تعرفهم بسلامهم لا يسألون الناس
إلحافا وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم * التميم القصديقال أتم كرد أتم كآخر و تميم بالناء
والياء وتأم بالناء والهمزة وكلها بمعنى * وقال الخليل أتمه فصدت أمامه وعمته فصدته من أي جهة
كانت * الخبيث الرديء وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبت * الاعراض التساهل يقال أعرض
في حقه تساهل فيه ورضى به والاعراض تعريض العين وهو كالإغضاء وأعرض الرجل أي غامض
الأمر كما يقال أعمن وأعرق وأجد أي أي عمان والعراق وتجد وأصل هذه الكلمة من الغموض
وهو الخفاء غمض الشيء غموضا خفي واطباق الجفن إخفاء للعين والغمض المتطامن الخفي
من الأرض * الحميد المحمود فاعل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت أقسام فاعل في أول هذه السورة
وتفسير الحمد في أول سورته * النذر تقدمت مادته في قوله أنذرتهم أم لم تنذرهم وهو عقد الانسان
ضميره على فعل شئ والتزامه وأصله من الخوف والفعل منه نذر ينذرو وينذر بضم الذال وكسرها
وكانت النذور من سيرة العرب يكثر منها في الجون وقوعه وكانوا أيضا ينذرون قتل أعدائهم
* كما قال الشاعر

الشائمي عرضي ولم أشقهما * والناذرين اذ القيتهما دي

وأما على ما ينطلق شرعاً فسيأتي بيانه إن شاء الله * نعم أصلها نعم وهي مقابلة بنس وأحكامها مذكورة
في النحو وتقدم القول في بنس في قوله بنساً شتر وابه أنفسهم * التعفف تفعل من العففة عفف عن
الشيء أمسك عنه وتزهر عن طلبه من عشق فعففات مات شهيداً أي كف عن محارم الله تعالى
* وقال رؤبة بن العجاج

عف عن أسرارها بعد العسق * ولم يدعها بعد فرك وعشق

* السبا العلامة ويمد ويقال السبياء كالكمياء * قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا * له سبياء لا تشق على البصر

وهو من الوسم والسمة العلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه وإذا مد سبياء فالهمزة فيه
للحاق لا للتأنيث * اللاحق اللاحح واللاجح في السؤال ويقال ألحف وأحفي واشتقاق اللاحق
من اللحاف لأنه يشقل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من ألحف الشيء إذا غطاه وعمه بالتغطية
ومنه اللحاف * ومنه قول ابن أحرر

يظل بحفهن بفققيه * ويلحفهن ههنا فائحننا

يصف ذكر النعام يحضن بيضا يحنا حيه ويجعل جناحه كاللحاف * وقال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم * يلحفون الأرض هذاب الأزر

أي يجعلونها كاللحاف للأرض أي يلبسونها إياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة
وقيل من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده * يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من
طيبات ما كسبتم * نطافرت النصوص في الحديث على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم لما مروا
بالصدقة كانوا يأتون بالافاء من التمر فيعلقونها في المسجد ليأكل منها الجاهل فجاء بعض الصحابة
بمخشف وفي بعض الطرق بشييص وفي بعضها بردي، وهو يرى أن ذلك جائز فزالت وهذا الخطاب
بالامر بالانفاق عام لجميع هذه الأمة * قال علي وعبيدة السلماني وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة
وأنة كما يجوز التطوع بالقليل فله أن يتطوع ببنازل في القدر ودرهم زائف خير من تمره فالأمر على
هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أنها في التطوع وهو الذي يدل
عليه سبب النزول نذبوا إلى أن لا يتطوعوا إلا بحمد مختار * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما
ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وفتح المنه ونهى عنها ثم ذكر القصد فيها من الرياء وابتغاء
رضا الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسواء كان الأمر للوجوب أو للندب والاكثر ون على
أن طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وأن الخبيث هو الرديء * وقال ابن زيد من طيبات أي الحلال
والخبيث الحرام وقال علي هو الذهب والفضة * وقال مجاهد هو أموال التجارة * قال ابن عطية قوله
من طيبات محتمل أن لا يقصد به إلا الحل ولا الجيد لكن يكون المعنى كأنه قال أنفقوا بما كسبتم فهو
حصر على الانفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا للصفة حسنة في المكسوب عاماً وتقريراً للنعمة
كما تقول أطعمت فلاناً من مشبع الخبز وسقيته من مروي الماء والطيب على هذه الجهة يعم الجودة
والحل ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر
قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب من الإنسان المنفق وسعابه وتحصيله بتعب يبدن أو بمقاولة
في تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملائم من حادث أو قديم فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب
للموروث عنه والضمير في كسبتم اتما هو لتويع الإنسان أو المؤمن به وهو الظاهر * وقال الراغب

فزل * يا أيها الذين آمنوا

أنفقوا من طيبات

ما كسبتم * أي من حلال

ما كسبتم وما يقع به التناذر

ومن للتبعض وما عموم

في المكسوب لا في مقدار

ما ينفق وما أخرجنا

معطوف على من طيبات

أي ومن طيبات ما أخرجنا

وما عامة في المخرج والعلماء

خلاف في مسائل كثيرة

مما أخرج تعالى

تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكتسبه أضن به مما يرثه فاذن الموروث معقول من نحو اهاتبي وهو حسن ومن التبويض وهي في موضع المفعول وما في ما كسبتم موصولة والمعاند محذوف وجوز أن تكون مصدرية فيحتاج أن يكون المصدر مؤولاً بالمفعول تقديره من طبيبات كسبتم أي مكسبوكم وظاهر الآية يدل على أن الامر بالاتفاق عام في جميع أصناف الاموال الطبية مجمل في المقدار الواجب فيها فتمتر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها في اجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو أموال التجارة وصدقة الخيل وكافة مال الصبي والحلي المباح اللبس غير المعد للتجارة والعروض والنعيم والبقر المعروفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه * وقال خويزمندا في الآية دليل على جواز أكل الوالد من مال الولد وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أولادكم من طيباً أ كسبواكم فكلوا من مال أولادكم هنيئاً انتهى وروى عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أن أطييب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه * وبما أخرجهما من الارض * يعني من انواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفي قوله أخرجهما لكم امتنان وتبنيه على الاحسان التام كقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً والمراد من طبيبات ما أخرجهما فحذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد واشعاراً بتقدير عامل آخر حتى يكون الامر مرتين وفي قوله وبما أخرجهما لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما خرجه الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرجه الارض تدكر في كتب الفقه * ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون * هذا مؤكداً للامر اذ هو مفهوم من قوله أنفقوا من طبيبات ما كسبتم وفي هذا طباق بذكر الطبيبات والخبيث * وقرأ البزى ولا تيمموا بتسديد التاء أصله تيمموا فأدغم التاء في التاء وذلك في مواضع من القرآن وقد حصرتها في قصيدتي في القراءات المسماة عقدة اللاتي وذلك في أبيات وهي

تولوا بأنفال وهوود هما معا * ونور وفي المحنة بهم قد توصلا
تنزل في حجر وفي الشعرا معا * وفي القدر في الاحزاب لأن تبدلاً
تبرجن مع تناصرون تنازعوا * تكلم مع تيمموا قبلن لا
تلقف أي كان مع لتعارفوا * وصاحبها فتفرق حصل
بعمران لتفرقوا بالنساء أي * توفاهم تخيرون له انجلا
تلبي تلقونه تلظي تربصو * ن زد لتعارفوا تميز تكملا
ثلاثين مع احدي وفي اللات خلفه * تمنون مع ما بعد ظلمت تنزلا
وفي بدئه خفف وان كان قبلها * لدى الوصل حرف المدم ووطولا

وروى عن أبي ربيعة عن البزى تخفيف التاء كباقي القراء وهذه التاء آت منها ما قبله متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هي تلقف ومنها ما قبله ساكن من حرف المد والدين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مدولين نحو فان تولوا نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجوز سيبويه اسكان هذه التاء في يتكلمون ونحوه لأنها اذا سكنت احتج لها ألف وصل وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز لأنه لا يحتاج الى همزة وصل الآن مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما في ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الأول حرف مدولين انتهى كلامه وقرأة البزى ثابتة تلقفها الأمة بالقبول وليس العلم محصورا ولا

* من الارض * ذكرت
في كتب الفقه * ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون *
هذاتاً كيد للجمله قبله
وقرى ولا تيمموا بتخفيف
التاء على حذف التاء اذ
الاصل لا تيمموا وبادغام
تاء المضارعة في التاء بعدها
وهي قرأة البزى في
مواضع ذكرت في كتب
القراءات والطيب والخبيث
صفتان استعملتا استعمال
الاسماء فوليت العوامل
والضمير في منه عائداً على
مادل عليه الكلام أي
الخبيث من المال المنفق
وتنفقون حال من فاعل

مقصورا على ما نقله وقاله البصريون فلا تنظر الى قولهم ان هذا لا يجوز * وقرأ عبد الله ولا تأموا
من أمت أي قصدت * وقرأ ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب تيمموا وحكى الطبري أن في
قراءة عبد الله ولا تأموا من أمت أي قصدت والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر معهما
الموصوف الا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم
عليهم الخبائث * وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله
تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال
مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز أن يكون حالا من المفعول لان في الكلام
ضميرا يعود عليه وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبيث ثم ابتدأ خبرا آخر في وصف
الخبث فقال تنفقون منه وأتم لا تأخذونه الا اذا أغمضتم أي تساهلتم كأن هذا المعنى عتاب للناس
وتقريع وفيه تشبيه على أن المنهى عنه هو القصد للردى من جملة ما في يده فيخصه بالانفاق في سبيل
الله وأما انفاق الردى لمن ليس له غيره أولن لا يقصده فغير منى عنه * واستتم يا خديبه * قيل
هذه الجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب * قال البراء
وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه واستتم يا خديبه في ديونكم وحقوقكم عند الناس الا بان
تساهلوا في ذلك وتركون من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه أي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه
لأنفسكم * وقال الحسن المعنى ولستم يا خديبه لو وجدتموه في السوق يباع الآن بهضم لكم من
ثمنه وروى نحوه عن علي وقال البراء أيضا معناه ولستم يا خديبه لو أهدي لكم الآن نعمضوا
أي تستهوا من المهدي أن تقبلوا منه ما لا حاجة لكم به ولا قدر له في نفسه * وقال ابن زيد ولستم
يا خدي الحرام الآن نعمضوا في مكرهه والظاهر عموم نفي الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث من
أخذ حق أو هبة والهاء في يا خديبه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالاضافة وان كانت من حيث
المعنى مفعولة * قال بعض العربيين والهاء في موضع نصب يا خديين والهاء والنون لا يجتمعان لأن
النون زائدة وهاء الضمير زائدة ومصلة كاتصال النون فبى لا تجتمع مع المضمرة المتصلة انتهى كلامه
وهو قول الأخفش أن التنوين والنون قد تسقطان للطاقة الضمير للاضافة وذلك في نحو
ضاربك فكيف ضمير نصب ومذهب الجمهور أنه لا يسقط نون منها للطاقة الضمير وهنداء مذكور
في النحو وقد أجاز هشام ضاربك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه جواز اثبات النون مع الضمير
ويمكن أن يستدل له بقوله * هم الفاعلون الخير والآمر ونه * وقوله * ولم يرتفق والناس محتضرونه *
* الآن نعمضوا فيه * موضع أن نصب أو خفض عندهم فبى الأبان نعمضوا في الحرف
اذ حذفه جاز مطرد وقيل نصب بنعمضوا وهو موضع الحال وقد قدمنا قبل أن يسوي به لا يجيز ان تصاب
أن والفعل مقدر بالمصدر في موضع الحال وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لأن معناه ان
أغمضتم أخذتم ولكن الا وقعت على أن ففتحتم او مثله الآن يخافوا الآن يعقون هذا كله جزء وأنكر
أبو العباس وغيره قول الفراء وقالوا أن هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي وما بعدها
بالمصدر وهي مفتوحة على كل حال والمعنى الابا غمضكم * وقرأ الجمهور نعمضوا من أغمض وجعلوه
مما حذف مفعوله أي نعمضوا أبصاركم أو بشاركم وجوزوا أن يكون لازما مثل أغضى عن كذا
* وقرأ الزهري نعمضوا بضم التاء وفتح العين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور
* وروى عنه نعمضوا بفتح التاء وسكون العين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغت في أغضى ورويت

تيمموا أي منفضيه * ولستم
يا خديبه * جملة حالية أي
يا خديبه في ديونكم
وحقوقكم واهدائه إليكم
* الآن نعمضوا فيه * أي
تساهلوا في أخذه وقرئ
نعمضوا من أغمض متعديا
أي أبصاركم ولازم المعنى
أغمض عن كذا وبالشديد
من غمض ونعمضوا مضارع
نعمض ونعمضوا بفتح
التاء وبضم الميم وبكسرهما
من غمض ثلاثيا بمعنى
أغضى ونعمضوا مبنيا
للمفعول أي الآن توجدوا
قد أغمضتم فيه كما تقول أحمد
الرجل اذا أصيب محمودا

عن اليزيدي نعمضوا بفتح وضم الميم ومعناه الآن يخفى عليكم رأيكم فيه * وروى عن الحسن
نعمضوا مشددة الميم مفتوحة * وقرأ فتادة نعمضوا بضم التاء وسكون العين وفتح الميم مخففا ومعناه
الآن نعمض لكم * وقال أبو الفتح معناه الآن توجدوا قدام أعينكم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم كما
تقول أحد الرجل أصيب محمود أو قيل معنى قرءة فتادة الآن تدخلوا فيه وتجنّبوا إليه * واعلموا
أن الله غني جيد * أي غني عن صدقاتكم وانما هي أعمالكم ترد عليكم جيداً أي محمود على كل حال
أذ هو مستحق للحمد وقال الحسن يستعمل إلى خلقه أي يعطيهم نعماً يستدعي بها حمدهم وقيل
مستحق للحمد على ما عبدكم به * الشيطان يعدكم الفقر * أي يخوفكم بالفقر يقول للرجل امسك
فإن تصدقت افتقرت وروى أبو حيوة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفقر بضم الفاء وهي
لغة وقرى الفقر بفتحين * ويأمركم بالفحشاء * أي يفر بكم بها غرأ الأمر والفحشاء البخل
وترك الصدقة أو المعاصي مطلقاً أو الزنا أقوالاً ويحتمل أن تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما
قال الشاعر

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم * إذا جلسوا منا ولا من سواننا

وكان الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق ويأمره اذ منع بالرد القبيح على السائل ويحبه
وأقبره بالكلام السيء * وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان لمه
من ابن آدم وللثلاثة فأما له الشيطان فياعد بالشر وتكذيب بالحق فمن وجد ذلك فليتعوذ وأما له
الملك فوعده بالحق وتصديق بالخير فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ عليه السلام الشيطان يعدكم
الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعيد يحصل الاطمئنان إليه
فإذا اطمان اليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذا الأمر استعلاء على المأمور * وقال الزمخشري
والفاحش عند العرب البخل وقال أيضاً ويأمركم بالفحشاء ويفر بكم على البخل ومنع الصدقات
انتهى فتكون الجملة الثانية كالنوكد لا ولي ونظر نالي ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو *
قول الشاعر

حتى تأوى إلى الفاحش برم * ولا شجع إذا أحمابه غفروا

* وقال الآخر *

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخل لكان قوله ولا شجع من باب التوكيد
* وقال في قول امرئ القيس * وجيد كجيد الريم ليس بفاحش *
ان معناه ليس ببيع ووافق الزمخشري أناسم في تفسير الفاحش بالبخل والفحشاء بالبخل قال
بعضهم * وأنشد أبو مسلم قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * قال والأغلب في كلام
العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده ان الفاحش السيء الرد لضيافته وسؤاله قال وقد وجدنا يعد
ذلك شعراً يشهد لتأويل أبي مسلم ان الفحشاء البخل * وقال راجز من طي *
قد أخذ المجد كما أراد * ليس بفاحش يصير الزادا

انتهى ولا حجة في هذا البيت على انه أراد بالفاحش البخل بل يحتمل على السيء الخلق أو السيء الرد
ويفهم البخل من قوله يصير الزادا * والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً * أي ستر الله نوبكم مكافأة للبدل
وفضلاً زيادة على مقتضى ثواب البدل وقيل وفضلاً أن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو وثوا باعليه في

* واعلموا أن الله غني *
أي عن صدقاتكم
* جيد * أي على
كل حال إذ يستحق
الجد * الشيطان يعدكم
الفقر * أي يخوفكم به
إذ تصدقتم يقول امسك
لئلا تنفق وقرى الفقر
والفقر بفتحين والفقر
بضم القاف * ويأمركم
بالفحشاء * أي بالمعاصي
التي منها البخل في الحقوق
الواجبة والمعنى يفر بكم
بالفحشاء اغواء الأمر
* والله يعدكم مغفرة * أي
ستر لما اجترحتوه من
السيئات * وفضلاً * أي
زيادة في الرزق وتوسعة
وأخلاقاً لما تصدقتم به

الآخرة ولما تقدم قوله ولا تيموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل
بالجيد الذي مثيره الشيطان بديء به هذه الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وان ما تصدقتم من
الخبيث انما ذلك من نزغات الشيطان ليقبح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكون
أبعد شئ عنه * ثم ذكر تعالى في مقابلة وعدا الشيطان وعدا الله بشئين أحدهما استرلا اجترحوه
من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة * روى ان في التوراة
عبدى أنفق من رزقى أبسط عليك فضلى فان بدي مبسوطة على كل يد مبسوطة وفي كتاب الله
مصدق وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه * والله واسع عليم * أى واسع بالجود والفضل على من أنفق
عليه بنيات من أنفق وقيل عليم أى يضع فضله ووردت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسماحة وذم
البخل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض الاقتار
فكل وأطمم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم وأى داء أردأ من البخل
* يؤتى الحكمة من نساء * قرأ الربيع بن خيثم بالناء في ثوبى وفي نساء على الخطاب وهو
التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك
ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه على بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه
ومحكمه ومنشأه ومقدمه ومؤخره وقال فيارواه عنه أبو صالح النبوة وقاله السدى وقال ابراهيم
وأبو العالية وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيارواه عنه لث العلم والفقه وقال فيارواه عنه ابن
نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله مجاهد وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن أنس
الخشية وقال ابن زيد وأبو زيد بن أسلم العقل في أمر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم
والعمل لا يسمى حكما حتى يجمعهما وقال مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل
بصحته وقال القشيري وقال فيارواه عن ابن القاسم التفكير في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة
الله والفقه والدين والعمل به وقال عطاء المغفرة وقال أبو عثمان نور يفرق به بين الوسواس والمقام
ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك
وقال بن سدر بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال المفضل الرذالى الصواب وقال
الكتانى ما نسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلاغية وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل
صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم الدنى وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل التفكير في الله
تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير
الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة من الاقوال في تفسير الحكمة ما نصه وهذه الاقوال كلها
ما عدا قول السدى قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل أو
قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكره وجزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى
كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكهم فكان يفتى عن
اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكر هنا أقاويل لم يذكرها المفسرون هناك فلذلك فسرت هنا
* ومن يؤت الحكمة * قرأ الجمهور مبنيا للمفعول الذى لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول
الأول ليؤت * وقرأ يعقوب ومن يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل * قال الزمخشري بمعنى ومن
يؤته الله انتهى فان أراد تفسير المعنى فهو صحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في
يؤت ضمير نصب حذف بل مفعوله مقدم بفعل الشرط كما تقول أيا نعط درهما أعطه درهما * وقرأ

* والله واسع * أى بالجود
والفضل * عليم * بنيات
من أنفق * يؤتى
الحكمة * قرىء بالياء
وبناء الخطاب والحكمة
القرآن والفهم فيه * ومن
يؤت الحكمة * قرىء
مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول
(قال) الزمخشري في قراءة
من قرأ ومن يؤت الحكمة
معناه ومن يؤته الله الحكمة
فان أراد تفسير المعنى
فصحيح وان أراد
تفسير الاعراب فليس
كذلك بل من مفعول بفعل
تقدم الشرط كما تقول أيا
نعط درهما أعطه درهما
وقرىء ومن يؤته وحسن
تكرار الحكمة لكونها
في جملتين وللاعتناء بها
والتنبيه على شرفها وفضلها
(قال) الزمخشري وخيرا
* * * * *
(ش) قرأ يعقوب ومن
يؤت الحكمة بكسر التاء
من يؤت بمعنى ومن يؤته الله
انتهى (ح) ان أراد تفسير
المعنى فصحيح وان أراد
تفسير الاعراب فليس كذلك
ليس في يؤت ضمير نصب
حذف بل من مفعول مقدم
لفعل الشرط كما تقول
أيا نعط درهما أعطه درهما

كثيرا تنكبر تعظيم كانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى ان فى لسان العرب تنكبر تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى ﴿ فقد أوتى خيرا ﴾ أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ أنه اذا وصف بأى فائما نضاف للفظ مثل لفظ الموصوف فى الفصح تقول مررت برجل أى رجل كإقال دعوت امرأ أى امرئ فأجاني * وكنت وإياه ملاذا وموئلا واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما نضاف اليه (٣٢١) أى اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أى رجل كرىم أم لا يجوز

يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعى وأيضا فى تقديره أى خير كثيرا حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور لا تقول رأيت أى رجل تريد رجلا أى رجل الا فى ندور * نحو قول الشاعر

* اذا حارب الحجاج أى منافق *

* علاه بسيف كلاهز يقطع يريد منافقا أى منافق وأيضا فى تقديره خيرا كثيرا أى خير كثيرا حذف أى الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أى فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج

اثباته الى دليل ﴿ وما يدكر الألو الالباب ﴾ فيه حض على العمل بطاعة الله ولما كان قد يعرض للعاقل فى بعض الأحيان الغفلة قيل وما يدكر ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو ندرتم من ندر ﴾ ما عامة فى نفقة

الاعمش ومن يؤته الحكمة باثبات الضمير الذى هو المفعول الأول ليؤت والفاعل فى هذه القراءة ضمير مستكن فى يؤت عا مد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمها لكونها فى جملة أخرى وللاعتناء بها والتبني على شرفها وفضلها وخصالها ﴿ فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾ هذا جواب الشرط والفعل الماضى المصحوب بقصد الواقع جوابا للشرط فى الظاهر قد يكون ماضى اللفظ مستقبل المعنى كنهانها الجواب حقيقة وقد يكون ماضى اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب فى الحقيقة إنما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك. فالك مع قومك كالمهم مع قومهم قال الزمخشري وخيرا كثيرا تنكبر تعظيم كانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى وهذا الذى ذكره يستدعى أن فى لسان العرب تنكبر تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى فقد أوتى خيرا أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ انه اذا وصف بأى فائما نضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل * كما قال الشاعر دعوت امرأ أى امرئ فأجاني * وكنت وإياه ملاذا وموئلا واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أى اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أى رجل كرىم أو لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعى وأيضا فى تقديره أى خير كثيرا حذف الموصوف واقامة أى الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا فى ندور لا تقول رأيت أى رجل تريد رجلا أى رجل الا فى ندور * نحو قول الشاعر

اذا حارب الحجاج أى منافق * علاه بسيف كلاهز يقطع

يريد منافقا أى منافق وأيضا فى تقديره خيرا كثيرا أى خير كثيرا حذف أى الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أى فاجتمع حذف الموصوف به وحذف الصفة وهذا كله يحتاج الى دليل ﴿ وما يدكر الألو الالباب ﴾ أصله يتدكر فادغم التاء فى الدال وأولوا الالباب هم أصحاب العقول السليمة وفى هذا حث على العمل بطاعة الله والامتنال لما أمر به من الانفاق ونهى عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وأمره ووثوق بوعد الله وتبني على أن الحكمة هى العقل المميز به بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض للعاقل من الغفلة فى بعض الأحيان ثم يتدكر ما به صلاح دينه ودينه فيعمل عليه ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو ندرتم من ندر

(٤١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - نى) (ش) وخيرا كثيرا تنكبر تعظيم وكانه قال فقد أوتى أى خير كثيرا انتهى (ح) هذا الذى ذكره يستدعى أن فى لسان العرب تنكبر تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أى خير كثيرا إنما هو على تقدير أن يجعل أى خير صفة لخير محذوف أى فقد أوتى خيرا أى خير كثيرا ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من كلام العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأى فائما نضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أى رجل كما قال الشاعر دعوت امرأ أى امرئ فأجاني * وكنت وإياه ملاذا وموئلا * واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما يضاف اليه أى

البر وغيره وفي نذر الطاعة وغيرها ومن نفقة ومن نذرنا كيد لهم ذلك من قوله وما أنفقتم أو نذرتم فأكد اندراج القليل والكثير في ذلك لقوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وحنفي ما من قوله أو نذرتم اذ التقدير أو ما نذرتم لدلالة ما عليه فيها قبله * فان الله يعلمه * أي يجازي عليه ولما كان العطف بأوجاز افراد الضمير وأعادته على أقرب مذكور وهو النذر وان كان يجوز أن يعود على النفقة والمعطوف بأحكامه في الضمير هذا افتارة (٣٢٢) يعود على الأول وتارة يعود على ما بعد أو

فان الله يعلمه * ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله أو سبيل الشيطان وكذلك النذر عام في طاعة الله أو معصيته وأتى بالميز في قوله من نفقة ومن نذر وان كان مفهوما من قوله وما أنفقتم ومن قوله أو نذرتم من نذرنا كيد اندراج القليل والكثير في ذلك ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرّم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو ان عوفيت من مرض كذا فعلى صدقة دينار ونحو الله على عتق رقبة وغير مفسر نحو ان عوفيت فعلى صدقة أو نذر وأحكام النذر مذكورة في كتب الفقه * قال مجاهد معنى يعامه بحصيه وقال الزجاج يجازي عليه وقيل يحفظه وهذه الأقوال متقاربة وتضمنت هذه الآية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما أنفقوا أو نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرهما في الاعراب فلا اعتماد وفي قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم من نذر لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحنفي ذلك العلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حنف في ذلك في قوله

أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدحه فحذفه لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فان الله يعلمه لان العطف بأو اذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول في الذكركم يزيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو يزيد أو هند منطلقه واما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا قالته أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المبيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهموا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثمهم يرم به برئنا كما جاء في هذه الآية فان الله يعلمه ولما عرفت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية جعلوا افراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فان الله يعلمها أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكذبون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها الكبيرة * وقول الشاعر

اذا كانت صفة فتقول
مررت برجل أي رجل
كريم أم لا يجوز يحتاج
جواب ذلك الى دليل وأيضا
في تقديره أي خير كثير
حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه ولا يجوز
ذلك الا في نذور لا تقول
رأيت أي رجل تريد
رجلا أي رجل الا في
نذور نحو قول الشاعر
اذا حارب الحجاج أي منافق
علاه بسيف كل هارز يقطع
يريد منافقا أي منافق
وأضاف في تقديره خيرا
كثيرا أي خير كثير حذف
أي الصفة واقامة المناق
اليه مقامها وقد حذف
الموصوف به اي فاجتمع
حذف الموصوف وحذف
الصفة وهذا كله يحتاج
اثباته الى دليل (ح) في
قوله من نذر دلالة على حذف
موصول قبل قوله نذرتم

تقديره أو ما نذرتم لان من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحنفي العلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حنف في قوله أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء * التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول فجاء الضمير مفردا في قوله فان الله يعلمه لان العطف بأو واذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لان المحكوم عليه هو أحدهما افتارة يراعى به الاول في الذكركم يزيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو يزيد أو هند منطلقه واما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا قالته أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المبيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى واذا رأوا تجارة أو لهموا انفضوا اليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثمهم يرم به برئنا كما جاء في هذه الآية فان الله يعلمه ولما عرفت معرفة هذه الاحكام عن جماعة ممن تكلموا في تفسير هذه الآية جعلوا افراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فان الله يعلمها أو نذرتم من نذر فان الله

﴿ومال الظالمين من انصار﴾ عام في كل ظالم (٣٢٣) والانصار الاعوان في الشدة ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان تظهروها

فتكون علانية قصدتها
وجه الله والصدقات عام في
المفروضة والمتطوع بها
﴿فنعما هي﴾ الفاء في جواب
الشرط وتقدم الكلام على
ما هنده في قوله بشما شتر وا
وهي ضمير يعود على
الصدقات بقيد الوصف أي
فنعما الصدقات المبداة
أو على حذف مضاف أي
فنعما ابدؤها وقرئ بكسر
النون والعين وبفتح
النون يسكون العين
وبكسرهما وبإخفاء حركة

يعلمه ثم حذف قال وهو
مثل قوله تعالى والذين
يكفرون الذهب والفضة
ولا يتفقونها في سبيل الله
وقوله واستعينوا بالصبر
والصلاة وانها لكبيرة

(وقول الشاعر)

نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأي
مختلف

(وقول الآخر)

رماي بأمر كنت منه
ووالدي

بريشا ومن أجل الطوى
رماي

التقدير نحن بما عندنا
راضون وكنت منه

بريشا ووالدي بريشا انتهى
فأجرى أو مجرى الواو

في ذلك وقال ابن عطية

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

﴿وقول الآخر﴾

رماي بأمر كنت منه ووالدي * بريشا ومن أجل الطوى رماي

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريشا ووالدي بريشا انتهى فأجرى أو مجرى الواو في ذلك
قال ابن عطية ووجد الضمير في بعلمه وقد ذكر شيبين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى * وقال
القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراده جميع المذكور وان كثيرا انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم
أو وهي مخالفة للواو في ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر في لسان العرب
في أو ﴿ومال الظالمين من انصار﴾ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجده من ينصره وينعمه من الله وقال
مقاتل هم المشركون وقال أبو سليمان الدمشقي هم المنفقون بالمن والأذى والرياء والمبذرون في
المعصية وقيل المنفقوا الحرام والأمنار الأعوان جمع نصير كحبيب وأحباب وشريف وأشرف أو
ناصر كشاهدوا وأشهادوا جمعاً باعتبار أن ما قبله جمع كما جاء وما لهم من ناصرين والمفرد يناسب
المفرد نحو مالك من الله من ولى ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك في
معرض نفي النفع والاعناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجدا الجمع ولم يغن فأجرى أن لا يجدي ولا يغني
الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق في سبيله وحث عليه وحثنا من الجنوح الى نزغات الشيطان
وذكرنا بوعده الله الجامع لسعادة الآخرة والدين من المفقرة والفضل وبين ان هذا الأمر والفرق
بين الواعدين لا يدركه الامن تخصص بالحكمة التي يوفئها الله من يشاء من عباده رجح الى ذكر
النقطة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا
بما تقدم كالاتمطراد والتنبؤ به بدكرها والحث على معرفتها ﴿ان تبدوا الصدقات﴾ أي ان
تظهروا اعطاء الصدقات قال السكبي لما نزلت وما أنفقتم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله أصدقة
السرا أفضل أم صدقة العلانية فبزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن أبي حبيب نزلت في الصدقة
على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكاة في السر والصدقات ظاهر العموم فيشمل
المفروضة والمتطوع بها وقيل الألف واللام للعهد فتصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل
الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب وقيل المراد هنا صدقات التطوع دون
الفرص وعليه جمهور المفسرين وقاله سفيان الثوري * وقد اختلفوا هل الأفضل اظهار
المفروضة أم اخفاؤها فذهب ابن عباس وآخرون الى أن اظهارها أفضل من اخفائها * وحكى
الطبري الاجماع عليه واختاره القاضي أبو يعلى وقال أيضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع أفضل
من اظهارها وروى عنه صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة
علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا * قال القرطبي ومثل هذا لا يقال بالرأي وانما هو
توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه أفضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم أحسن فأما اليوم فالتناس مسيئون الظن فاطهارها أفضل * وقال ابن العربي ليس في
تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح ﴿فنعما هي﴾
الفاء جواب الشرط وانهم فعل لا يتصرف في الجواب الى الفاء والفاء بنعم مضمرة مفسر
بنكرة لا تكون مفردة في الوجود نحو شمس وقر ولا متوغلة في الابهام نحو غير ولا أفضل

ووجد الضمير في بعلمه وقد ذكر شيبين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى قال القرطبي وهذا حسن فان الضمير يراده جميع

التفضيل نحو أفضل منك وذلك نحو نعم جلاز يدو المضمير مردوان كان تمييزه مني أو نحو عا وقد
أعربوا ما هنا تمييزاً لذلك المضمير الذي في نعم وقدره بشياً فأنكرة تامة ليست موصوفة ولا
موصولة وقد تقدم الكلام على ما للاحققة هذين الفعلين أعني نعم وبئس عند قوله تعالى بئسما
أشتر وأبه أنفسهم أن يكفروا وقد ذكرنا مناهب الناس فيها فاعني ذلك عن إعادته هنا وهي ضمير
عائد على الصدقات وهو على حذف مضاف أي فعما إبدؤها ويجوز أن لا يكون على حذف مضاف
بل يعود على الصدقات بقيد وصف الإبداء والتقدير في فعما هي فعما الصدقات المبدأة وهي مبتدأ على
أحسن الوجوه وجملة المدح خبر عنه والرباط هو العموم الذي في المضمير المستكن في نعم * وقرأ
ابن كثير وورش وحفص فعما بكسر النون والعين هنا وفي النساء ووجه هذه القراءة أنه على لغة
من بحركة العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين وتحريك العين هو الأصل وهي لغة
هندية ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين لأنه يصير مثل جسم مالك وهو لا يجوز إذ غامه على
ماد كروا * وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي فعما فمما بفتح النون وكسر العين وهو الأصل
لأن وزنه على فعل وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن فلما دخلت ما
وأدغمت حركت العين لالتقاء الساكنين * وقرأ أبو عمرو وقالبون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء
حركة العين وقد روى عنهم الإسكان والأول أقيس وأشهر ووجه الإخفاء طلب الخفة وأما الإسكان
فاختاره أبو عبيد وقال الإسكان فيما روى لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ قال لعمرو
ابن العاص نعم المال الصالح للرجل الصالح وأنكر الإسكان أبو العباس وأبو اسحاق وأبو علي لأن
فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده * وقال أبو العباس لا يقدر أحد أن ينطق به وإنما روم الجمع بين
ساكنين وبحرك ولا يأتيه * وقال أبو اسحاق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث وقال أبو علي لعل
أبا عمرو أخفى فظنه السامع اسكاناً وقد أتى عن أكثر القراء ما أنكر في ذلك الإسكان في هذا
الموضع وفي بعض نآات البرزى وفي أسطعا عوا وفي بعضهم انتهى ما خص من كلامهم وإنكار
هؤلاء فيه نظر لأن أئمة القراءة لم يقرأوا إلا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى تطرق
اليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق اليهم فيما سواه والذي نختاره ونقوله ان نقل القراءات
السبع متواتراً لا يمكن وقوع الغلط فيه * وان تحفوها الضمير المنصوب في تحفوها عائدة على
الصدقات لفظاً ومعنى بأي تفسير فسرت الصدقات وقيل الصدقات المبدأة هي الفريضة والإخفاء هي
التطوع فيكون الضمير قد عادت على الصدقات لفظاً والمعنى في صير نظير عندي درهم ونصفه أي نصف
درهم آخر كذلك وان تحفوها تقديره وان تحفو الصدقات غير الأولى وهي صدقة التطوع وهذا
خلاف الظاهر والأكثر في لسان العرب وإنما احتجنا في عندي درهم ونصفه إلى أن نقول ان
الضمير عائدة على الدرهم لفظاً والمعنى لا اضطرار المعنى إلى ذلك لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهما
وأنصف هذا الدرهم الذي عنده * وكذلك قول الشاعر

كأن ثياب راكبه ربح * خريق وهي ساكنة الهبوب

يريد ربحاً أخرى ساكنة الهبوب * وتوتوها الفقراء * فيه تشبيه على تطلب مصارفها وتحقق ذلك
وهي الفقراء * فهو خير لكم * الفاء جواب الشرط وهو ضمير عائدة على المصدر المفهوم من قوله
وان تحفوها التقدير فالإخفاء خير لكم ويحتمل أن يكون خير هنا أي به خير من الخيور ولكم في
موضع الصفة فيعلق بمحذوف والظاهر أنه أفعل التفضيل والفضل عليه محذوف للدلالة المعنى عليه

العين * وان تحفوها * أي الصدقات فالضمير عائدة
على الصدقات لفظاً لا
معنى كقوله عندي درهم
ونصفه * فهو * أي
فالخفاء * خير لكم * وفي
قوله وتوتوها الفقراء ذكر
مظنة الصدقات وخيراً فعل
تفضيل أي من إبدائها
أو معناه خير من جملة
الخيور وإنما كان خير البعد
المصدق بهما من الرياء والمن
والأذى ولو لم يعلم الفقير
بنفسه وأخفى عند الصدقة
أن يعرف كان أحسن
وجاء أن مخفياً من السبعة
الذين يظلمهم الله في ظلمة يوم
لا تطل الأظلمة وقسري
ونكفر بالواو وبسقاطها
وبالياء وبالتاء وبالنون
وبكسر الفاء وفتحها
وبرفع الراء وحزماً ونصها
وتقدير هذه القراءات
وتوجيه ما مفهوم من علم
النحو وقال ابن عطية الجرم
في الراء أفصح هذه القراءات
لأنها تؤذن بدخول
التكفير في الجزاء وكونه

المدكور وان كثر انتهى

وقد تقدم لنا ذكر حكم
أو وهي مخالفة للواو في
ذلك ولا يحتاج لتأويل
ابن عطية لأنه جاء على الحكم
المستقر في لسان العرب
في أو

مشروطان وقع الاخفاء
وأما رفع الراء فليس فيه
هذا المعنى انتهى ونقول
ان الرفع أبلغ وأعم لان
الجزم يكون معطوفا على
جواب الشرط الثاني
والرفع يدل على أن التكفير

مرتب من جهة المعنى على
بدل الصدقات أيدى أو
أخفيت لاننا علم ان هذا
التكفير متعلق بما قبله
ولا يختص التكفير
بالاخفاء فقط والجزم
يخصه به ولا يمكن أن
يقال ان الذى يبدي
الصدقات لا يكفر من
سياته فقد صار التكفير
شاملا للنوعين من ابداء
الصدقات واخفائها وان
كان الاخفاء خيرا من
الابداء من سياتكم
من التبعض لان الصدقة
لا تكفر جميع السيات

(ح) من نصب الراء
في ويكفر عنكم من
سياتكم فباضماران وهو
عطف على مصدر متوهم
ونظيره قراءة من قرأ
بحاسبكم به الله فيغفر
بنصب الراء الا انه هنا يعسر
تقدير ذلك المصدر المتوهم
من قوله فهو خير لكم
فيحتاج الى تكلف
بخلاف قوله بحاسبكم به
الله فانه يقدر تقع محاسبة

وهو الابداء والتقدير فهو خير لكم من ابدائها وظاهر الآية أن اخفاء الصدقات على الاطلاق أفضل
سواء كانت فرضا أو نفلا وانما كان ذلك أفضل لبعدها المتصدق فيها عن الراء والمن والأذى ولو لم يعلم
الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن وأجل بخلوها النية في ذلك * قال بعض
الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره * وقال العباس بن عبدالمطلب
لا يتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره في نفسك وستره فاذا عملته هنته واذا صغرت
عظمته واذا سترته أتممته وقال سهل بن هارون

يخفى صنائعه والله يظهرها * ان الجليل اذا أخفسته ظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتوهمها الفقراء طباق معنوي لأنه لا يؤتى الصدقات
الا لاغنياء فكأنه قيل ان بيد الصدقات الأغنياء وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير
وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدقة بنفسه * ويكفر عنكم من سياتكم * قرأ
بالواو الجهور في ويكفر وباسقاطها بالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وقحها ورفع الراء وجرمها
ونصبها فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجرم الراء ووجهه أنه يدل
على الموضوع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم وكان المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من
الابداء أو على اضمار حرف العطف أي ويكفر * وقرأ ابن عباس بالياء ورفع الراء * وقرأ الحسن
بالياء وجرم الراء وروى عن الأعمش بالياء ونصب الراء * وقرأ ابن عباس بالتاء وجرم الراء وكذلك
قرأ عكرمة لأنه فتح الفاء وبنى الفعل للفعل الذي لم يسم فاعله * وقرأ ابن هريرة فيما حكى عنه
المهدوي بالتاء ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء * وقرأ ابن كثير
وأبو عمرو وأبو بكر بالنون ورفع الراء * وقرأ نافع وحزرة والكسائي بالنون والجزم وروى الخفص
عن الأعمش بالنون ونصب الراء فحين قرأ بالياء فالأظهر أن الفعل مستدل الى الله تعالى كقراءة من قرأ
ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصنف أي صرف الصدقات ويحتمل
أن يعود على الاخفاء أي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لأنه سبب
التكفير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر
مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر أي وهو يكفر أي الله أو الاخفاء أي وهي تكفر أي الصدقة ويحتمل
أن يكون مستأنفا لاموضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام
ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن
عاد فيتمتع الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزءا اذ هي في موضع جزم كقوله
ومن يضل الله فلا هادي له ونذرهم في قراءة من جزم ونذرهم ومن نصب الراء فباضماران وهو عطف
على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ بحاسبكم به الله فيغفر بقراءة من قرأ
المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله بحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة
فغفران * وقال الزمخشري ومعناه وان تحفوها يكن خيرا لكم وأن نكفر عنكم انتهى وظاهر
كلامه هذا أن تقديره وأن نكفر يكون مقذرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي
قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر
عند البصريين أن هذا المصدر المنسبل من أن المضمر مع الفعل المنصوب ما هو مرفوع معطوف
على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ماتا تينا فتنافا تقديرا ما يكون مثل اتيان

الصدقة ختمها بالصفة المتعلقة بما خفي كان من أسلم يكره أن يتصدق على قر يبه المشرك وعلى المشركين فنزلت ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ أي ليس عليك أن تهديهم أي تخلق الهدى في قلوبهم وظاهر الخطاب أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تسليته ولما كان قوله



فقفران (ش) معناه وان تحفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى (ح) ظاهر كلامه هنا أن تقديره وان يكفر يكون مقدر اصدرو ويكون معطوفا على خيرا خيرا يكن التي قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفير افيكون أن يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسبك من أن المضمر مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما أتينا فحدثنا بالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجيء وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان

حديث وكذلك ان تجيء وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك محيى واحسان أحسن اليك وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قدرناه في محاسنكم به الله في قراءة من نصب فيعفر فعلى هذا يكون التقدير وان تحفوها وتوهها الفقراء يكن زيادة خيرا للاخفاء على خير للابداء وتكفير * وقال المهدوي في نصب الراء هو شبه بالنصب في جواب الاستفهام اذا الجزاء يجب به الشيء لو جوب غيره كالاتفهام * وقال ابن عطية الجزم في الراء أفصح هذه القراءة لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى وتقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون على معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بدل الصدقات أيديت أو أخفيت لاننا علم أن هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدى الصدقات لا يكفر من سينأته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء الصدقات وأخفاها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ومن في قوله من سينأتم للتبعيض لان الصدقة لا تكفر جميع السينات * وحكى الطبري عن فرقة قالت من رأته في هذا الموضوع * قال ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر من أجل ذنوبكم ضعيف ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ ختم الله هذه الصفة لانهما يدل على العلم بالطف من الاشياء وخفي فناسب الاخفاء ختمها بالصفة المتعلقة بما خفي والله أعلم ﴿ ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ اختلف النقل في سبب نزول هذه الآية ومضمونها أن من أسلم كرهه أن يتصدق على قر يبه المشرك أو على المشركين أو نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم من التصديق عليهم أو امتنع هو من ذلك وقد سأله يهودى فنزلت هذه الآية وظاهر الهدى أنه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للفعل أي ليس عليك أن تهديهم أي تخلق الهدى في قلوبهم وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس مراد هنا وفي ذلك تسليته للنبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعه الصدقة لأجل أن يدخلوا في الاسلام فصدق عليهم لوجه الله هداهم ليس اليك وجعل الزمخشري هنا الهدى ليس مقابلا للضلال الذي يراد به الكفر فقال لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الى الانتهاء عما نهوا عنه من المن والأذى والاتفاق من الحيثية غير وما عليك الآن تبليغهم النواهي فحسب ويعد ما قاله الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء فظاهره أنه يراد به هدى الايمان * وقال الزمخشري قوله ولكن الله يهدي من يشاء تلطفت بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه انتهى فلم يجعل الهدى في الموضوعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو خلاف الظاهر كما قلنا وقيل الهداية هنا المعنى أي ليس عليك أن تدعهم وانما عليك أن تواسمهم فان الله يعنى من يشاء وتسمية المعنى هداية على طريقة العرب من تعوقولهم رشدت واهتديت لمن ظفر وعوقيت لمن خاب وخسر وعلى هذا قول الشاعر

لمن يلقى خيرا يحمد الناس أمره * ومن يعوق لا يعدم على الغي لأما

وتفسير الهدى بالمعنى أي عدم من تفسير الزمخشري وفي قوله هداهم طبايق معنوى اذا المعنى ليس عليك هدى الضالين وظاهر الخطاب في ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك تسليته صلى الله عليه وسلم * ومناسبة تعاقب هذه الجملة بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله يوئى الحكمة من يشاء الآية اقتضى انه ليس كل أحد آتاه الله الحكمة فانقسم الناس من مفهوم هذا الى قسمين من آتاه

يؤتى الحكمة من يشاء دل على انقسام الناس الى من آتاه الله الحكمة فعمل بها ومن لم يؤت بها فهو محبط عشواء في الضلال
به بأن هذا القسم ليس عليك هداهم بل (٣٢٧) الهداية وابتغاء الحكمة انما ذلك اليه تعالى ﴿ وما تنفقوا من خير

فلا تنفككم ﴿ أي لا يعود
نفعه الى أحد غيركم بل
تختصون بجدواه فلا
تباؤوا بمن تصدقتم عليه
من مسلم أو كافر فان ثواب
ذلك انما هو لكم ﴿ وما
تنفقون ﴿ أي النفقة
المعتد بها ﴿ الابتغاء وجه
الله ﴿ وهو الذي يتقبلها
وقيل هو تقي معناه النبي أي
ولا تنفقوا الابتغاء وجه
الله والاولى ابتغاه على
النبي لانهم لما نهوا عن
وقوع الانفاق الالوجه
الله حصل الامتثال فأخبر
أنهم لا ينفقون الابتغاء
وجه الله وانتصب ابتغاء
على أنه مفعول من أجله
ومعنى وجه الله رضاه كما
قال ابتغاء مرضاة الله
﴿ يوف اليكم ﴿ أي

الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤت بها فهو محبط عشواء في الضلال فنبه هذه الآية ان هذا
القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وابتغاء الحكمة انما ذلك الى الله تعالى ليتسلى بذلك في كون هذا
القسم لم يحصل له السعادة الأبدية ولينبه على انهم وان لم يكونوا مهتدين تجوز الصدقة عليهم وقيل
المعنى في ليس عليك هداهم هو ليس عليك أن تلجئهم الى الهدى بواسطة أن تقف صدقتك على
ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الايمان على سبيل الطوع والاختيار وفي
قوله ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرة وتجنيس مغاير اذ هداهم اسم ويهدي فعل ﴿ وما
تنفقوا من خير فلا تنفككم ﴿ أي فهو لا ينفسك لا يعود نفعه ولا جدواه الالعليكم فلا تمنوا به ولا تؤذوا
الفقراء ولا تباؤوا بمن صادقتهم من مسلم أو كافر فان ثوابه انما هو لكم * وقال سفيان بن عيينة معنى
فلا تنفسكم فلا أهل دينكم كقوله تعالى فساموا على أنفسكم ولا تقموا أنفسكم أي أهل دينكم نبه على
ان حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فان الفرض لأهل دينكم دون الكفار * وحكى
عن بعض أهل العلم انه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يخلف انه ما فعل مع أحد خيرا قط فقيل له في
ذلك فقال انما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الآية وروى عن علي كرم الله وجهه انه كان يقول
ما أحسنت الى أحد قط ولا أسأت له ثم يتوان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتهم فلها ﴿ وما تنفقون
الابتغاء وجه الله ﴿ أي وما تنفقون النفقة المعتد لكم قبولها الا انما كان انفاقه لا ابتغاء وجه الله فاذا
عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهذا خبر شرط فيه محذوف أي وما تنفقون النفقة المعتد القبول
فيكون هذا الخطاب للأمة * وقيل هو خير من الله أن نفقتم أي نفقة الصحابة رضى الله عنهم
ما وقعت الالعلى الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله فككون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيرا
بقبولها اذ قصدوا بها وجه الله تعالى فخرج هذا الكلام شرح المدح والثناء فيكون هذا الخطاب
خاصا بالصحابة * وقال الزمخشري وليست نفقتكم الا لا ابتغاء وجه الله ولطلب ما عندهم منكم
تمنون بها وتنفقون الخيبت الذي لا يوجهه مثلها الى الله وهذا فيه اشارة الى مذهب المعتزلة من ان
الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الابطال بخلاف قول غيرهم ان المن والاذى قارنها وقيل هو تقي
معناه النبي أي ولا تنفقوا الابتغاء وجه الله ومجاز ما نهى عن أن يقع الانفاق الالوجه الله حصل
الامتثال واذا حصل الامتثال فلا يقع الانفاق الا لا ابتغاء وجه الله فمير عن النبي بالنبي لهذا المعنى
وانتصاب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه
عن الرضا كما قال ابتغاء مرضاة الله وذلك على عادة العرب وتبزه الله عن الوجه بمعنى الجارحتوقد
تقدم الكلام على نسبة الوجه الى الله في قوله فتم وجه الله مستوفى فأغنى عن اعادته ﴿ وما تنفقوا
من خير يوف اليكم ﴿ أي يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عندهم في عدم
الاتفاق اذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين اليه فيوفونه كاملا موفرا فينبغي أن
يكون انفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها وقد جاء قوله تعالى ويرى الصدقات وقوله صلى الله عليه
وسلم في حديث أبي هريرة اذ صدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل فير بها
لأحدكم كإبري أحدكم فلو أه وأفضيله حتى ان اللقمة لتصير مثل أحد والضمير في يوف عالم على ما

أحسن اليك وكذلك ما جاء
بعد جواب الشرط
كالتقدير الذي قدرناه في
محاسنكم به الله في قراءة
النسب من يغفر فعلى هذا
يكون التقدير وان تحفوها
وتؤتوها الفقراء يكن
زيادة خير للاخفاء على
خير للابداء وتكفير
(ع) الجزم في الرأ أفصح

هذه القراءة لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا بوقوع الاخفاء وأما رفع الرأ فليس فيه هذا المعنى انتهى
(ح) الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مرتب من جهة

يؤخر جزاؤه لكم ﴿ وأنتم لا تعلمون ﴾ جملة حالية أي لا تنقصون شيئاً (٣٢٨) من ثواب أعمالكم ﴿ الفقراء ﴾ خبر مبتدا

ومعنى توفيته اجزأل ثوابه ﴿ وأنتم لا تعلمون ﴾ جملة حالية العامل فيها يوفى والمعنى انكم لا تنقصون شيئاً من ثواب انفاقكم ﴿ الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ قال ابن عباس ومقاتل هم أهل الصفة حبسوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيء وكانوا نحو من أربعين ألفاً وقال مجاهد هم فقراء المهاجرين من قريش ثم يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم أصابهم جراحات مع النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمني واختار هذا الكسائي وقال أحصر وأمن المرض ولو أراد الحبس من العدو لقال حصر وواو قد تقدم الكلام على الاحصار والحصر في قوله فان أحصر ثم قا استيسر من الهندي وثبت من اللغة هناك انه يقال في كل منهما أحصر وحصر وحكاه ابن سيده * وقال السدي أحصر وأمن خوف الكفار اذا أحاطوا بهم وقال قتادة حبسوا أنفسهم للغزو ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم علوهمتهم عن رفع حاجتهم الا الى الله * وقال الزمخشري أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضرباً في الأرض للكسب انتهى والفقراء في موضع الخبر مبتدا محذوف وكانه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحنوث على فعلها فقيل الفقراء أي هي للفقراء فيبين مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره أعجبوا للفقراء أو اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وأبعد الفاعل في تقدير ان تبدوا الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك من جعل للفقراء يد لا من قوله فلانفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك لا يستطيعون ضرباً في الأرض * أي نصرفا قها اما لزمنهم واما خوفهم من العدو ولقتلهم فقتلهم تمنعهم من الاكساب بالجهاد وانكار الكفار عليهم اسلامهم يمنعهم من التصرف في التجارة فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع الحال أي أحصروا عاجزين عن التصرف ويجوز أن تكون مستأنفة لاموضع لها من الاعراب * بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف * قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لأن ماضيه على فعل بكسر العين * وقرأ باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في الفاظ منها عمداً وعمدوا وعمدوا وقد ذكرها النحويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى انهم لقرط انقباضهم وترك المسألة واعتماد التوكل على الله تعالى بحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أي الحامل على حسبائهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غني مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق بحسبهم وجر المفعول له هناك بحرف السبب لا تخرام شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل لأن فاعل بحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء وهذا الشرط هو على الاصح ولو لم يكن هذا الشرط منخرم ما كان الجر بحرف السبب أحسن في هذا المفعول له لأنه معروف بالألف واللام واذا كان كذلك فالأكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب وان كان يجوز نصبه لكنه قليل كما أنشدوا * لأقعد الجبن عن الهيجاء * أي اللجبن وانما عرف المفعول له هنا لأنه سبق منهم التعفف من ارفصار معبودا منهم وقيل من لا ابتداء الغاية أي من تعففهم ابتداءً محسبته لأن الجاهل بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف وانما يحسبهم أغنياء مال فحسبته من التعفف ناشئة وهذا على أنهم متعففون عفة تامة عن المسئلة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها السبب أظهر ولا يجوز أن تتعلق من بأغنياء لأن المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك ان المعنى حالهم يحق على الجاهل بهم فيظن أنهم أغنياء وعلى تعليق من بأغنياء يصير المعنى ان الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والمعنى بالتعفف فقير من المال وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلاً في

محذوف وكانه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن الصدقات المحنوث على فعلها فقيل هي للفقراء فيبين مصرف الصدقات ﴿ الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ أي حبسوا أنفسهم على طاعة الله أو أحصروا لكونهم زمني أو حبسهم العدو لا يستطيعون ضرباً في الأرض * أي سفراً للكسب وتجارة وذلك لزمانة أو خوف عدو والجملة حالية أي أحصروا عاجزين عن التصرف أو مستأنفة بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف * قرئ بفتح السين وهي لغة تميم وبكسرها وهي لغة الحجاز والمعنى انهم لقرط

المعنى على بذل الصدقات أيديت أو أخفيت لا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالأخفاء فقط والجزم يخصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من ابداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيراً من الابداء

انقباضهم وترك المسئلة واعتماد التوكل عليه بحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أى الحامل على حسابهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنى مال أن يتعفف ولا يسأل ويتعلق من التعفف بحسبهم وهو مقعول من أجله فان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل ليس بموجود لان فاعل بحسبهم هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء فاختلفت الفاعل وعرف المفعول هنا لأنه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخل في المحسبة أى أنهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجال والجاهل بهم مع عامه (٣٢٩) بفقيرهم بحسبهم أغنياء عفة فن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى

وليس ما قاله من أن من هذه في المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لمن اذتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا مخذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير و كانه سمي الجهة التى هم أغنياء بها بيان الجنس أى بينت بأى جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فتسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا يحسبهم ويحتمل أن يكون بحسبهم جملة حالية ويحتمل أن يكون مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسيما التى تدل عليهم ويحتمل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التى تدل على الفقر من رثاء الاطوار وشعوب الالوان لأجل الفقر * وقال مجاهد السياما الخشوع والتواضع وقال السدى الفاقه والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاءة أنوابعهم وصفرة وجوههم وقيل أثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب عليهم الصلاة * وقال القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من أثر السجود الا ان كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر وأما من فسر السياما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغنى والفقير والذي يفرق بين الغنى والفقير ظاهر الاما هو رثاءة الحال وشعوب الالوان وللوصوفية في تفسير السياما مقالات * قال المرتضى عزهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر وقال أبو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تبيهم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا في هذه الجملة ماجوزوا في الجمل قبلها من الحالية ومن الاستثناء وفي هذه الآية طباق في موضعين أحدهما في قوله أحصر واوضر باقي الارض والثاني في قوله للفقراء وأغنياء * لا يسألون الناس الخافا * اذ اتفق حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الاخاح أى وان وقع منهم سؤال قائما يكون بتلطف وتستر لا بالاحاح ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الاخاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد فقط * قال ابن عباس لا يسألون الخافا ولا غير الخاف ونظير هذا ماتا تينا فحدثنا فعلى الوجه الأول ماتا تينا فحدثنا ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون

المحسبة أى أنهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وباجال فالجاهل بهم مع عامه بفقيرهم بحسبهم أغنياء عفة فن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى وليس ما قاله من أن من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لان لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لمن اذتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدا مخذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذى هو التعفف لم يصح هذا التقدير و كانه سمي الجهة التى هم أغنياء بها بيان الجنس أى بينت بأى جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فتسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول الى ان من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا يحسبهم ويحتمل أن يكون بحسبهم جملة حالية ويحتمل أن يكون مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسيما التى تدل عليهم ويحتمل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التى تدل على الفقر من رثاء الاطوار وشعوب الالوان لأجل الفقر * وقال مجاهد السياما الخشوع والتواضع وقال السدى الفاقه والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاءة أنوابعهم وصفرة وجوههم وقيل أثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الاغلب عليهم الصلاة * وقال القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من أثر السجود الا ان كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر وأما من فسر السياما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغنى والفقير والذي يفرق بين الغنى والفقير ظاهر الاما هو رثاءة الحال وشعوب الالوان وللوصوفية في تفسير السياما مقالات * قال المرتضى عزهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر وقال أبو عثمان ايثار ما عندهم مع الحاجة اليه وقيل تبيهم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا في هذه الجملة ماجوزوا في الجمل قبلها من الحالية ومن الاستثناء وفي هذه الآية طباق في موضعين أحدهما في قوله أحصر واوضر باقي الارض والثاني في قوله للفقراء وأغنياء * لا يسألون الناس الخافا * اذ اتفق حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الاخاح أى وان وقع منهم سؤال قائما يكون بتلطف وتستر لا بالاحاح ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الاخاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد فقط * قال ابن عباس لا يسألون الخافا ولا غير الخاف ونظير هذا ماتا تينا فحدثنا فعلى الوجه الأول ماتا تينا فحدثنا ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك اتيان فلا يكون

(٤٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - ن) صلى الله عليه وسلم أى تعرف أعيانهم أو تعرفهم بعلامه رثاءة اطمارهم وشعوب ألوانهم لاجل الفقر والباء في بسيماهم للسبب والجملة أيضا حالية أو مستأنفة والتعفف تفعل من العفدع عن الشيء أمسك عنه وتتره عن طلبه والسيما العلامة تقصر وتمدوا إذا مدت فالهمزة للاخاق نحوها في حراء ويقال سمياء ككيميا والهمزة للتأنيث وهو مشتق من الوسم ففيه قلب لجعل فأنه مكان عينه وعينه مكان فأنه لا يسألون الناس الخافا * الاخاق الاخاح الخ وألحف بمعنى واحد واذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى

حديث وكذلك هذا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع إلحاق ونبه على نفي الإلحاق دون غير الإلحاق لفتح
 هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لأنه كان بصير المعنى الأول وانما يراد بنفي
 مثل هذا الوصف نفي المترتبات على المنفى الأول لأنه نفي الأول على سبيل العموم فتنفي مترتباته كما
 انك اذا نفيت الاتيان فتنفي الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة
 والكيونونة في محل واحد ولكنه نبه بك مرتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتشبيهه
 الزجاج هذا المعنى في الآية * بقول الشاعر * على لاحب لا يهتدى بمثاره * انما هو في مطلق
 انتقاء الشئين أي لا سؤال ولا الحافى وكذلك هذا الامار ولا هداية لانه مثله في خصوصية النفي إذ
 كان يلزم أن يكون المعنى لا الحافى فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا الحافى فلا
 سؤال لأنه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كالزوم من نفي النار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه
 وانما يؤدي معنى النفي على طريقة النفي في البيت أن لو كان التركيب لا يلحقون الناس سؤالاً لأنه
 يلزم من نفي السؤال نفي الإلحاق إذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا كله أن نفي
 الشئين تارة يدخل حرف النفي على شئ فتنفي جميع عوارضه ونبه على بعضها بالبدل كغرض ما
 وتارة يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي نفيه عوارضه * وقال
 ابن عطية تشبيهه بمعنى الزجاج الآية ببيت امرئ القيس غير صحيح ثم بين أن انتقاء صحة التشبيه من
 جهة أنه ليس مثله في خصوصية النفي لأن انتقاء النار في البيت يدل على انتقاء الهداية وليس انتقاء
 الإلحاق يدل على انتقاء السؤال وأطال ابن عطية في تقريره هذا وقد بينا أن تشبيهه الزجاج انما هو في
 مطلق انتقاء الشئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافى انه السؤال الذي يستخرج به المال لكثرة تطلقه
 أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطيف واذا لم يوجد هذا فلا ن لا يوجد بطريق العنف أولى وقيل
 معنى الحافى انهم يلحقون على أنفسهم في ترك السؤال أي لا يسألون للاحاقهم على أنفسهم في ترك
 السؤال ومنعهم ذلك بالتكليف الشديد وقيل من سأل فلا بد أن يلح فني الإلحاق عنهم معانداً
 موجب لنفي السؤال مطلقاً وقيل هو كناية عن عدم اظهار آثار الفقر والمعنى انهم لا يرضون الى
 السكوت من رثانة الحال والانتكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل أن تكون هذه اللفظة
 حالاً وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال في هذه الجملة وذو الحال واحداً انما هو على مذهب من
 يجيز تعدد الحال لدى حال وهي مسألة خلاف وتفصيل مذكور في علم النحو وجوزوا في اعراب
 الحافى أن يكون مفعولاً من أجله وأن يكون مصدر الفعل محذوف دل عليه يسألون فكأنه قال لا
 يلحقون وأن يكون مصدر في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحقين * وماتنفقوا من خير فان
 الله به علم * تقدم وماتنفقوا من خير فلا نفسك وماتنفقوا من خير يوفى اليك وليس على سبيل
 التكرار والتأكيدي بل كل منهما مقيد بغير قيد الآخر فالأول ذكر ان الخير الذي يعلمه مع غيره انما هو
 لنفسه وانه عائد اليه جزاؤه والثاني ذكر أن ذلك الجزء الثاني عن الخير يوفاه كما لمن غير نقص
 ولا ينس والثالث ذكر أنه تعالى علم بما ينفعه الانسان من الخير ومقداره وكيفية حياته المؤثرة في
 ترتيب الثواب فأني بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم * الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا
 وعلانية * قال أبو ذر وأبو الدرداء وابن عباس وأبو أمامة وعبد الله بن بشر العافقي ومكحول
 ورياح بن يزيد والاوزاعي في علف الخيل المرتبطة في سبيل الله ومر تبطها وكان أبو هريرة إذا مر
 بفرس سمين قرأ هذه الآية * وقال ابن عباس أيضاً والكافي زلت في علي كانت عنده أربعة دراهم

على هذا ثبوت سؤالهم
 ونفي الإلحاق أي ان وقع
 منهم سؤال فأنما يكون
 يتلطف وتستدل بالاحاق
 ويجوز أن ينفي ذلك الحريم
 فينفي ذلك القيد فيكون
 على هذا نفي السؤال ونفي
 الإلحاق فلا يكون النفي
 على هذا منصبا على القيد
 فقط وهذا فهم ابن عباس
 قال لا يسألون الحافى ولا غير
 الحافى وهذه الجملة حالية
 أو مستأنفة وفي تعدد الحال
 خلاف وتفصيل وانصب
 الحافى قالوا على المفعول
 أو مصدر بفعل محذوف أي
 لا يلحقون الحافى أو مصدر
 في موضع الحال * به علم *
 أي مجاز ومثيب كان لعلي
 رضي الله عنه أربع دراهم
 فقط فتصدق بدرهم ليلا
 و بدرهم نهاراً و بدرهم
 سرا و بدرهم علانية فنزل
 * الذين ينفقون أموالهم *
 وقدم الليل والنهار
 الصدقة تخفى فيهما وتقدم
 أن الاخفاء أفضل ودخلت
 الفاء في فلهم لتضمن
 الموصول معنى اسم الشرط
 لعمومه (قال ابن عدي
 وانما يوجد الشبه بين
 الموصول واسم الشرط
 إذا كان الذي موصولا
 بفعل وإذا لم يدخل على الذي
 عامل بغير معناه انتهى فخص
 الشبه إذا كان الذي

موصولاً بفعل وهذا كلام

غير محرر إذ ما ذكره
 قيوداً ولها أن ذلك
 لا يختص بالذي بل كل
 موصول غير الألف واللام
 حكمه في ذلك حكم الذي
 بلا خلاف وفي الألف
 واللام خلاف ومذهب
 سيبويه المنع من دخول
 الفاء الثاني قوله موصولاً
 بفعل فاطلق في الفعل
 واقتصر عليه وليس كذلك
 بل بشرط الفعل أن يكون
 قابلاً لاداء الشرط فلو قلت
 الذي سيأتيني أو ما يأتيني
 أو ما يأتيني أو ليس يأتيني
 فله درهم لم يجز لان أداة
 الشرط لا تصلح أن تدخل
 على شيء من ذلك وأما
 الاقتصار على الفعل فليس
 كذلك بل الظرف والجار
 والمجرور كالفعل في ذلك
 * * * * *

(ع) وانما يوجد الشبه

يعني بين الموصول
 واسم الشرط اذا كان
 الذي موصولاً بفعل واذا
 لم يدخل على الذي عامل
 بغير معناه انتهى (ح)
 حصر الشبه فيما اذا كان
 الذي موصولاً بفعل
 وهذا كلام غير محرر
 إذ ما ذكره قيوداً ولها
 أن ذلك لا يختص بالذي
 بل كل موصول غير الألف
 واللام حكمه في ذلك حكم

قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلاو بدرهم نهارا و بدرهم سرا و بدرهم علانية * وقال
 ابن عباس أيضا نزلت في علي بن عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم
 بدرهم كثيرة نهارا * وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقصير انتهى وقيل نزلت في أبي
 بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر
 والآية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع ما دللت عليه الفاظ الآية والمعنى أنهم فيما قال
 الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج
 عجولوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد
 الزمانين ولا في إحدى الحالتين اعتمادا على الآية قبلها وهي ان تبدوا الصدقات أو جاء تفصيلا على
 حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقة علي وقد يقال ان تقديم الليل على النهار والسرع على العلانية
 يدل على تلك الأفضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل والحال
 التي كانت فيها أفضل والباء في بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع
 الحال أي مسرين ومعلنين أو على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه أو نعمتان لمصدر
 محذوف أي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في وقت طويل أي فيما طويلا ﴿ فلهم أجرهم عند
 ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في فلهم لتضمن
 الموصول معنى اسم الشرط لعمومه * قال ابن عطية وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم
 الشرط اذا كان الذي موصولاً بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل بغير معناه انتهى فحصر الشبه
 فيما اذا كان الذي موصولاً بفعل وهذا كلام غير محرر إذ ما ذكره قيوداً ولها ان ذلك لا يختص
 بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف
 ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولاً بفعل فاطلق في الفعل واقتصر عليه
 وليس كذلك بل بشرط الفعل أن يكون قابلاً لاداء الشرط فلو قلت الذي يأتيني أو ما يأتيني
 أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لاداء الشرط لا يصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على
 الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فحي كانت الصلة واحدا منهما جاز
 دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل بغير معناه عبارة غير مخصصة لأن العامل الداخل
 عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابداء في الموصول وخبره
 فيخرج به الى تغيير المعنى الابدائي من من أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت الذي يزورنا فيحسن علينا
 لم يجز وكان ينبغي أيضا لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا
 بالصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتب الأجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول الفاء في خبر المبتدأ
 يستدعي كلاما طويلا وفي بعض مسائله خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من
 تأليفنا ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم عند ربهم ولا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون ﴾ الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
 ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وحل الله البيع وحرم الربوا من ربه فأنهى
 فله بأسلف وأمره الى الله من عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿ يحق الله الربوي ورب
 الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ الربا الزيادة يقال ربا ربوا وأرباه غيره وأربى الرجل
 عامل بالربا ومنه الربوة والرابية * وقال حاتم

ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذالم يدخل على الذي عامل بغير معناه عبارة غير مخصصة لان العامل الداخلة عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرجه الى تغير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لوقلت ليت الذي يزورنا فيحسن السينالام يجوز وكان ينبغي أيضا ان عطية أن يدكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتب الاجر انما هو على الانفاق ومسألة دخول الفاء في خبر المبتدأ تستدعي كلا ما طويلا وفي بعض مسائلها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا **﴿الذين يأكلون الربى﴾** لما أمر بالانفاق من طيبات ما كسبوا وحض على الصدقة وقال ولا تيمموا الخبيث ذكر نوعا من الخبيث كان غلب عليهم في الجاهلية وهو الربى حتى يمنع من الصدقة ما كان ربوا بالزيادة وهو مخصوص بزيادة مبيتة في الشرع بين ذلك في كتب الفقه وقرأ العدوي الربى بالواو وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وذلك على لغة من وقف على أفعي بالواو وأجرى الوصل مجرى الوقف **﴿لا يقومون﴾** خبر عن الذين قيل وقيل حال محذوفة أي مستعملين ذلك وقال ابن عباس لا يقومون يوم القيامة من قبورهم أي يبعثون كالجنانين عقوبتهم انتهى أولا يقومون الى تجارة الربا بالبحر ص وجسع كقيام المتعيط بالجن تستقره الرغبة حتى يضطرب والظاهر ان الشيطان يتعيط الانسان حقيقة وقيل هو محجاز عن اغوائه الذي بصرعه به أو على ما كانت العرب تزعمه (٣٣٢) أنه يتعيط الانسان ويتعيط فعل موافق للجر وهو

<p>وأسمر خطيا كأن كعوبه * نوى القشب قدأربى ذراعاً على العشر وكتب في القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز أن يكتب بالياء للكسرة وبالالف وتبدل الباء ميما قالوا الرما كما بدلوها في كتب قالوا كتم ويثربوان بالواو عند البصرين لأن ألفه منقلبة عنها * وقال الكوفيون ويكتب بالياء وكذلك الثلاثي المضموم الأول نحو ضحى فتقول ريبان وخيمان فان كان مفتوحا نحو صفا فتقولوا على الواو وأما بالشرعي فهو محذوف في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهيم * تخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخطب البعير الارض باخفافه ويقال للذي يتصرف ولا يهتدى خبط عشواء وتورط في عمياء * وقول علقمة * وفي كل حي قد خبطت بنعمة * أي أعطيت من أردت بلا تمييز كرما * سلف مضى وانقضى ومنه سالف الدهر أي ماضيه * عاد عودا رجوعا ذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار * وأشد تعديفكم جزر الجزور رماحنا * ويرجعن بالاسياق منكسرات * الخي نقصان الشيء حالاً بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فامحق وامتحق * أشد الليث يزداد حتى اذا ماتم أعقبه * كرا الجديدين نقصائم بتحقيق ﴿الذين يأكلون الربى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ مناسبة هذه</p>	<p>خبطوا المس الجنون وتعلق من المس بيقوم أو يتخبطه * وقال الزمخشري (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصرع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجوب أحدها انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا في</p>
---	---

الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعدان يعني بالمس الذي هو الجنون عن كل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أن كل الربا **﴿الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان﴾** اذ لو أريد ان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذا التصريح به أبلغ في الردع والجزر والوجه الثاني أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء

الذي بلا خلاف وفي الألف واللام ومنه سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون قابلا لاداة الشرط فلو قلت الذي سياتيني أو ما ياتيني أو ليس ياتيني فله درهم لم يجز لان أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك ففي كانت الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذالم يدخل على الذي عامل بغير معناه عبارة غير مخصصة لان العامل الداخلة عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى جملة الابتداء في الموصول وخبره فيخرجه الى تغير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لوقلت ليت الذي يزورنا فيحسن السينالام يجوز وكان ينبغي أيضا ان عطية أن

الآية لما قبلها أن ما قبلها وورد في تفضيل الانفاق والصدقة في سبيل الله وأنه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث قد كرر نوع غالب عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمنع من الصدقة بما كان من ربا أو يضاف تظهر مناسبة أخرى وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به إلى ذكر المنهى عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وأبدى لأكل الربا بصورة تستبشعها العرب على عاداتها في ذكر ما استعرت به واستوحشت منه كقوله طلحها كأنه روس الشياطين وقول الشاعر

* ومسنونه زرق كانياب أعوال *

* خيلا كأمثال السعالى شربا *

* بحميل عليها جنة عبقرية *

وقول الآخر

وقول الآخر

والا كل هنا قيل على ظاهره من خصوص الاكل وان الخبر عنهم مختص بالآكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا وأخذت بالآكل لأن الاكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى وأخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يخص الربا الذي في الجاهلية والال بالشرعى * وفرأ العدو الربا بالواو وقيل وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لانهم تعاموا الخط من أهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو فقال هذه أفعو فأجرى هذا القارىء الوصل إجراء الوقف * وحكى أبو زيد أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة وهي قراءة بعيدة لان لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة بل متى أدى التصريف الى ذلك قلبت تلك الواو بباء وتلك الضمة كسرة وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال في أفعى أفعو في الوقف وأن القارىء إما أنه لم يضبط حركة الباء أو سمى قر بها من الضمة ضما ولا يقومون خبر عن الذين ووقع في بعض التصانيف انها جملة حالية وهو بعيد جدا اذ يتكلف اضمار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الاخبار انه اخبار عن الذين يأكلون الربا وقيل هو اخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستعملين ذلك بدليل قولهم إنما البيع مثل الربا وقوله والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي في الآية قيل هو يوم القيامة * وقال ابن عباس ومجاهد وجبير والضحاك والربيع والسدى وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة الا كالمجانين عقوبة لهم وتقينا عند جمع المحشر ويكون ذلك سبما لهم يعرفون بها ويقوى هذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة * وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كأنه يخبط في المعاملات في الدنيا فجوزى في الآخرة بمثل فعله وقد أثر في حديث الاسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا كل رجل منهم يطنه مثل البيت الضخم وذكروا حالهم أنهم اذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفي طريقه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم * قال ابن عطية وأما ألفاظ الآية فيعتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع الى تجارة الربا قيام المجنون لان الطمع والرغبة يستفزه حتى تضرب أعضاؤه كما يقوم المسرع في مشيه يخلط في هيئة حر كأنه إمام من فرغ أو غيره قد جن هذا وقد شبه الاعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله

وتصبح عن غب السرى وكانها * ألم بهامن طائف الجن أولق

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وتظاهرت به أقوال المفسرين يضيف هذا التأويل انتهى كلامه

وهذا ليس في حيز الاستثناء
ولذلك منعوا أن يتعلق
بالبينات والزبر بقوله
وما أرسلنا من قبلك
الارجالا وأن التقدير وما
أرسلنا بالبينات والزبر
إلا رجالا يوحى اليهم
* * * * *
يدكر أن من شرط دخول
الفاء في الخبر أن يكون
مستحقا بالصلة نحو ما جاء في
الآية لان ترتب الاجر
انما هو على الانفاق

﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ ذلك اشارة الى القيام (٣٣٤) وهو مبتدأ خبره بأنهم أى كأن بسبب انهم

وشبهو البيع المجمع على جوازه بالر با هو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الاصل المماثله فى البيع وهو من عكس التشبيه وهو موجود فى كلام العرب كثير فى اشعار المولدين

(ح) من المس متعلق بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجازاد هو ظاهر الا أنه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الاعراء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع (س) (فان قلت) بم يتعلق قواه من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى (ح) كان قد تقدم فى شرح المس أنه الجنون وهذا الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجوب أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذى هو الجنون عن كل الر باقى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل كل الر بالا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان اذ لو اريد بهذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الردع والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك متعروا أن يتعلق بالبينات والزرير بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير ما أرسلنا بالبينات والزرير الا رجالا ﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ الاشارة بذلك الى ذلك القيام المخصوص بهم فى الآخرة ويكون مبتدأ والخبر أى ذلك القيام كأن بسبب انهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك الآن فى هذا الوجه فضلا بين المصدر ومتعلقه الذى هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحدق المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدرة الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى أكلهم الر با أى ذلك الاكل الذى استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أى مستندهم فى ذلك التسوية عندهم بين الر با والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالر با وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الر با منزلة الاصل المماثله للبيع وهذا مس

وهو حسن الا كما يقوم الكافر فى موضع الخلال أو نعم المصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سبويه وغيره وتقدم فى مواضع وما الظاهر انما مصدرية أى كقيام الذى وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذى والعائد محذوف تقديره الا كما يقومه الذى يتخبطه الشيطان قيل معناه كالسكران الذى يستجره الشيطان فيقع ظهر البطن ونسبه الى الشيطان لأنه مطيع له فى سكره وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الانسان فليل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان يتمكن الله تعالى له من ذلك فى بعض الناس وليس فى العقل ما يمنع من ذلك وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوء أو انحراف الكيفيات واحتدادها فتصرعه فنسب الى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم وقيل أضيف الى الشيطان على زعم العرب ان الشيطان يتخبط الانسان فيصرعه فورده على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل * قال الزمخشري ورأيتم لهم فى الجن قصص وأخبار ومجائب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات انتهى وتخطب هتافه لمراد وهو خبط وهو أحد معاني تفعل نحو تعمدى الشيء وعداه اذا جاوزه من المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس * أنشأ ابن الانبارى رحمه الله تعالى

أعلل نفسى بما لا يكون * كدى المس جن ولم يخفق
وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنونه وسمى الجنون مسا كان الشيطان يتخبطه ويظأه برجله فيخيله فسمى الجنون خبطة فالتمخبط بالرجل والمس باليد ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجازاد هو ظاهر الا أنه لا يكون الا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الاعراء وتزيين المعاصى فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أى كما يقوم من جنونه المصروع * وقال الزمخشري (فان قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أى لا يقومون من المس الذى بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد تقدم فى شرح المس أنه الجنون وهو الذى ذهب اليه فى تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجوب أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا فى الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذى هو الجنون عن كل الر باقى الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل كل الر بالا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان اذ لو اريد بهذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ فى الردع والوجه الثانى أن ما بعد الا لا يتعلق بما قبلها الا ان كان فى حيز الاستثناء وهذا ليس فى حيز الاستثناء ولذلك متعروا أن يتعلق بالبينات والزرير بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير ما أرسلنا بالبينات والزرير الا رجالا ﴿ ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ﴾ الاشارة بذلك الى ذلك القيام المخصوص بهم فى الآخرة ويكون مبتدأ والخبر أى ذلك القيام كأن بسبب انهم وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره قيامهم ذلك الآن فى هذا الوجه فضلا بين المصدر ومتعلقه الذى هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحدق المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر وقدرة الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك اشارة الى أكلهم الر با أى ذلك الاكل الذى استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أى مستندهم فى ذلك التسوية عندهم بين الر با والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالر با وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الر با منزلة الاصل المماثله للبيع وهذا مس

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ هذان من كلامه تعالى ردا عليهم اذ ساووا (٣٣٥) بينهما والحكم في الاشياء لله تعالى لا يخالف في

أمره ولا يعارضه والبيع والربا باعاً ماناً لا ما حرم تعالى من بعض البيوع وبعض الربا وذلك مذكور في كتب الفقه فمن جاءه موعظة ذكر الفعل لتكون تأييد الموعظة مجازاً يوقر به جاءته بالتاء على الاصل والموعظة الوعيد على فعله من ربه أي من الناظر في مصلحته فانتبه أي رجع عن المعاملة بالربا فله ما سلف أي قبل التحريم وأمره الى الله أي الى رجاؤه واخسانه



ويبعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن كل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان اذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذا التصريح به أبلغ في الزجر والردع والوجه الثاني ان ما بعد الا لا يتعلق بما قبله الا ان كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبيات

عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب ﴿قال ذو الرمة﴾ ورملة كأروال العذارى قطعته وهو كثير في أشعار المولدين كما قال أبو القاسم بن هاني

كان ضياء الشمس غرة جعفر * رأى القرن فازدادت طلاقته ضعفا
وكان أهل الجاهلية اذا حل دينه على غيره طال به فيقول زدني في الأجل وأزيدك في المال فيعملان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في أول البيع بالرجح أو عند المحل لأجل التأخير فكذبهم الله تعالى وقيل كانت ثقيفاً كثر العرب ربا فنامها وعنه قالوا انما هو مثل البيع ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ ظاهره أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم اذ ساووا بينهما والحكم في الاشياء انما هو الى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يخالف في أمره وفي هذه الآية دلالة على أن القياس في مقابلة النص لا يصح اذ جعل تعالى الدليل في انبطال قوتهم هو أن الله أحل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لأن البيع عوض ومعوض لا عين فيه والربا فيه التغايب وكل المال البطل لأن الزيادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فان الثمن مقابل بالثمن * قال جعفر الصادق حرم الله الربا بالميتقارض الناس وقيل حرم لأنه متلف للاموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل أن يكون وأحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا بفعارضه بآرائهم فكان ذلك كفرانهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا الا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع واحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا الا ببيان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل دخله التفسير وتقاسم البيع والربا وتفصيله ما مذكور في كتب الفقه والظاهر أن الآية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينقض ويرد فعله وان كان جاهلا بالتحريم لكنه يأخذ بطرف من وعيد هذه الآية فمن جاءه موعظة من ربه فانتبه فله ما سلف * حدثني تاء التأييد من جاءته للفصل ولأن تأييد الموعظة مجازي * وقرأ أبو الحسن فمن جاءته بالتاء على الأصل وتلت عائشة هذه الآية حين سألتها العالمة بنت أبي إسحاق السبيعي عن ثمراتها جارية بستانه درهم تقدمان زيد بن أرقم وكانت قباعتها ياها بثمانمائة درهم الى عطائه فقالت عائشة بستانه وما اشترت فابلق زيداً أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب فقالت العالمة أرأيت ان لم آخذ منه الرأس مالي فتلت الآية ثائثة والموعظة التحريم أو الوعيد أو القرآن أقوال ويتعلق من ربه بجاءته أو بمحذوف فيكون صفة لموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة اذ جاءته من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تأييد لقبول الموعظة اذ الرب فيه اشعار باصلاح عبده فانتبه تسبغ النبي ورجع عن المعاملة بالربا أو عن كل محرم من الاكتساب فله ما سلف أي ما تقدم له أخذه من الرابا لاتباعه عليه منه في الدنيا والاق الآخرة وهذا حكم من الله لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يجرهنالك وهذا على قول من قال الآية مخصوصة بالكفار ومن قال انها عامة فنعناه فله ما سلف قبل التحريم ﴿وأمره الى الله﴾ الظاهر أن الضمير في أمره عائدة على المنتهى اذ سياق الكلام معه وهو معنى التأييد له وبسط أمته في الخير كما تقول أمره الى طاعة وخير وموضع رجاؤه والأمر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة أموره وقيل في الجزاء والحساب وقيل في العقوبة والعقوبة وقيل أمره الى الله يحكم في شأنه يوم القيامة لا الى

والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك الا رجالا وان التقدير وما أرسلنا بالبينات والرجال اذ يوحى اليهم

الذين عاملهم فلا يظالمون به شيئاً وقيل المعنى فأجره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير يعود على ما سلف أي في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذي الربا أي في أن ينسبته على الانتهاء أو يعيده إلى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا أي في أمر ارتحبه أو غير ذلك وقيل في عفو الله عن ما شاء منه قاله أبو سليمان الدمشقي ﴿ ومن عاد ﴾ إلى فعل الربا والقول بأن البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد إلى فعل الربا حتى يموت فله الخلود ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة الواقعة خبراً لمن وحل فيها على المعنى بعد الجمل على اللفظ فإن كانت في الكفار فالخلود خلود تأييد أو في مسلم عاص فخلوده دوام مكنته لا التأييد * وقال الزمخشري وهذا دليل بين على تحليد الفاسق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي في أن الفاسق يخلد في النار أبداً ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح أن كل الربا من السبع الموبقات وروى عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وسأل مال الكارحمة الله رجل رأى سكران يتقافز بربدان يأخذ القمر فقال امرأته طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم شرم من الخمر أنطلق امرأته فقال له مالك بعد أن رده مرتين امرأتك طالق تصفحت كتاب الله وستة نبيه فلم أر شيئاً أثر من الربا لأن الله تعالى قد آذن فيه بالحرب ﴿ يحق الله الربا ﴾ أي يذهب بركته ويذهب المال الذي يكون فيه قال ابن مسعود الرباوان كثر فعاقبته إلى قل ﴿ ويرى الصدقات ﴾ أي يزدها وينهبها في الدنيا أو يضاعف حسنها وقرئ أو يضاعف حسنها وقرئ يحق ويرى من محق ويرى وفي ذكر محق ويرى من البديع الطبايع وفي الربا ويرى التجنيس المغاير ﴿ كل كفار أثيم ﴾ صفتا مبالغة لتغليظ أمر الربا ولما ذكر حال آكل الربا ووصفه بأنه كفار أثيم ذكره من المؤمنين الطامعين الممتلئين ثم راع

﴿ ومن عاد ﴾ إلى فعل الربا مستعمله مشبهه بالبيع ﴿ فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ ﴿ يحق الله الربا ﴾ أي يذهب بركته والمال الذي يكون فيه قال ابن مسعود الرباوان كثر فعاقبته إلى قل ﴿ ويرى الصدقات ﴾ أي يزدها وينهبها في الدنيا أو يضاعف حسنها وقرئ يحق ويرى من محق ويرى وفي ذكر محق ويرى من البديع الطبايع وفي الربا ويرى التجنيس المغاير ﴿ كل كفار أثيم ﴾ صفتا مبالغة لتغليظ أمر الربا ولما ذكر حال آكل الربا ووصفه بأنه كفار أثيم ذكره من المؤمنين الطامعين الممتلئين ثم راع

الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية جملة بمعنى اللطف واطهار الدلائل فيكون صفة فعل وقوله
تقدم الكلام على ذلك ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم
أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من
الربا ان كنتم مؤمنين * فان لم تفعلوا فأذونا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس
أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون * وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير
لكم ان كنتم تعلمون * واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون
﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ﴾ * مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال آكل الربا وحال
من عاد بعد مجيء الموعدة وانه كافر أي مذكروه لانه لم يبين فرق ما بين الحالين وظاهر الآية
العموم * وقال مكي معناه ان الذين تابوا من آكل الربا آمنوا بما أنزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه
وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلاة واتباء الزكاة وان كانوا مندرجين في عموم الأعمال
البدنية والمالية والفاظ الآية تقدم تفسيرها ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من
الربا ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل نزلت في بني عمرو بن عيمر من ثقيف كانت لهم ديون رباعلي بنى المعيرة
من بني مخزوم وقيل في عباس وقيل في عثمان وقال السدي في عباس وخالد بن الوليد وكان ثمر يكن
في الجاهلية يسلفان في الربا ولم يخلصه انهم أرادوا أن يتقاضوا رباهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ماسلف
وكان المعنى فله ماسلف قبل التحريم أي لاتبعة عليه فيما أخذته قبل التحريم واحتمل أن يكون قوله
ماسلف أي ما تقدم العقد عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما في الذمة وانما يمنع انشاء عقد
ربوي بعد التحريم أزال تعالى هذا الاحتمال بان أمر بترك ما بقى من الربا في العقود السابقة قبل
التحريم وان ما بقى في الذمة من الربا هو كالنشا بعد التحريم وناداهم باسم الايمان تحريضا لهم على
قبول الأمر بترك ما بقى من الربا وبدأ أولا بالأمر بتقوى الله اذ هي أصل كل شيء ثم أمر ثانيا بترك
ما بقى من الربا وفتح عين وذروا جملا على دعوا وفتح عين دعوا جملا على يدع وفتح في يدع
وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق * وقرأ الحسن ما بقا بقلب الياء ألفا وهي لغة لطيء ولبعض
العرب * وقال علقمة بن عبدة التميمي

زها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفيض بغمور من الماء متأق

وروى عنه أيضا انه قرأ ما بقى باسكان الياء * وقال الشاعر

لعمرك ما أخشى التصعك ما بقى * على الأرض قيسى يسوق الأباعرا

﴿ وقال جرير ﴾

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم * ماضى العزيمة ما بقى حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم يا أيها الذين آمنوا وجمع بينهم ما به
شرط مجازي على جهة المبالغة كما تقول ان تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن
عطية أو بان المعنى ان صح ايمانكم يعني أن دليل صحة الايمان وثبانه امثال ما أمرتم به من ذلك
قاله الزمخشري وفيه دسياسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها
الصحة مع فعلها واذا لم يصح ايمانهم لم يكن مؤمنا وهو مدعى المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ أي اذ كنتم
مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين أن إن تكون بمعنى اذ وهو ضعيف

الاسلام ثم قال ﴿ يا أيها
الذين آمنوا اتقوا الله
وذروا ما بقى من الربا ﴾
نزلت في بني عمرو بن عيمر
من ثقيف كانت لهم ديون ربا
على بنى المعيرة من بني مخزوم
أرادوا أن يتقاضوا رباهم
وقرى ما بقى بفتح الياء
وتسكينها وهي لغة بقلب
الياء ألفا وهي لغة لطيء
﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ أي
ان صح ايمانكم أو يكون
شرطامو كداعلى جهة
المبالغة وقرى من الربا
بضم الباء بعدها واو ساكنة
وفيه شدوذ من خروج من
كسر الى ضم ومن مجيء
واو ساكنة بعد ضمة في
اسم تام

مردود ولا يثبت في اللغة وقيل هو شرط براديه الاستدامة وقيل براديه الكمال وكان الايمان
 لا يتكامل اذا أصرت الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب الكبائر وهذا وان
 كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مساهما وقيل الايمان متعاير
 بحسب متعلقه فعنى الأول يا أيها الذين آمنوا بالسنتم ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقولوا بكم * وقيل
 يحتمل أن يريد يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ذروا ما بقى من الربا ان
 كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الأول الا بهذا قاله ابن فورك * قال ابن عطية وهو مردود بما روى
 في سبب الآية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان أوفى عباس وخالد أوفى من أسلم من ثقيف ولم
 يكونوا هؤلاء قبل الايمان آمنوا بأنبياء وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابها لانه كان في أول
 دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تأويل استدامة الايمان وذ كر ان
 عطية ان أبا السهاك وهو العدوي قرأ هنامن الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو
 وقد ذ كر ناقراء نه كذلك في قوله الذين يأكلون الربا وشيأ من الكلام عليها * وقال أبو الفتح شد
 هذا الحرف في أمرين أحدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والآخر وقوع الواو بعد
 الضمة في آخر الاسم وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزرو ويذغو وأما ذو الطائفة بمعنى الذي
 قشادة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فتقول رأيت ذاقام ووجه القراءة انه نغم الألف
 انتهى بها الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراءة شاذة انتهى
 كلام أبي الفتح ويعنى بقوله بناء لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحيك فكسرة الحاء ليست
 لازمة ومن قولهم الردؤ في الوقف فضمة الدال ليست لازمة ولذلك لم يوجد في أبنية كلامهم فعل
 لا في اسم ولا فعل وأما قوله وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزرو فهنا كذا كرا لانه جاء ذلك في
 الأسماء الستة في حالة الرفع فله أن يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب والجر لم يكن ناقضا لما ذكروا
 وتقول ان الضمة التي فيما قبل الآخر اتمامي للاتباع فليست ضمة تكون في أصل بنية الكلمة
 كضمة يغزرو * فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله * ظاهره فان لم تتركوا ما بقى من الربا
 وسمى الترك فعلا واذا أمر وابتك ما بقى من الربا لزم من ذلك الأمر بترك انشاء الربا على طريق
 الأولى والأخرى * وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بشجر به فأذنوا بحرب من الله ورسوله
 ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشربة واحدة من شرائع الاسلام خرج من الملة
 كالكافر بجميعها * وقرأ حزة وأبو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه فأذنوا أمر من
 آذن الرباعي بمعنى أعلم مثل قوله فقل آذنتكم على سواء * وقرأ باقي السبعة فأذنوا أمر من آذن
 الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من آذن له الرحمن * وقرأ الحسن فأيقنوا بحرب والظاهر ان
 الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بكفره وهم المؤمنون وقيل الخطاب للكفار
 الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الأول فالاعلام أو العلم بالحرب جاء على سبيل
 المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من أهان لي وليا فقد آذنتي بالمحاربة وقيل المراد نفس
 الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعززه وحبسه
 الى أن يظهر منه التوبة أو ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية * وقال ابن عباس من
 عامل بالربا يستتاب فان تاب والاضر بت عقبه ويحمل قوله هذا على من يكون مستبها للربا يصرا
 على ذلك ومعنى الآية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فأتتم حرب الله ورسوله

* فان لم تفعلوا * أى
 تتركوا ما بقى من الربا
 وقرئ * فأذنوا * من
 آذن وها ذنوا من آذن أى
 اعلموا أو فاعلموا أو اخطاب
 في فان لم تفعلوا من حو ط ب
 أو لا وهم المؤمنون والأمر
 بالعلم أو الاعلام جاء على
 سبيل المبالغة في التهديد
 دون حقيقة الحرب كما جاء في
 من أهان لي وليا فقد آذنتي
 بالمحاربة وروى انه لما نزلت
 قالت ثقيف لا يد لنا
 بحرب الله ورسوله ومن
 الابتداء الغاية وفيه تهويل
 هظيم اذا الحرب منه تعالى

أي أعداء والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف * وروى عن ابن
 عباس انه يقال يوم القيامة لا كل الرباخذ سلاحك للحرب والباء في بحرب على قراءة القصر
 للدلاصاق تقول أذن بكذا أي علم وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من
 الله * قال الزمخشري وهو من الأذن وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن
 تقوى قراءة الجمهور بالقصر * وقال ابن عطية هي عندي من الأذن واذا أذن المرء في شيء فقد
 قرره وبني مع نفسه عليه فكأنه قيل لهم قررروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من
 لفظ الآية انهم مستعدوا للحرب والباغون اذهم الآذون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم بأنه
 حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان الباء في بحرب ظرفية أي فاذا نوافي حرب كما
 تقول أذن في كذا ومعناه انه سوف هو ممكن منه * قال أبو علي ومن قرأ فاذا نوافي فاعلموا
 من لم يتنه عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل آذنتكم
 على سواء واذا أمروا باعلام غيرهم عامواهم لا محالة قال في اعلامهم علمهم وليس في علمهم
 اعلامهم غيرهم فإشارة المدأرجح لانها أبلغ وأكثر * وقال الطبري قراءة القصر أرجح لانها
 تختص بهم وانما أمر واعلى قراءة المدأ باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سواء لان
 المخاطب محصور لانه كل من لم يدر ما يقبل من الربا فان قيل فاذا نوافي فقد عمهم الأمر وان قيل فاذا نوافي
 فالمعنى أنفسكم أو بعضكم بعضا وكان هذه القراءة تقتضى فسحاحهم في الارتياح والتثبت فأعلموا
 نفوسكم هذا ثم انظر وافي الأرجح لكم ترك الربا والحرب انتهى * وروى انها ما نزلت قالت ثقيف لا
 يدلنا بحرب الله ورسوله ومن في قوله من الله لا ابتداء الغاية وفيه تهويل عظيم اذا الحرب من الله تعالى
 ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه أحد ويحتمل أن تكون للتبويض على حذف مضاف أي من
 حرب الله * قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل بحرب الله ورسوله (قلت) كان هذا أبلغ لان المعنى
 فاذا نوافي بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان أبلغ لان فيها نصا بان الحرب
 من الله لهم فالله تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله لا يحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل
 فيكون الله هو المحارب لهم وأن تكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحاربين الله فيكون الله
 محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين الله * وان تبتم فلنكم رؤوس أموالكم * أي ان
 تبتم من الربا ورؤس الأموال أصولها وأما الأرباح فزوائد وطواري عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا
 كفروا برحمة الله واستحلال ما حرم الله فيصير ما لهم في المسامحة وفي الاقتصار على رؤوس الأموال
 مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رؤوس
 أموالهم وتسمية أصل المال رأسا مجاز * لا تظلمون ولا تظلمون * قرأ الجمهور الأول مبنيا للفاعل
 والثاني مبنيا للمفعول أي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون أنتم بتقصان
 رأس المال وقيل بالمطل * وقرأ أبان والمفضل عن عاصم الأول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل
 ورجح أبو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في استناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح
 التاء أشكل بما قبله والجملة يظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على رؤوس
 الأموال كان ذلك نصفه وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والفاعل في الحال ما في حرف الجر من
 شوب الفعل قاله الأخفش * وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة * شكابنو المعيرة العسرة وقالوا
 آخرونا الى أن تدرك الغلات فأبوا أن يتوخر وافترقت قيل هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من

* وان تبتم * أي من الربا
 ورؤس الأموال أصولها
 وأما الأرباح فطواري
 عليها * لا تظلمون ولا
 تظلمون * قرىء الاون
 مبنيا للفاعل والثاني مبنيا
 للمفعول وقرىء بالعكس
 فالمبنى للفاعل لا ينظم بطلب
 زيادة على رأس المال
 والمبنى للمفعول لا ينظم بتقصان
 رأس المال ولا بالمطل شكابنو
 المعيرة العسرة وقالوا
 آخرونا الى أن تدرك
 الغلات فنزل * وان كان
 ذو عسرة * الآية وقرىء
 ذو عسرة فكان تامة أي
 وان وقع أو وجد وقرىء
 ذا عسرة على خبر كان
 واسمها مضمرة أي وان كان
 هو أي الغريم وقرىء
 * فنظرة * بكسر الظاء
 وباسكانها وهي لغة تميمية
 والنظرة التأخير أي
 فالواجب تأخيرها * الى
 ميسرة * وقرىء فناظرة
 وخرج على أنه مصدر
 كالعاقبة فناظرة اسم فاعل

بيع من أعسر بدين وقيل أمر به في صدر الإسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والافليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التأخير والميسرة اليسر * وقرأ الجمهور ذو عسرة على أن كان تامة وهو قول سيويبه وأبي علي وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة وأجاز بعض الكوفيين أن تكون كان ناقصة هنا وقد را الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر وقد را أيضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعله ذكرها في النحو * وقرأ أبي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذاعسرة * وقرأ الأعمش معسرا وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أبي علي ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو أي الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لأن المرابي لا بد له ممن يرايه * وقرئ * ومن كان ذاعسرة وهي قراءة أبان بن عثمان * وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان فان كان بالفاء فنصب ذاعسرة أو قرأ معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص بأهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم لأن الآية إنما سبقت في أهل الربا وفيهم زالت وقيل ظاهر الآية يدل على أن الأصل الإيسار وأن العدم طارئ * جاذب يحتاج إلى أن يثبت فنظرة إلى ميسرة * قرأ الجمهور رفنظرة على وزن بقة * وقرأ أبو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد * وقرأ عطاء فنظرة على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على أنها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعها كاذبة وكقوله نطن أن يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الأعين * وقال قرأ عطاء فناظرة بمعنى فصاحب الحق ناظره أي منتظره أو صاحب نظره على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وياقل بمعنى ذو عشب ودو بقل وعنه فناظره على الأمر بمعنى فسأخه بالنظرة وبانثره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن مجاهد جعله أمرا والهاء ضمير الغريم * وقرأ عبد الله فناظروه أي فأنتم ناظروه أي فأنتم منتظروه فهذه ست قرأت ومن جعله اسم مصدر أو مصدر افرو يرتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره فالأمر أو الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين إلى ميسرة منه * وقرأ نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة أهل الحجاز وهو قليل كقبره ومشرقه ومسر به والكثير مفعلة بفتح العين * وقرأ الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهي لغة أهل نجد * وقرأ عبد الله إلى ميسوره على وزن مفعول مضافا إلى ضمير الغريم وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول والمجاود في قولهم ماله معقول ولا مجاود أي عقل وجلد ولم يثبت سيوي به مفعولا مصدر أو قرأ عطاء ومجاهد إلى ميسره بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم * وقرئ * كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لأجل الإضافة كقوله * واخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا *

وفي قول جميل

بئس الزمي لان لان لزمته * على كثرة الواشين أي معون

فألك ومعون جمع مألكة ومعونة * وكذلك قوله * ليوم زوع أو فعال مكرم *

هذا التأويل أن مفعلا ليس في الأسماء المفردة فأما في الجمع فقد ذكرنا ذلك في قول عدى بن زيد

أبلغ النعمان عني مألكا * أنه قد طال حبسي وانتظار

مضاف للضمير أى فصاحبه

الحق ناظره وقرى
فناظره أى فانتم ناظروه
وقرى ميسرة بضم السين
وهو قليل كسر به وبفتحها
وهو كثير وقرى ميسوره
مضافا الى ضمير المعسر
وهو مصدر عند الاخفش
كالمجود وقرى الى ميسره
بفتح السين مضافا الى
ضمير الغريم وبضمها
كذلك ومفعول مفقود فى
الاسماء المفردة قاله سيويه
وقيل جاء قليلا ومنه
مهالك بضم اللام * وأن
تصدقوا أى على المعسر
أى برأس المال أو بنقص
بعضه خير لكم * أى
من الاظهار وقرى تصدقوا
بتأنيب وبادغام الثانية
فى الصادو بخذفها * ان
كنتم تعلمون * فضل
التصدق على الاظهار
والقبض * واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله *
زلت قبل موته عليه
السلام بزمان يسير فقال
عليه السلام اجعلواها بين
آية الربا وآية الدين وقرى
ترجعون مبنيا للفاعل
ومبنيا للمفعول وقرى
يرجعون بياء الغيبة وهو
التفات والرجوع الى الله
أى الى جزائه وهو يوم
القيامة * ثم توفى كل نفس
ما كسبت * أى جزاء ما
كسبت من خير وشر وفيه نص
على تعلق الجزاء بالكسب وفيه
دعوة الى الجزية * وهم لا
يظلمون * أى لا ينقصون مما
يكون جزاء العمل الصالح من
الثواب ولا يزدون على جزاء
العمل السيء من العقاب وأعاد
الضمير أولا فى كسبت على لفظ
النفس وفى قوله وهم لا يظلمون
على المعنى لأجل فاصلة الآى إذ
لو أنى وهى لا تظلم لم تكن
فاصلة ومن قرأ يرجعون بياء
عجبي وهم عليه غائباً
مجموعاً لعائب مجموع *
بأيم الله الذين آمنوا اذا
ناديتهم بدين الى أجل
مسمى فاكتبوه وليكتب
بينكم كاتب بالعدل ولا ياب
كاتب أن يكتب كما عامه
الله فليكتب وليلال الذى
عليه الحق وليتق الله

الكلام مفعول يعنى فى الآحاد كذا قال أبو على وحكى عن سيويه مهالك مثلث اللام وأجاز الكسائى
أن يكون مفعول واحد ولا يخالف قول سيويه اذ يقال ليس فى الكلام كذا وان كان قد جاء منه
حرف أو حرفان كانه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شئ من الاشارة الى الخلاف أهذا
الاظهار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح أم ذلك عام فى كل معسر بدين ربا أو غيره
وهو قول أبى هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خيثم وعمامة الفقهاء وقد جاء فى فضل
اظهار المعسر أحاديث كثيرة منها من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله فى ظله يوم لا ظل الاظله
ومنها يؤتى بالمعسر يوم القيامة فيقول يارب ما علمت لك خيرا قط أريدك به الا انك رزقتنى ما لا فكت
أوسع على المقتر وأنظر المعسر فيقول الله عز وجل أنا حق بذلك منك فتجاوز واعن عبدى * وأن
تصدقوا خير لكم * أى وأن تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الاظهار قاله الضحاك
والسدى وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا فلا اظن خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لأن
الاظهار للمعسر واجب على رب الدين فالجمل على فائدة جديدة أولى ولان أفعل التفضيل باقية على
أصل وصفها والمراد بالخير حصول الشئ الجميل فى الدنيا والأجر الجزيل فى الآخرة * وقال قتادة
ندبوا الى ان تصدقوا برؤوس أموالهم على العنى والفقير * وقرأ الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء
فى الصاد * وقرأ عاصم تصدقوا بخذف التاء وفى مصحف عبد الله تصدقوا ببناءين وهو الأصل
والادغام تخفيف والحنق أكثر تخفيفا * ان كنتم تعلمون * يريد العمل لجعله من لوازم العلم
وقيل تعلمون فضل التصديق على الاظهار والقبض وقيل تعلمون ان ما أمركم به ربكم أصلح لكم قيل
آخر آية نزلت آية الربا قاله عمر وابن عباس ويحمل على أنها من آخر ما نزل لأن الجمهور قالوا آخر آية
نزلت * واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله * فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شئ * وروى بثلاث
ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحدا وثمانين يوما وقيل أحدا وعشرين يوما وقيل سبعة
أيام * وروى أنه قال اجعلواها بين آية الربا وآية الدين وروى أنه قال عليه السلام جاءنى جبريل فقال
اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وتقدم الكلام على واتقوا يومى قوله واتقوا يوما
لا تجزى * وقرأ يعقوب وأبو عمرو ترجعون مبنيا للفاعل وخبر عباس عن أبى عمرو * وقرأ أبى
السبعة مبنيا للمفعول * وقرأ الحسن رجعون على معنى يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات
قال ابن جنى كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يوجههم بذكر الرجعة اذ هم مما تنظروا له القلوب
فقال لهم واتقوا ثم رجع فى ذكر الرجعة الى الغيبة رفقاً بهم انتهى * وقرأ أبى تردون بضم التاء
حكاة عنه ابن عطية * وقال الزمخشري وقرأ عبد الله يردون * وقرأ أبى تصيرون انتهى قال الجمهور
 والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال قوم هو يوم الموت والأول أظهر لقوله ثم توفى كل نفس ما
كسبت والمعنى الى حكم الله وفضل قضائه * ثم توفى كل نفس * أى تعطى وافيا جزاء * ما
كسبت * من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه دعوة الى الجزية * وهم لا
يظلمون * أى لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزدون على جزاء العمل
السيء من العقاب وأعاد الضمير أولا فى كسبت على لفظ النفس وفى قوله وهم لا يظلمون على المعنى
لأجل فاصلة الآى إذ لو أنى وهى لا تظلم لم تكن فاصلة ومن قرأ يرجعون بياء عجبي وهم عليه
غائباً مجموعاً لعائب مجموع * بأيم الله الذين آمنوا اذا ناديتهم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه
وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب أن يكتب كما عامه الله فليكتب وليلال الذى عليه الحق
وليتق الله

ربه ولا يخس منه شيئاً فان كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً ولا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلاً من فرج رجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحداً منهما فقد كراهما الأخرى ولا ياب الشهداء إذا مادعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم * وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فبرهان مقبوضه قال أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله به ولا تكفوا الشهادة ومن يكفها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم * لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير * أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير * لا يكف الله نفساً الاوسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين * تدابن تفاعل من الدين يقال دابنت الرجل عاملته بدين معطياً أو أخذاً كما تقول بايعته اذا بيعته أو باعك * قال رؤبة

دابنت أروي والديون تقضى * فطلت بعضاً وأدت بعضاً

ويقال دنت الرجل اذا بيعته بدين وادنت أنأى أخذت بدين * أمل وأملى الغتان الأولى لأهل الحجاز وبنى أسد والثانية لقيم يقال أمليت وأملت على الرجل أي ألقيت عليه ما يكتبه وأصله في اللغة الاعادة مرة بعد أخرى * قال الشاعر

ألا يا ديار الحى بالسبعان * أمل عليها بالبي الملوآن

وقيل الاصل أملت أبدل من اللام بياء لأنها أخف * البخس النقص يقال منه يخس يخس ويقال بالصاد والبخس اصابة العين ومنه استعير بخس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا في البيع تعابثوا كان كل واحد يخس صاحبه عن ما يريده منه باحتياله * السأم والسامة الملل من الشئ والصجر منه يقال منه سأم بسأم * الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومعناه قلة الجرم ويستعمل في المعاني أيضاً * القسط بكسر القاف العدل يقال منه أقسط الرجل أي عدل وبقح القاف الجور ويقال منه قسط الرجل أي جاور والقسط بالكسر أيضا النصب * الرهن مادفع الى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن برهن رهنا ثم أطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشيء دام * قال الشاعر

اللحم والخبز لهم رهن * وقهوة راووقها ساكب

وأرهن لهم الشراب دام قال ابن سيده ورهنه أي أدامه ويقال أرهن في السلعة اذا غالى بها حتى أخذها بكثير الثمن * قال الشاعر

يطوى ابن ساسى بهامن راكب بعرا * عينية أرهنت فيها الدنانير

العيد بطن من مهرة إبلى مهرة موصوفة بالتحابة ويقال من الرهن الذي هو من التوثقة أرهن ارهانا * قال همام بن مرة

فلما خشيت أظافرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

* وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وأرهنت * وقال الاعشي

حتى يقيدك من بنيه رهينة * نعش ويرهنتك السباك الفرقدا

وتقول رهنت لساني بكندا ولا يقال فيه أرهنت ولما أطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر
تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا * الاصر الامر الغليظ
الصعب والاصرة في اللغة الامر الرابض من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه والاصر الحيل الذي تربط به
الاجمال ونحوها يقال أصر يأصر أصر والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروى الاصر بضمها
وقد قرئ به * قال الشاعر

يامانع الضيم أن يعشي سراهم * والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

* يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه * قال ابن عباس نزلت في السلم
خاصة يعني أن سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية
لما قبلها إنما أمر بالنفقة في سبيل الله وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال لله على طريق
حلال في تنمية المال وزيادة ثوابه كدفي كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما
سيأتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وإن كان مفهوما من تداينتم أو
لأنه أشرك تداين فإنه يقال تداينوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى أو
للتأكيد وليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو بيع إلى أجل مسمى
ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون إلى أجل مسمى بل لا يقع الدين إلا إلى أجل
مسمى فأما الآجال المجهولة فلا تجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر
والايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو رجوع الحاج لم تجز لعدم التسمية وإلى أجل متعلق
بتداينتم أو في موضع الصفة لقوله بدين فيمتعلق بمحذوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابتها لأن ذلك أوثق
وأمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وقد قال بعض أهل العلم منهم الطبري
وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر نذب بحفظه للمال وتزال به الرية وفي ذلك حث على الاعتراف
به وحفظه فإن الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب * وروى عن أبي سعيد الخدري وابن
زيد والشعبي وابن جرير أنهم كانوا يرون أن قوله فإن أمن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه *
وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فإن أمن * وليكتب بينكم كاتب بالعدل *
وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب
على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا إذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي
هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة
فيما بين المتبايعين وإن لم تكن واجبة فقد تجب على الكاتب إذا أتوه كما أن الصلاة النافلة وإن لم
تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبينها إذا أتاه مستفت ومعي بينكم أي بين صاحب
الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتشبه يقتضي أن لا ينفرد أحد
المتعاملين لأنه يتهم في الكتابة فإذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطالعا على مسطره
الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قامه ميل لأحدهما على الآخر
واختلف فيما يتعلق به بالعدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفت له أي بكاتب مأمون على
ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

* يا أيها الذين آمنوا إذا
تداينتم بدين الآية * لما
أمر بالصدقة وترك الربا
وكلاهما يحصل به تنقيص
المال لله على طريق حلال
في تنمية المال واكمه في
كيفية حفظه وأمر فيه
بعدة أوامر وفي قوله
تداينتم بدين تجنيس
مغاير وذكر بدين وإن
كان مفهوما من تداينتم
ليعود الضمير على منطوق
به * إلى أجل مسمى *
ليس قيدا يحتز به بل لا يقع
الدين إلا كذلك ومعنى
مسمى مؤقت معلوم
* فاكتبوه * أمر
بالكتابة وظاهر الوجوب
وبه قال الطبري وأهل
الظاهر وقال الجمهور هو
أمر نذب * وليكتب
بينكم كاتب بالعدل *
قيل هو فرض على
الكفاية كالجهد ومعنى
البنينة أي بين صاحب
الدين والدين * بالعدل *
بالحق أي متصف بالأمانة
على ما يكتب وقرئ بكسر
لام وليكتب واسكنها

فقهها عالما بالشر وط حتى يجيء مكتوبه معذلا بالشرع وهو أمر للتدائنين بتغير الكاتب وأن لا
يستكتبوا الا فقها ديننا * وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب
لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمتحوط اذا أقاموا
فقهها أما أن المنتخبين لكاتبها لا يجوز للولادة أن يتركوهم الا عدوا لامرضين وقيل الباء زائدة أي
فليكتب بينكم كاتب العدل * وقال الففال في معنى بالعدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل
العلم لا يرفع الى قاض فيجد سبيلا الى ابطاله بالفاظ لا يتسع فيها التأويل فيحتاج الحاكم الى التوقف
* وقرأ الحسن وليكتب بكسر لام الأمر والكسر الأصل * ولا ياب كاتبا أن يكتب كما عناه الله *
نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة في سياق النهي فتم وأن يكتب مفعول ولا
ياب ومعنى كما عناه الله أي مثل ما عناه الله من كتابة الوثائق لا يتبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل
جهده في مراعاة شر وطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنته عليه بتعليم الله اياه وقيل المعنى
كما أمره الله به من الحق فيكون علم بمعنى أعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتاب فتكون الكافي
للتعليل أي لأجل ما فضله الله فيكون كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك أي لأجل احسان
الله اليك والظاهر تعلق الكافي بقوله أن يكتب وقيل تم الكلام عند قوله أن يكتب وتعلق
الكافي بقوله فليكتب وهو قول لأجل الفاء ولأجل أنه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم
فليكتب كما عناه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متأخر في المعنى * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون
كما متعلقا بما في قوله ولا ياب أي كما أمر الله عليه بعلم الكتابة فلا ياب هو وليفضل كما أفضل عليه
انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكافي في هذا القول للتعليل واذا كان متعلقا بقوله أن يكتب
كان قوله ولا ياب نهيا عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم أمر بتلك الكتابة لا يعدل عنها أمر
توكيد واذا كان متعلقا بقوله فليكتب كان ذلك نهيا عن الامتناع من الكتابة على الاطلاق ثم أمر
بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا ياب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد
* فليكتب وللمل الذي عليه الحق * أي فليكتب الكاتب وللمل من وجب عليه الحق لأنه هو
المشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة * ولتق الله به * فيما عليه ويقربه
وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وان كان اسم الذات منطوقا على
جميع الأوصاف ليدكره تعالى كونه مريئالا مصلحا لأمره باسطا عليه نعمه وقدم لفظ الله لأن
مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم * ولا يخس منه شيئا * أي لا ينقص
بالخادعة أو المدافعة والمأمور بالاملال هو المالك لنفسه وفك المضاعفين في قوله وللمل لغة الحجاز
وذلك في ماسكن آخره بحزم نحو هذا أو وقف نحو أملل ولا يفك في رفع ولا نصب * وقرئ شيئا
بالتشديد * فان كان الذي عليه الحق سقيها * قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والاملال
وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لأنه قد يصدق السفه على
الكبير وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبندر وقال الشافعي المبندر لماله المفسد لدينه * وروى عن
السدي أنه الأحق وقيل الذي يحجل قدر المال فلا يمنع من تبديره ولا يرغب في تبديره * وقال ابن
عباس الجاهل بالاسلام * أو ضعيفا * قال ابن عباس وابن جبير انه العاجز والأخرس ومن به
حق وقال مجاهد والسدي الأحق وذكر القاضي أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول
العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الاملاء لبي أو لخرس

ولا ياب كاتب أن يكتب كما
عناه الله * نهى عن الامتناع
من الكتابة أي مثل ما
عناه من كتابة الوثائق لا
يبدل ولا يغير وأكد النهي
بقوله * فليكتب وللمل
الذي عليه الحق * أي
الذي وجب عليه الحق لأنه
هو المشهود عليه بأن
الدين في ذمته والمستوثق
منه بالكتابة * ولتق
الله به * فيما عليه ويقربه
وجمع بين اسم الذات
والوصف لكونه يدكره
كونه مريئالا مصلحا لحاله
* ولا يخس منه شيئا * أي
ينقص بالخادعة أو المدافعة
والمأمور بالاملال هو المالك
لنفسه * فان كان الذي
عليه الحق سقيها * أي
جاهلا بالأمور والاملال
أوصيا أو امرأة لا يضبط
ما يقربه * أو ضعيفا * أي
مريضاً يعجز عن الاقرار
لضعفه مع ثبوت حسه

﴿أولا يستطيع أن يعمل هو﴾ قال ابن عباس لعبي أو خرس أو غيبة وقيل بجنون وقيل بجهل بماله
 أو عليه وقيل لصغر والذي يظهر تبين هؤلاء الثلاثة فمن زعم زيادة أو في قوله أو ضعيفا أو زيادتها في
 هذا وفي قوله أو لا يستطيع فقوله ساقط إذا ولا تزداد وأن السفه هو تبذير المال والجهل بالتصرف وأن
 الضعف هو في البدن لصغر أو افراط شح ينقص معه التصرف وأن عدم استطاعة الاملاء لعبي أو
 خرس لأن الاستطاعة هي القدرة على الاملاء وهذا الشرح أكثره عن الزمخشري وقال ابن عطية
 ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نواز لهم في كل زمان ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات
 كالموارث إذا قسمت وغير ذلك والسفيه المهبل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ ولا الاعطاء
 وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي أو وصي وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة
 ووليه وصي أو أب والذي لا يستطيع أن يعمل هو الغائب عن موضع الشهادت إما المرض أو لغير ذلك
 ووليه وكيله والأخرس من الضعفاء والأولى أنه ممن لا يستطيع ور بما جتمع اثنان أو الثلاثة في شخص
 انتهى وفيه بعض تلخيص وهو تو كيدا الضمير المستكن في أن عمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لأن
 في التأكيده رفع الحجاز الذي كان يحمله اسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع
 بنفسه * وقرئ شاذا باسكان هاء هو وإن كان قد سبقها ما ينفصل إجزا للنفصل مجرى المتصل
 بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو وهو وهذا أشد من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة لأن ثم شاركت
 في كونها العطف وانها لا يوقف عليها فيتم المعنى ﴿فليمل وليه بالعدل﴾ الضمير في وليه عائدا على
 أحد هؤلاء الثلاثة وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للمولى وقال الزمخشري الذي يلي
 أمره من وصي إن كان سفها أو صبيبا أو وكيل إن كان غير مستطيع أو ترجان بمثل عنه وهو
 يصدق وذهب الطبري إلى أن الضمير في وليه يعود على الحق فيكون المولى هو الذي له الحق
 وروى ذلك عن ابن عباس والربيع * قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البيعة على
 شيء ويدخل مالا في ذمة السفه باملاء الذي له الدين هداشي ليس في الشريعة * قال الراغب لا يجوز
 أن يكون ولي الحق كما قال بعضهم لأن قوله لا يؤثر إذ هو متدع وبالعدل متعلق بقوله فليمل ويحتمل
 أن تكون الباء للحال وفي قوله بالعدل حث على تحريمه لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدلل
 بهذه الآية على جواز الحجر على الصغير واستدلل بها على جواز تصرف السفه وعلى قيام ولاية
 التصرفات له في نفسه وأمواله * واستشهدوا وشهيد من رجالكم * أي اطلبوا للشهادت شهيدين
 فيكون استفعال للطلب ويحتمل أن يكون موافقة أفضل أي وأشهدوا نحو استيقن موافق أيقن
 واستعجله بمعنى أعجله ولفظ شهيد للبالغة وكانهم أمر وأبأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة
 فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فأمر وبالطلب الاكمل وكان في ذلك إشارة إلى
 العدالة لانه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطاب
 للمؤمنين وهم المصدرون بهم الآية ففي قوله من رجالكم دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ولم يتعرض
 الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن اختلفت ملهم وفي ذلك دلالة على
 اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الآية أنه يجوز شهادة العبد وهو مذهب
 شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان بن عيسى وروى عنه يجوز شهادة تلعير سيمه * وروى عن علي
 أنه كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المعيرة عن ابراهيم أنه كان يجيز شهادة
 المملوك في الشيء التافه * وروى عن أنس أنه قال ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد * وقال الجمهور

﴿أولا يستطيع أن يعمل
 هو﴾ تخرسه أو عيه وهو
 تو كيدا للضمير المستكن
 في أن يعمل ولما كان
 العطف باو كان الضمير
 مفردا أي فإن كان أحد
 هؤلاء ﴿فليمل وليه﴾ أي
 الناظر في أمره من وصي
 أو وكيل أو غيرهما بماله
 نظرو ولاية في حق هؤلاء
 ﴿بالعدل﴾ حث على تحريمه
 لصاحب الحق والمولى
 عليه (واستشهدوا) أي
 أشهدوا وهو مما فيه استفعال
 بمعنى أفضل كاستيقن
 وأيقن وجاء بصيغة المبالغة
 في (شهيدين) وهو من
 كثرت منه الشهادة فهو عالم
 بمواقعها وما يشهد فيه * من
 رجالكم (أصناف إلى
 المؤمنين فلا يستشهد
 الكافر ومن رجالكم فيه
 دلالة على أنه لا يجوز شهادة
 الصبي وفيه جواز شهادة
 العبد وهو مذهب شريح

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد زفر وابن شبرمة في إحدى الروايتين ومالك وابن صالح وابن أبي ليلى
والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء * وروى ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الآية يدل
على أن شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وابن شبرمة والشافعي
* وروى ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن أبي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض
وروى ذلك عن علي قال مالك تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشرط ذكرت عنه في كتب
الفقه وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد أعمى ففي جواز شهادته
خلاف ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال * وروى ذلك عن علي والحسن وابن جبير وإياس
ابن معاوية وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي إذا علم قبل العمى جازت أو بعده فلا * وقال
زفر لا يجوز إلا في النسب يشهد أن فلان بن فلان وقال شرح والشعبي شهادته جائزة * قال مالك
والليث تجوز وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوه وإن شهد بزنا أو
حد قتل لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد أعمى فقبل تقبل شهادته بإشارة وسواء كان طارئاً أم
أصلياً وقبل لا تقبل وإن كان أعمى فلا تقبل في الأقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو شهد
بدوى على قروي فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح * وروى ابن القاسم عنه
لا تجوز في الحضرة إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع * فان لم يكونا رجلين * الضمير عائدة
على الشاهدين أي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى أنه إن أغفل ذلك صاحب الحق أو قضاة
لا يشهد رجلين لغرضه وكان على هذا التقدير ناقصة وقال قوم بل المعنى فان لم يوجد رجلان
ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال وهذا لا يتم إلا على اعتقاد أن الضمير في يكونا عائدة على
شاهدين بوصف الرجولية وتكونان تامّة ويكون رجلين منصوباً على الحال المؤكدة كقوله فان
كانتا اثنتين على أحسن الوجهين * (فرجل وامرأتان) ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف
أي فالشاهدة أو مبتدأ محذوف الخبر أي فرجل وامرأتان يشهدون أو فاعل أي فليشهد رجل أو
مفعول لم يسم فاعله أي فليست تشهد وقيل المحذوف فليكن وجوز أن تكون تامّة فيكون رجل
فاعلاً وأن تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفاً وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان
لاقتصاراً ولا اختصاراً * وقرئ شاذاً وامرأتان بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن أن سكنها
تخفيفاً لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلاً ليس للشخ عيلى * لعمرى لقد أعيلى وأن رقوب

يريدون أن رقوب قيل خفف الهمزة بإدائها ألفاً ثم همزة بعد ذلك قالوا الخاتم والعالم وظاهر الآية
يقضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سواء
كان بدلاً أم بضعا أم مدم عمداً في ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك إلا
بدليل * وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ولا تجوز في الوصية إلا
الرجل ويجوز في الوصية بالمال * وقال الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعقود ولا تجوز في
النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه * وقال الأوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في
نكاح * وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود * وقال الثوري تجوز في كل شيء إلا
الحدود * وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الانساب ولا الولاء
ولا الاحصان وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق * وقال الحسن والضحاك لا تجوز

وجامعة * (فان لم يكونا) *
أي الشاهدان * (رجلين) *
الضمير في يكونا ليس عائداً
على قوله شهيدين بقيد
الرجولية * (فرجل
وامرأتان) * (فرجل فاعل
أي فليشهد رجل أو خبر
مبتدأ أي فليشهد
رجل وقرئ؛ وامرأتان
يسكون الهمزة وهو على

شهادتهن الا في الدين * وقال عمر وعطاء والشعبي تجوز في الطلاق * وقال شرح تجوز في العتق
وقال عمر وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي تجوز في العقد * وقال
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن فرعون والبقلي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص
وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه وأما قبول
شهادتهن مفرقات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النساء الاماء
وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العدة في رؤية
الهلل اذ هو عنده من باب الاخبار وكذلك شهادة القابلة مفردة * ممن ترضون من الشهداء *
قيل هنا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو يدل من قوله رجالكم على تكرير العاقل
وهما ضعيفان لأن الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هنا الوصف عن شهيدتين
ولأن البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدتين الرجلين فعري عنه رجل وامرأتان والذي يظهر أنه
متعلق بقوله واستشهدوا أي واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء ليكون قيداً في الجميع ولذلك
جاء متأخر بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره أنه للمؤمنين وفي ذلك دلالة على أن في
الشهود من لا يرضى فيدل هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حيث ثبت لهم * وقال ابن بكير
وغيره الخطاب للحكام والأول أولى لأنه الظاهر وان كان المتناسب بهذه القضايا هم الحكام ولكن
يجي الخطاب عاماً ويتناسب به بعض الناس وقيل الخطاب لأصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله
ممن ترضون فقال ابن عباس من أهل الفضل والدين والكفاءة * وقال الشعبي ممن لم يطعن في
فرج ولا بطن وفسر قوله بأنه لم يقنق امرأة ولا رجلاً ولم يطعن في نسب * وروى من لم يطعن
عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب اليه ولا يقال انه ابن زنا * وقال الحسن من لم تعرف له خربة
* وقال الشعبي من لا رية فيه وقال الخصاص من غلبت حسناته سيئاته مع اجتناب الكباثر وقيل
المرضى من الشهداء من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حراً بالغاً مسلماً عادلاً عالماً بما يشهد به
لا يجرب بشهادته منفعة لنفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضره ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك
المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن
من سلم من الفواحش التي يجب فيها الحدود وما يجب فيها من العظام وأدى الفرائض وأخلاق
البر فيه أكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لأنه لا يسلم عنده من ذنب ولا تقبل شهادته من ذنبه
أكثر من أخلاق البر ولا من يلعب بالشرط نجح يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام يطيرها ولا تارك
الصلوات الخمس في جماعة استخفاً أو مجانة أو فسقاً لأن تركها على تأويل وكان عدلاً ومن يكثر الخلف
بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا يظهر شتمه أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتم الناس والخيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا
متهم بسب الصحابة حتى يقولوا سمعناه يشتم * وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف تقبل
شهادة أهل الأهواء العدول الاصفهان الرافضة وهم الخطابية * وقال محمد لا قبل شهادة الخوارج
وأقبل شهادة الحرورية لأنهم لا يستحلون أموالنا فاذا جروا استحلوا * وروى عن أبي حنيفة
انه لا يجوز شهادة الخيل وعن اياس بن معاوية لا يجيز شهادة الاسراف بالعراق ولا البغلاء ولا
التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن أبي بردة وكان على البصرة انه لا يجيز شهادة من يأكل
الطين وينتفح لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتفح عنقه ويحقي لحيته ورد شرح شهادة

غير قياس * ممن ترضون
من الشهداء * وهو متعلق
بقوله قبل واستشهدوا
والظاهر تعلقه بقوله
فرجل وامرأتان والخطاب
في ترضون للمؤمنين أي
من أهل الدين والفضل
والعدالة والظاهر اقتصار
شهادة الرجل والمرأتين
في سائر عقود المداينات
وانه لا يجوز في الديون
الارجلان أو رجل
وامرأتان فلا يقضي فيها
بشاهد واحد وبين وهو

رجل اسمه ربيعة و يلقب بالكوي يفر فدعى ياربيعة فلم يجب فدعى ياربيعة الكوي يفر فأجاب فقال له
 شريح دعيت باسمك فلم يجب فلما دعيت بالكفر أجبت فقال أصلحك الله انما هو لقب فقال له قم
 وقال لصاحبه هات غيره وعن أبي هريرة لا يجوز شهادة أصحاب الجري يعني النخاسين وعن شريح لا
 يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا ضيق كم القباء ولا من قال أشهد بشهادة الله عز وجل وعن محمد
 لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانته ولا شهادة من خنت ولا لعب بالحمام بطيرهن ورد ابن أبي ليلى شهادة
 الفقير وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة في المال * وقال مالك لا يجوز شهادة السؤال في
 الشيء الكثير ويجوز في الشيء القليل وعن الشافعي إذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروءة
 ردت شهادته وعنه إذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغي أن تقسر
 المروءة بالتصاوت والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السفه والمجون لا تقسر بنظافة الثوب
 وفرامة المركوب وجوده الآلة والشارحة الحسنة لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحمد بن
 المسكين واختلفوا في حكم من لم يظهر منه ربه هل يسأل عنه الحاكم إذا شهد في كتاب عمر لابن
 موسى والمسعودي عدول بعضهم على بعض الاجلود في حد أو مجر باعليه شهادة زور أو ظنينا أو قرابة
 وكان الحسن لما ولي القضاء يجيز شهادة المسلمين الآن يكون الخصم يجرح الشاهد * وقال ابن
 شبرمة ان طعن المشهود عليه فيهم سأل عنهم في السر والعلائية * وقال محمد وأبو يوسف يسأل
 عنهم وان لم يطعن فيهم في السر والعلائية ويزكهم في العلانية وقال مالك لا يقضى بشهادة الشهود
 حتى يسأل عنهم في السر * وقال الليث انما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك من يجرح
 شهادتهم فأت به والا أجزنا شهادتهم عليك * وقال الشافعي يسأل عنه في السر فإذا عدل سأل عن
 تعديله في العلانية وأما ما ذكر من اعتبار نفي التهمة عن الشاهد إذا كان عدلا فاتفق فقهاء الامصار
 على بطلان شهادة الشاهد ولده ووالده الاما حكي عن النبي قال تجوز شهادة الولد لو ديه والاب
 لابنه وامرأته وعن ابان بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعي والليث الى انه لا يجوز شهادة أحد الزوجين للآخر وعن أبي حنيفة لا يجوز
 شهادة الاجير الا خاص لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له * وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير
 لمن استأجره الا أن يكون مبرزا في العدالة وقال الاوزاعي لا تجوز مطلقا وقال الثوري تجوز إذا كان
 لا يجز الى نفسه منفعته ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه * قال
 أبو حنيفة وأصحابه لا تقبل إذا ردت لنفسه أو زوجته وتقبل إذا ردت لرق أو كفر أو وصي وقال مالك
 لا تقبل ان ردت لرق أو وصي * وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الآية أن الشهود في الديون
 رجال أو رجل وامرأتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد وبين وهو مذهب أبي حنيفة
 وأصحابه وابن شبرمة والثوري والحكم والاوزاعي وبه قال عطاء وقال أول من قضى به عبد الملك
 ابن مروان وقال الحكم أول من حكم بمعاقبة واختلف عن الزهري فقبل قال هذا شيء أحدثه الناس
 لا بد من شهيدين وقال أيضا ما عرفها منها البدعة وأول من قضاه معاوية وروى عنه انه أول ما ولي
 القضاء حكم بشاهدتين وقال مالك والشافعي وأتباعهما وأحمد واسحاق وأبو عبيد محكم به في
 الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل أهل المدينة وهو قول أبي بن كعب ومعاوية وأبي سامة
 وأبي الزنادوربيعة * أن تفضل احداهما فتدكر احدهما الأخرى * قرأ الاعمش وحزة ان تفضل
 بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتدكر بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط * وقرأ

مذهب جماعة * أن تفضل
 احدهما فتدكر احدهما
 الأخرى * قرىء أن يفتح
 الهمزة وهو مفعول من
 أجله أي لان تفضل نزل
 السبب وهو الاضلال
 منزلة السبب عنه وهو
 الاذكار كما نزل المسبب
 منزلة السبب لانصلها فهو
 كلام محمول على المعنى أي
 لان تدكر احدهما
 الاخرى ان ضلت
 كقولك أعددت
 الخسبة أن يميل الحائظ
 فادعه وقرىء ان يكسر
 الهمزة شرطاً فتدكر رفعاً
 جواب الشرط وقرىء
 تفضل مبنياً للمفعول وتفضل
 مبنياً للفاعل من أضل
 وقرىء فتدكر مخففاً
 ومشدداً وهو فوعاومضوباً
 وقتداً كمن المداكرة
 ومعنى الاضلال هنا عدم
 الاهتمام الى الشهادة
 لتسيان أو غفلة ومعنى
 فتدكر من التذكير
 او الاذكار على حسب
 القراءتين من التشديد
 والتخفيف وأبهم الفاعل
 في تفضل وأبهمه في فتدكر
 فلم يرد احدهما معيته اذ كل

الباقون بفتح همزة أن وهي الناصبة وفتح راء فتد كر عطفاً على أن نضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير وأبو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة * وقرأ الجحدري وعيسى بن عمران نضل بضم التاء وفتح الضاد مبنياً للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري أن نضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى أن نضل الشهادة تقول أضلت الفرس والبعير إذا ذهب فلم تجدهما * وقرأ أحمد بن عبد الرحمن ومجاهد فتد كر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء أي فهي تد كر * وقرأ زيد بن أسلم فتدا كر من المداكرة والجملة الشرطية من قوله أن نضل احداهما فتد كر على قراءة الأعمش وحزرة * قال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للتد كر وهما المرأتان انتهى كان قد قدم ان قوله ممن رضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان فصار نظيره في رجل وامرأتان عقلاء جليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الأقيسة تقديم جليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن رضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي وأما أن نضل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول من أجله أي لأن نضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى أي لأن تد كر احداهما الأخرى ان ضلت ونظيره أعددت الخشية أن يميل الحائظ فأدغمه وأعددت السلاح أن يطرق العدو فأدغمه ليس أعداد الخشية لأجل الميل إنما أعدادها لادعام الحائظ اذا مال ولا يجوز أن يكون التقدير محافة أن نضل لأجل عطف فتد كر عليه * وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير كراهة أن نضل قال أبو جعفر وهذا غلط إذ يصير المعنى كراهة أن تد كر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ولذلك قول نضل بقوله فتد كر وهو ممن الذكروا وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف فتد كر معناه تصيرها إذ كرا في الشهادة لأن شهادة امرأة نصف شهادة فإذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري من بدع التفسير * وقال ابن عطية هذا تأويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذي كرا انتهى وما قاله صحيح ويتبوعنه اللفظ من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أمان جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى تقول أد كرت المرأة فهي مذكرا إذا ولدت الذكور وأما أد كرت المرأة أي صيرتها كالتد كر فغير محفوظ وأمان من جهة المعنى فانه لو سلم ان أد كر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح لأن التصير ذكرا شامل للرايتين إذ ترك شهادتهما بمنزلة شهادة ذكرا فليست احداهما إذ كرت الأخرى على هذا التأويل إذ لم تصير شهادتهما واحدا بمنزلة شهادة ذكرا ولما أهم الفاعل في أن نضل بقوله احداهما أهم الفاعل في فتد كر بقوله احداهما إذ كل من المرأتين يجوز عليها الضلال والاذكار فلم يرد باحداهما معنيتها والمعنى ان ضلت هذه إذ كرتها هذه وان ضلت هذه إذ كرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكأنه قيل من ضل منهما إذ كرتها الأخرى ولو لم يد كر بعد فتد كر الفاعل مظهر الزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين أن يكون الأخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتد كرها الأخرى وأما على التركيب القرآني فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل تد كرو الأخرى هو المفعول ويراد به الضالة لأن كلامنا الاسمين مقصودا السابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما

منهما يجوز عليه الوصفان
فالمعنى ان ضلت هذه
ذ كرتها هذه وان ضلت
هذه ذ كرتها هذه والمعنى
فتد كرها الشهادة وفيه
دليل على أن شرط الشهادة
التد كر فلا يجوز الشهادة

~~~~~  
(ح) الجملة الشرطية من  
قوله ان نضل احداهما  
فتد كر على قراءة الأعمش  
وحزرة قال (ع) في موضع  
رفع بكونه صفة للتد كر  
وهما المرأتان انتهى وكان قد  
قدم ان قوله ممن رضون  
من الشهداء في موضع  
الصفة لقوله فرجل  
وامرأتان فصار نظيره  
جاء في رجل وامرأتان  
عقلاء جليان وفي جواز  
مثل هذا التركيب نظر  
بل الذي تقتضيه الأقيسة  
تقديم جليان على عقلاء  
وأما على قول من أعرب ممن  
رضون بدلا من رجالكم  
وعلى ما اخترناه من تعلقه  
بقوله واستشهدوا فلا يجوز  
أن تكون جملة الشرط  
صفة لقوله وامرأتان  
الفصل بين الموصوف  
والصفة بأجنبي

مفعولا والفاعل هو الأخرى لزوال اللبس إذ معاوم أن المذكورة لبت الناسية فجاز أن يتقدم  
المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر  
موضع المضمرة المفعول فيتعين إذ ذلك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ أن يفتح الهمزة  
وقد كرر بالرفع فرفع على الاستئناف قيل وقال إن نضل أحدهما المعنى أن النسيان غالب على  
طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المرأتين على النسيان أبعدي العقل من صدور النسيان  
عن المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل حتى إن أحدهما لو نسبت ذكرتها الأخرى وفيه  
دلالة على تفضيل الرجل على المرأة وتذكرت بعدى لمفعولين والثاني محذوف أي فقد كرر أحدهما  
الأخرى الشهادة وفي قوله فقد كرر أحدهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة  
ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط إذا لخط والكتابة ما مور به لتدكر الشهادة  
ويدل عليه قوله الامن شهيد بالحق وهم يعلمون وإذا لم يدكرها فهو غير عالم بها \* وقال أبو حنيفة  
وأبو يوسف والشافعي إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يدكرها وقال محمد بن أبي ليلى إذا  
عرف خطه وسعه أن يشهد عليه وقال الثوري إذا ذكر أنه شهد ولا يدكره عدد الدراهم فإنه  
لا يشهد \* ولا ياب الشهادة إذا مادعوا \* قال قتادة سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في  
الحراب العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فأنزله الله وظاهر الآية أن المعنى ولا ياب الشهادة من  
تحمل الشهادة إذا مادعوا لها قاله ابن عباس وفتادة والبيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهي تحريم  
فله أن يشهد وله أن لا يشهد قاله عطاء والحسن \* وقال الشعبي إن لم يوجده غير معين عليه أن يشهد  
وإن وجد فهو مخير وقيل المعنى ولا ياب الشهادة إذا مادعوا الأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا وقبل  
ذلك قاله مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وإبراهيم ولا حق بن حميد وابن  
زيد وروى النقاش هكذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه عليه السلام لم يعدل  
عنه فيكون نهي تحريم \* وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في التحمل والإقامة إذا كان  
قارعا وقال ابن عطية والآية كما قال الحسن جمعت الأمرين والمسالمون مندوبون إلى معاونته إخوانهم  
فإذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والامن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لادنى  
عذر وأن يتخلف لغير عذر ولا اثم عليه وإذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق أدنى خوف  
قوى التدب وقرب من الوجوب وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة  
فواجب عليه القيام بها لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها من هذا الطرف آكلها  
فلا بد في العنق وأمانة تقضي الأداء انتهى \* ولا تساموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله \* لما  
نهى عن امتناع الشهود إذا مادعوا للشهادة نهى أيضا عن السامية في كتابة الدين كل ذلك ضبط  
لإزالة الناس ونحوه يرض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قبل أن يحصل وهم  
فيه أو انكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتما به وانتقالا من الأدنى إلى  
الأعلى ونص على الاجل للدلالة على وجوب ذكره فكتب كما يكتب أصل الدين ومحلها إن كان مما  
يحتاج فيه إلى ذكر المحل ونسبه كالأجل على صفة الدين ومقداره لأن الاجل بعض أوصافه  
والاجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتدينان على تسميته \* وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز  
السلم في الشياطين ما يؤكل أو يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وإنما يقال ذلك في العددي  
والدرعي انتهى ولا يظهر ما قاله الصغر والكبر هنا لا يراد به الحرم وإنما هو عبارة عن القليل

على الخطأ \* ولا ياب  
الشهداء إذا مادعوا \*  
عام في التحمل والأداء  
وإن اختلفت جهتا النهي  
لانها في التحمل تدب  
وفي الأداء واجبة \* ولا  
تساموا \* نهى عن الضجر  
والملل في الكتابة كل ذلك  
ضبط لاموال الناس  
ونحوه يرض على أن لا يقع  
نزاع أو انكار في مقدار  
أو أجل أو وصف وقدم  
الصغير اهتما به وانتقالا من  
الأدنى إلى الأعلى ونص  
على الاجل دلالة على  
وجوب ذكره في كتب  
كما يكتب أصل الدين  
وسم جاء متعلبا بنفسه  
كقوله سميت تكاليف  
الحياة وبحرف جر كقوله  
\* ولقد سميت من الحياة  
ومن يعش \*

فيجوز تخرج \* أن  
تكتبوه \* على هذين  
الوجهين والضمير في أن  
تكتبوه ضمير الدين  
\* صغيرا أو كبيرا \* حال  
وإلى أجله متعلق بمحذوف  
أي مستقرا في الدمة إلى



منه وزعم أن هذا مذهب سيو به وتأول قوله وأفعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السدي في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جادو عدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كاقسط وكلاهما شادوان بنى من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ وللشهادة متعلق بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمر ومن خالد ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل وقع خبرا للمبتدأ ﴿ الآن تكون تجارة حاضرة تدير ونهايينكم ﴾ وهو ما يعجل ولا يكون فيه أجل من مبيع وثمن ﴿ فليس عليكم جناح أن ﴾ (٣٥٢) لا تكتبوها ﴿ نفي الجناح في انتفاء الكتابة اذا

مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل \* قال ابن السدي في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جادو عدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ومعنى أقسط عند الله أعدل في حكم الله أن لا يقع التظالم ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزحمرى أنه جاز على مذهب سيو به أن يكون من أقام وقال أيضا يجوز أن يكون على معنى النسب من قوم انتهى وعبد بعض النحويين في التعجب ما أقومه في الشذوذ وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمر ومن خالد لا يجوز حذف هذه اللام والنصب الا في الشعر \* كما قال الشاعر \* واضرب منابا لسيوف القوانس \* وقد نزل على اضرب فعل أى تضرب القوانس ومعنى أقوم للشهادة أثبت وأصح ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة \* وقرأ السامى ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل الذي للتفضيل وقع خبرا للمبتدأ وتقدمه الكتب أقسط وأقوم وأدنى لكذا من عدم الكتب وقد رأيت لأن لا ترتابوا والى أن لا ترتابوا ومن أن لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فيجى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذي سبق ونسقى هذه الأخبار في غاية الحسن إذ يدىء أو لا لا لا شرف وهو قوله أقسط عند الله أى في حكم الله فينبغى أن يتبع ما أمر به اذا تبعه هو متعلق الدين الاسلامى وبنى لقوله وأقوم للشهادة لأن ما بعد امتثال أمر الله هو الشهادة بعد الكتابة وجاء بالياء وأدنى أن لا يرتابوا لان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله في الكتابة والشهادة فمع ما تشأ أقرب لانتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في أن لا يقع ريبة وذلك لا يتحصل الا بالكتب والشهادة غالباً فينتج الصدر بما كتب وأشهد عليه وترتابوا بنى افعل من الريبة وتقدم تفسيره في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى أن لا ترتابوا بمن عليه الحق أن يسكر وقيل أن لا ترتابوا بالشاهد أن يضل وقيل في الشهادة ومبلغ الحق والاجل وقيل المعنى أقرب لنفى الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما ضبط بالكتابة والشهادة لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تدير ونهايينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ في التجارة الحاضرة فولات أحدهما ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن والثاني ما يجوز له المشتري من العروض

كان يدايد قل أن يقع فيه نزاع ودل ذلك على أنه لو كتب لجاز وفي ذلك فوائده وهذا الاستثناء منعطف لان ما بعد الام يدخل تحت الديون الموجبة وقرىء تجارة حاضرة بالنصب على خبر كان أى الآن تكون حاضرة وبالرفع على ان كان



ان أفعل التفضيل يبنى عن أفعل التامى خذ ذلك بالاستئصال لانه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل للتعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في

التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل التعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيو به وتؤول قوله وأفعل على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقا ضبط قول سيو به وأفعل على أنه على صيغة الامر ويعنى أنه يكون فعل التعجب على أفعل و بناؤه من فعل وفعل وعلى فعل وحجج هذه المذاهب مستوفاه في كتب النحوي والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السدي في الاقتضاب ما نصه حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن

المقولة وذلك في الاغلب انما هو في قليل كالمطعم بخلاف الاملاك ولهذا قال السدي والضحاك  
 هذا فيما اذا كان يدايد تأخذ وتعطى وفي معنى الادارة قولان أحدهما يتناولون من يد الى يد  
 والثاني يتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضى التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع  
 والارض وكثير من الحيوان لا تقوى البيئونة ولا يعاب عليها حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت  
 بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائر بينهم شاقرة فخرج الخناج عنهم في تركها  
 ولان ما بيع نقدا يدايد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون  
 اذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفها وأجلها وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدايد وهذا  
 الاستثناء في قوله الآن تكون منقطع لان ما بيع لغير أجل مانحة لم يتدرج تحت الديون المؤجلة  
 وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون  
 الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا نسأموا ان  
 تكتبوه صغيرا او كبيرا الى أجله \* وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على أن كان ناقصة التقدير  
 الآن تكون هي أى التجارة \* وقرأ الباقون برفعهما على أن يكون تكون تامة وتجارة فاعل  
 بتكون وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تدير ونهاينكم ونفى الخناج هنا  
 معناه لامضرة عليكم في ترك الكتابة هذا على من ذهب أكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست  
 واجبة ومن ذهب الى الوجوب فعنى لاجتراح لا يتم \* وأشهدوا اذا تبايعتم \* هذا أمر بالاشهاد  
 على التبايع مطلقا نجزا أو كالتالانته أحوط وأبعد مما عسى أن يقع في ذلك من الاختلاف وقيل  
 يعود الى التجارة الحاضرة لما خص في ترك الكتابة أمرها بالاشهاد قيل وهذه الآية منسوخة  
 بقوله فان آمن بعضهم بعضا \* روى ذلك عن الجحدري والحسن وعبد الرحمن بن يزيد والحكم وقيل  
 هي محكمة والامر في ذلك على الوجوب \* قال ذلك أبو موسى الأشعري وابن عمر والضحاك وابن  
 المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وابراهيم والسبي والنخعي وداود بن علي وابنه أبو بكر والطبري  
 \* قال الضحاك هي عزيمة من الله ولو على ناقة بقل \* وقال عطاء أشهدوا ذابعت أو اشترت بدهم  
 أو نصف درهم أو ثلاث دراهم أو أقل من ذلك \* وقال الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الآن  
 يشهدوا الا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى أن هذا الامر على التنب  
 والارشاد لا على الختم \* قال ابن العربي وهذا قول الكافة \* ولا يضر كاتب ولا شهيد \* هذا نهى  
 ولذلك فحقت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حر كته الفتحه خلفتها  
 لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه فلو قل ظهريه الجزم واحتمل هذا الفعل أن يكون مبنيا للفاعل  
 فيكون الكاتب والشهيد قد نهما أن يضاروا أحدا بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو يحرف  
 وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها \* قال معناه الحسن وطاوس وقنادة  
 وابن زيد واختاره الزجاج لقوله بعدوا نفعوا فانه فسوق بكم لأن اسم الفسق بمن يحرف  
 الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلمة أولى منه عن أكرم الكاتب والشهيد ولأنه  
 تعالى قال فمن يمتنع من أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآن والفسق متقاربان \* وقال  
 ابن عباس ومجاهد وعطاء بأن يقولوا علينا شعل ولنا حاجة واحتمل أن يكون مبنيا للمفعول فنهى أن  
 يضارهما أحدا بأن يعنتا يشق عليهما في ترك أشغالهما يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة  
 قال معناه أيضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوى هذا الاحتمال قراءة عمر

تامة \* وأشهدوا اذا تبايعتم \*  
 أمر بالاشهاد على التبايع  
 من المقاتل جزا أو كالتالانته  
 الامر الوجوب ( قال )  
 الطبري لا يحل لمسلم اذا باع  
 واذا اشترى الآن يشهد  
 والا كان مخالفا لكتاب  
 الله عز وجل \* ولا يضر  
 كاتب ولا شهيد \* هذا نهى  
 وجاز أن يكون مبنيا  
 للفاعل ومبنيا للمفعول  
 ورجح جماعة كونه مبنيا  
 للفاعل أى لا يضر  
 الكاتب بان يحرف  
 والشاهد بان يكتم أو يغير  
 أو يمتنع عن الاداء  
 ورجح جماعة كونه مبنيا  
 للمفعول أى لا يضر الكاتب  
 والشهيد بان يشق عليهما  
 ويطلب منهما ما لا يليق  
 في الكتابة والشهادة  
 وقرئ بكسر راء يضار  
 مفكوكا

أبي عبيدة قسط جار وقسط  
 عدل وأقسط بالالف عدل  
 لا غير وقال ابن القطاع  
 قسط قسوطا وقسطا جار  
 وعدل ضد فعلى هذا  
 لا يكون شادا

ولا يضار بالفك وفتح الراء الأولى رواها الضعالك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره لطبري لأن الخطاب من أول الآيات انما هو للكتوبه وللشهود له وليس للشاهد والكتب خطاب تقدم انما رده على أهل الكتابة والشهادة فاللهي لهم أيين أن لا يضار الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلها وهم يجدون غيرهما وجه هذا القول بأنه لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقليل وانفعلا فانه فسوق بكوا اذا كان خطابا للمدائنين فالنهيون عن الضرارهم وحكى أبو عمرو الداني عن عمرو بن عباس ومجاهد وابن أبي اسحاق أن الراء الأولى مكسورة وحكى عنهم أيضا فتحاو فك الفعل والفك لغة الحجاز والادغام لغة تميم \* وقرأ ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضار بحزم الراء وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سوا كن لكن الألف ملتهاجرى مجرى المتحرك فكأنه بقى ساكنان والوقف عليه كن ثم أجزا بالوصل مجرى الوقف \* وقرأ عكرمة ولا يضار بكسر الراء الأولى والفك كتابا ولا شهيدا بالنصب أى لا يبدأ هم صاحب الحق بضرر ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة أنه قرأ ولا يضار بالادغام وكسر الراء لالتقاء الساكنين \* وقرأ ابن محيصن ولا يضار برفع الراء المشددة وهى نفي معناه النهى وقد تقدم تحسين مجىء النهى بصورة النفي وذلك أن النهى انما يكون عن ما يمكن وقوعه فاذا برز فى صورة النفي كان أبلغ لأنه صار مما لا يقع ولا ينبغي أن يقع \* وان تفعلوا فانه فسوق بكم \* ظاهره ان مفعول تفعلوا المحذوف راجع الى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار وان تفعلوا المضارة أو الضرار فانه أى الضرار فسوق بكم أى ملتبس بكم أو تكون الباء ظرفية أى فيكم وهذا أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق والخطاب فى تفعلوا عائد على الكاتب والشاهد إذ كان قوله ولا يضار قد قدر مبنيا للفاعل وأما اذا قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للشهود ولم يقل هو راجع الى ما وقع النهى عنه والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فهو عام فى جميع التكليف فانه فسوق بكم أى خروج عن أمر الله وطاعته \* واتقوا الله \* أى فى ترك الضرار أو فى جميع أوامره ونواهيه وما كان قوله وان تفعلوا فانه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد أمر بتقوى الله حتى لا يقع فى الفسق \* ويعلمكم الله \* هذه جملة تذكير بعم الله التى أشرفها التعليم للعلوم وهى جملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب وقيل هى فى موضع نصب على الحال من الفاعل فى واتقوا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم والهداية وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون حالا مقدره انتهى وهذا القول أعنى الحال ضعيف جدا لأن المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال الا فيما شئت من نحو قوت وأصلك عنيه ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ \* والله بكل شئ عليم \* إشارة الى اعطته تعالى بالمعلومات فلا يشد عنه مناشئ وفيها إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقى وأعيد لفظ الله فى هذه الجمل الثلاث على طريق تعظيم الأمر جعلت كل جملة منها مستقلة بنفسها لاحتياج الى ربط بالضمير بلا كتنفى فيها بربط حرف العطف وليست فى معنى واحد فالأولى حث على التقوى والثانية تذكير بالنعم والثالثة تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد فان من أتى علمه الله وكثيرا ما يمثل بهذه بعض المتطوعة من الصوفية الذين يجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره اذا ذكر له العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله من أين تعرف التقوى وهل تعرف الا بالعلم \* وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فآمنوا بما نزلنا من قبلنا وما كنا بغافل عما تعملون \* مفهوم الشرط يقتضى امتناع الاستيناف بالرهن وأخذه فى الحضر وعند وجدان الكاتب لأنه تعالى علق جواز ذلك على وجود

وان تفعلوا \* أى المضارة \* فانه فسوق بكم \* أى لاصق بكم ومستقر والضمير فى تفعلوا عائد على النهى عنه على التقديرين \* واتقوا الله \* أمر بالتقوى فى هذه المواطن وغيرها \* ويعلمكم الله \* مستأنف يذكركم الله على تعليم العلم منه تعالى \* وان كنتم على سفر \* الآية مفهوم الشرط يقتضى أخذ الرهن فى السفر وعدم الكاتب أقام تعالى لتوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة وقرئ فرهان جمع رهن ورهن بضمين كسقف وسقف وبسكون الهاء والفاء جواب الشرط أى فالمستوفى به رهن وثم محذوف أى وان كنتم على سفر وتبايعتم أو ندايتم وفى قوله مقبوضة اشراط القبض ولا يدل على أنه يتولى القبض بل لوقبض بنفسه أو بوكيله ويكون مقبوضا يصح بيعه وشراؤه وتبأ فيه القبض ولو بالتخلى فيما التخليه قبض

السفر وفقدان الكتاب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى أن الرهن والاثنان انما هو في السفر وأما في الحضرة فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور العلماء على جواز الرهن في الحضرة ومع وجود الكتاب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل التمثيل للاعدار لأنه مظنة فقدان الكتاب واعواز الاشهاد فأقام التوثيق بالرهن مقام الكتابة والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقديته عذر الكتاب في الحضرة كما وقفات الاشتغال والليل وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضرة فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهومه \* وقرأ الجمهور كتابا على الافراد \* وقرأ أبو مجاهد وأبو العالمة كتابا على انه مصدر أو جمع كتاب كما أحب وصحاب ونفي الكتاب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكتاب \* وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بأن كل نازلة لها كتاب وروى عن أبي العالمة كتابا على جمع اعتبارا بالنوازل أيضا \* وقرأ الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعب \* وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والماء وروى عنهما تسكين الماء وقرأ بكل واحدة منهما جماعة غيرهما فمقتضى هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفرهاء وجمع الجمع لا يطرد عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف ومن قرأ بسكون الماء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره وقال أبو عمرو بن العلاء لا يعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن أكثر والرهان في الخيل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما جاء فيه رهن \* قول الاعشى

آليت لا يعطيه من أبنائنا \* رهنا فيفسدهم كرهن أفسدا

\* وقال بكسر رهن على أقل المعدل ما جاءه وقياسه أفعال فكأنهم استغنوا بالكثر عن القليل انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله وأما قبض عدل بوضع الرهن على يديه فقال الجمهور به \* وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى ليس بقبض فان وقع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح الا بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجوز الرهن على دفع الرهن ليعوزه المرتهن فالقبض عند مالك شرط في كمال فائده وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في صحته وأجمعوا على أنه لا يتم الا بالقبض واختفوا في استمراره فقال مالك اذا رده بعبارة أو غيرها بطل \* وقال أبو حنيفة ان رده بعبارة أو ودية لم يبطل وقال الشافعي يبطل برجوعه الى يد الراهن مطابقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا متقومة يصح بيعها أو ثمرها أو غيرها فيها القبض أو التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور لا يصح رهن الثمر مثل العبد الآبق والبعير الشارد والأجنسة في بطون أمتهات أو المملوك في الماء والثرثرة قبل بدو صلاحها \* وقال مالك لا بأس بذلك واختفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم ومعنى على سفر أي مسافرين وقد تقدم الكلام على مثله في آية الصيام ويحتمل قوله ولم تجز أن يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم ويحتمل أن تكون الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب ويحتمل أن يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في موضع نصب لأن المعطوف على الخبر خبر وارْتِفاع فرهان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير

مثله ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾ أي ان وثق رب الدين بأمانة العريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن ﴿فليؤد الذي أوتمن أمانته﴾ الضمير في أمانته عائذ على الذي أوتمن والامانة مصدر أطلق على الشيء الذي في الذمة وأبقى على مصدريته على حذف مضاف أي دين أمانته والامر في فليؤد للوجوب وقرئ أوتمن بهمزة ساكنة وبإدخالها ياء كهمزة بير للكسرة قبلها وقرئ اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الياء في تاء افتعل وهي لغة رديئة (٣٥٦) قال الزمخشري وليس بصحيح لان الياء منقلبة

عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزرع على وكذلك ر ياني رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشري فيه أنه ليس بصحيح وان اتزرع على يعني انه من احداث العامة لأصله في اللغة وقد قدمت أن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ر ياني رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزرع على فيكون ادغام رؤيا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي ﴿وليتق الله ربه﴾ أي في أداء ما أئتمنه رب المال رجوع بين ات والصفة ﴿ولا تكفوا الشهادة﴾ هذا نهى تحريم (ح) قرأ عاصم في شاذه اللذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على أسر في الافتعال من اليسر ﴿وليتق الله ربه﴾ أي عذاب الله في أداء ما أئتمنه رب المال رجوع بين قوله الله ربه تأكيذا للامر التقوي في أداء الدين كما جمعهما في قوله ولتعمل الذي عليه الحق فأمر بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين أداء ما لزم من الدين فاستغف الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء ﴿ولا تكفوا الشهادة﴾ هذا نهى تحريم الاترى الى الوعيد لمن كفها ووضع النهي حيث يخاف لشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيث ما استشهد ويخبر حيث ما استخبر ولا تقل أخبر بها عن الأمير بل أخبر بها لعله يرجع ويرعوى ﴿وقرأ السلمي ولا يكفوا بالياء على

التاء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزرع على وكذلك ر ياني رؤيا انتهى (ح) ما ذكر الزمخشري فيه انه ليس بصحيح وأن اتزرع على يعني انه من احداث العامة لأصله في اللغة قد ذكر غيره ان بعضهم ابدل وادغم فقال اتمن واتزرود كرأن ذلك لغة رديئة وأما قوله وكذلك ر ياني رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزرع على فيكون ادغام رؤيا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أي وكذلك ادغام رؤيا ليس بصحيح وقد حكى الادغام في رؤيا الكسائي (ح) آثم اسم فاعل من آثم وقلبه مرفوع نه على الفاعلية وآثم خبران (ش) يجوز أن يكون آثم خيرا مقدا وقوله مبتدا والجملة في موضع خبران (ح) هذا الوجه لا يجزئه

﴿ ومن يكتمها ﴾ الآية الكتم من معاصى القلب والشهادة علم بالقلب فلذلك علق الأثم به وعنه يترجم اللسان وقلبه فاعل بأثم (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون معنى أثم ابتداء وقلبه فاعل بمد مسد الخبر والجملة خبران انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيديو به وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وماقائم الزيدان وماقائم الزيدون ولكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام (قال) ابن عطية (٣٥٧) ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل بمعنى أنه يكون بدلا من الضمير المرفوع

المستكن في أثم والاعراب الأول هو الوجه وجوز الزمخشري أن يكون أثم خبرا مقديما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبران وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة بدلا من اسم ان قال ابن عطية قال مكي هو على التفسير يعنى التمييز ثم ضعفه من أجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرج بعضهم على انه منصوب على التشبيه بالفعل به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أشد الكسائي

أغتها انى من نعاتها \* مدارة الاخفاف محجراتها \* غلب الدفار وعفر يئاتها \* كوم الدررى وادقة سراتها \* وهذا التخرىج هو على

الكوفيون (ع) يجوز أن يكون أثم ابتداء وقلبه

الغيبية ﴿ ومن يكتمها فانه أثم قلبه ﴾ كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من أدائها والكنم من معاصى القلب لأن الشهادة علم بالقلب فلذلك علق الأثم به وهو من التعبير ببعض عن الكل لأن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب واسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها أبلغ واكد الأثرى أنك تقول أبصرته عيني وسمعته أذنى وورعاه قلبي فأسند الأثم الى القلب اذ هو متعلق الأثم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهى لها كالأصول التى تشعب منها لو خضع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور أثم اسم فاعل من أثم قلبه وقلبه مرفوع به على الفاعلية وأثم خبران وجوز الزمخشري أن يكون أثم خبرا مقديما وقلبه مبتدا والجملة في موضع خبران وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية ويجوز أن يكون معنى أثم ابتداء وقلبه فاعل بمد مسد الخبر والجملة خبران انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيديو به وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وماقائم الزيدان وماقائم الزيدون ولكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من كل يعنى أن يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في أثم والاعراب الأول هو الوجه \* وقرأ قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة وقال قال مكي هو على التفسير يعنى التمييز ثم ضعفه من أجل انه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرج بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالفعل به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه \* ومثله ما أشد الكسائي رحمه الله تعالى

أغتها انى من نعاتها \* مدارة الاخفاف محجراتها \* غلب الدفار وعفر يئاتها \* كوم الدررى وادقة سراتها

وهذا التخرىج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيديو به جائز في الشعر لاقى الكلام ويجوز أن ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لان ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق المعامل نص عليه سيديو به مع أن العامل فى النعت والمنعوت واحد فأحرى فى البدل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل فى المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره ان ابن أبي عبلة قرأ أثم قلبه بفتح الهمزة والياء والميم ونشد ياءه جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء تصاعلى المفعول بأثم أى جعله آثما \* والله بما تعملون علم \* بما تعملون عام فى جميع الاعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة

فاعلا بمد مسد الخبر والجملة خبران انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيديو به وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وماقائم الزيدان وأقائم الزيدون وماقائم الزيدون ولكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجوز أقائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام

وأدوا على وجهها وفي الجملة توعد شديد لكاتم الشهادة لأن علمه ما يترتب عليه المجازاة وإن كان لفظ العلميم الوعد والوعيد وقرأ السامى بما يعملون بالياء جريا على قراءته ولا يكفوا بالياء على الغيبة وقد تضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله إذا تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا ياب كاتب أن يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله أو ممن أمانته والتجنيس المماثل في قوله ولا تكفوا الشهادة من يكفها والتأكيدي في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم كاتب أديفهم من قوله تداينتم قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله أن نضل أحداهما فتذكر لأن الضلال هنا معنى النسيان وفي قوله صغيرا أو كبيرا والتشبيه في قوله أن يكتب كعلمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فلم يلبس بالعدل وفي قوله أقسط عند الله وأقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله فاكسبوه وليكتب وأن يكتب كعلمه الله فليكتب ولا ياب كاتب وفي قوله فلم يلبس الذي عليه الحق فإن كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء إلى اتباعه وأتى بلفظة على للاعلام أن لصاحب الحق مقالا واستعلاء وفي قوله أن نضل أحداهما فتذكر أحداها الأخرى وفي قوله واتقوا الله ويعلمكم الله والله والحذفي في قوله يابها الذين آمنوا حذفي متعاقب الايمان وفي قوله مسمى أى بينكم فليكتب الكاتب أن يكتب الكتاب كعلمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذى عليه الحق ما عليه من الدين ولينق الله ربه في املائه سفها في الرأى أو ضعيفا في البنية أو لا يستطيع أن يعمل هو وخرس أو بكم فلم يلبس الدين وليعلم الكاتب واستشهدوا إذا تعاملتم من رجالكم الميسرين للشهادة المرضين فرجل مرضى وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضين فتذكر أحداهما الأخرى الشهادة ولا ياب الشهداء من تحمل الشهادة أو ممن أداها عند الحالك إذا مادعوا أى دعاهم صاحب الحق للحمل أو اللداء إلى أجله المضر وبينكم ذلكم الكتاب أقسط وأقوم للشهادة المرضية أن لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون إلى الكتب والاشهاد فيها وأشهدوا إذا تبايعتم شاهدين أو رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا شهيد أى صاحب الحق أو لا يضار صاحب الحق كاتباً ولا شهيداً ثم حذفي وبني للفعل وأن تفعلوا الضرر واتقوا عذاب الله ويعلمكم الله الصواب وإن كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كتاباً يتوثق بكتابته فالوثيقة رهن أمن بعضكم بعضاً فأعطاءه ما لا يبلا شهاد ولا رهن أمانته من غير حيف ولا مظل ولينق عند الله ولا تكفوا الشهادة عن طالبها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة في قوله فاكسبوه وليكتب ومن الغيبة إلى الحضور في قوله ولا ياب كاتب وأشهدوا ثم انتقل إلى الغيبة بقوله ولا يضار ثم إلى الحضور بقوله بما تعملون والعدول من فاعل إلى فاعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم والتأخير في قوله فليكتب ولم يلبس أو الاملال بتقديم الكتابة قبل ومن ذلك ممن رضون من الشهداء التقدير واستشهدوا ممن رضون ومنه وأشهدوا إذا تبايعتم انتهى ما خصناه مما ذكر في هذه الآية من أنواع الفصاحة وفيها من التأكيدي في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر بالكتابة للمتدائنين ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن أمره تانياً بالكتابة ومن الأمر لمن عليه الحق بالاملال إن أمكن أو لوليّه إن لم يمكنه ومن الأمر

مذهب الكوفيين جائز  
 وعلى مذهب المبرد ممنوع  
 وعلى مذهب سيبويه جائز  
 في الشعر لافي الكلام  
 ويجوز أن ينصب على  
 البدل من اسم ان وقد تقدم  
 ويكون بدل بعض من  
 كل ولا مبالاة بالفصل بين  
 البدل والمبدل منه بالخبر  
 لان ذلك جائز فقد فصلاوا  
 بالخبر بين الصفة  
 والموصوف نحو زيد  
 منطلق العاقل نص عليه  
 سيبويه مع أن العامل في  
 النعت والنعت واحد  
 فاحرى في البدل لان الاصح  
 ان العامل فيه هو غير العامل  
 في المبدل منه وقرئ أتم  
 فعلا ماضيا وقلبه نصبا على  
 المفعول لينة لله مافي  
 السموات الآية تناسب  
 ختم هذه السورة بهذا لانها  
 اشتملت على تكاليف  
 كثيرة فقد كرر تعالى انه  
 ملك السموات والارض  
 فهو يكاف من يشاء بما  
 يشاء ولما كانت التكاليف  
 محل اعتقادها الانفس  
 قال وان تبدوا مافي  
 أنفسكم أو تخفوه بحاسبكم  
 به الله فصفحة الملك تدل على  
 القدرة الباهرة وتقتضى  
 العلم المحيط بالاشياء  
 جليلها وحقيرها وكنى  
 بالحاسبة عن الجزاء

بالاستشهاد ومن الاحتياط في من يشهد وفي وصفه ومن النهي للشهود عن الامتناع من الشهادة  
 اذا مادعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن الثناء على الضبط بالكتابة  
 ومن الامر بالشهاد عند التبايع ومن النهي للكاتب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن  
 التنبيه على أن الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعلم ومن  
 التهديد بعد ذلك ومن الاستيناق في السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر بأداء أمانة  
 من لم يستوثق بكاتب وشاهدورهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال بالامانة  
 ومن النهي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على أن كاتمها مرتكب الاثم ومن التهديد آخرها بقوله والله  
 بما تعملون عليم فانظر الى هذه المبالغة والتأكيدي في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم  
 وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ولصيانتها والمنع من اضعائها ومن التبذير فيها كان حجر  
 الافلاس وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد لله مافي  
 السموات ومافي الارض قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها وراه مجاهد  
 ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدي نزلت فبين يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها  
 ظاهرة لانه لما ذكر أن من كتم الشهادة فان قلبه آثم ذكر ما ننسوي عليه الضمير فكتمه أو ابداه  
 فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال  
 وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه وناسب ذكر هذه الآية حاشية لهذه السورة لانه تعالى ضمنها أكثر  
 من الاصول والفروع من دلائل التوحيد والنسب والمعاد والصلوة والزكاة والقصاص والصوم  
 والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاعة والربا والبيع وكيفية المدائنة  
 فناسب تكليفه ايانا بهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك للما في السموات ومافي الارض فهو يلزم  
 من شاء من مملوكه بما شاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو  
 الانفس وما تنسوي عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الآخرة نبيه  
 على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه بحاسبكم  
 به الله فصفحة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالخليل والحقير فحصل  
 بذلك هذين الوصفين غاية الوعد للطيعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام أنها الملك وكان  
 ملكا لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل المعنى لله تدير مافي السموات ومافي الارض وخص  
 السموات والارض لانها أعظم ما يرى من الخلقات وقدم السموات لعظمتها وجاء بلفظ ما تنسوي لما  
 لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو جاد وحيوان لا يعقل وأجناس ذلك كثيرة  
 وأما العاقل فأجناسه قليلة اذ هي ثلاثة انس وجرن وملائكة وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه  
 بحاسبكم به الله يظهر ما العموم والمعنى أن الخاليتين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى  
 سواء وانما يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى الخلق فين لا اليه تعالى لان عامه ليس ناشئا عن  
 وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء قبل اليجاد وبعد اليجاد وبعد الاعدام بخلاف علم الخلق  
 فانه لا يعلم الشيء الا بعد ايجادها فعلمه محدث وقد خص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة  
 والشعبي واختره ابن جرير هو في معنى الشهادة أعلم في هذه الآية أن الكاتم لها الخفي مافي نفسه  
 محاسب وقيل من الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على أن الله تعالى يوءخذ

بما تحين القلوب قوله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وبعثنا المحبة والارادة والعلم والجهل أفعال القلب وهي من أعظم أفعال العباد \* وقال القاضي عبد الجبارين أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح في أن الوعيد يتناولها ويعني ما يلزم اظهاره اذا خفي وما يلزم كتابته اذا ظهر مما يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يحظر بالقلب مما قدر رفع فيه المأثم انتهى كلامه والى ما بهجس في النفس أشار والله أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ولم تعمل به وتكلم وقال ان تظهروا العمل أو تسروه \* وقال أبو علي بحاسب عبادته على ما يخفون من أعمالهم وعلى ما يدونه فيعفر للمستحق ويعذب المستحق ودلت على أن الثواب والعقاب يستحقان بالعزم وسائر أفعال القلوب اذا كانت طاعة أو معصية \* وقال الزمخشري من السوء وهذا حسن لانه جاء بعد ذلك ذكر الغفران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزمخشري بقوله فيعفر لمن يشاء لمن استوجب الغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضره ويعذب من يشاء من استوجب العقوبة بالأصرار انتهى وهذه نزعة اعتزالية وأهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب فهو في المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه إن الله لا يعفر أن يشرك به ويعقر مادون ذلك لمن يشاء \* ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يخفيه الانسان الوسواس وحديث النفس لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال لئن أخذنا الله هذا الهلكن ثم بكى حتى سمع نسيجه قد كرا لا بن عباس فقال يعفر الله لأبي عبد الرحمن قد وجد المساهون منها مثل ما وجد فيزل لا يكاف الله نفسا إلا وسعها انتهى كلامه وقال ابن عطية في أنفسكم يقتضى قوة اللفظ أنه ما تقر في النفس واعتقد واستحب الفكر فيه وأما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الاعلى تجوز انتهى \* وقال بعضهم ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكاف الله نفسا إلا وسعها او ينبغي أن يجعل هذا تخصيصا اذا قلنا ان الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في أنفسكم والأصح انها محكمة وأنه تعالى يحاسبهم على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وأرادوا فيعفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر والتفارق وقيل العذاب الذي يكون جزاء للخواطر هو مصائب الدنيا والآمها وسائر مكارها \* وروى هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان يدخل فيه الخواطر أشفق الصحابة فين الله ما أرادها وخصصها ونص على حكمه أنه لا يكاف نفسا إلا وسعها والخواطر ليس دفعها في الوسع وكان في هذا فرجهم وكشف كرمهم والآية خبر والنسخ لا يدخل الأخبار وانجزم بحاسبكم على أنه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالحاسبة اذ من جملة تقاسير الحاسب العالم فالمعنى أنه يعلم ما في السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم المحاسبة ويكون التقدير بحاسبكم ان شاء أو بحاسبكم ان لم يسمح \* وقرأ ابن عاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيعفر لمن يشاء ويعذب بالرفع فيهما على القطع ويجوز على وجهين أحدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدأ محذوف والآخر ان يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم \* وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفا على الجواب \* وقرأ ابن عباس والاعرج وأبو حيوة بالنصب فيهما على اضرار أن فينسيك منافع ما بعده مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره يكن محاسبة فيعفره وتعذيب وهذه الأوجه قد جاءت في قول الشاعر

فان يهلك أبو قاموس يهلك \* ربيع الناس والشهر الحرام

﴿ فيعفر لمن يشاء ﴾ بدأ بأثر الرحمة وهي الغفرة وقرئ فيعفر برفع الراء على القطع أي فهو يعفر وبالجزم عطف على بحاسبكم وبالنصب على اضرار أن فينسيك من ذلك مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم أي تكن محاسبة فغفران وقرئ فيعفر بغير فاء مجز وما وخرج على البذل من بحاسبكم وفيه نظر (وقال الزمخشري ومعنى هذا البذل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت يدا رأسي وأحز يدا عقله وهذا البذل واقع في الأفعال وقورعه في الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى وفيه بعض مناقشة أما أولا فلقوله ومعنى هذا البذل التفصيل لجملة الحساب ليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب إنما هو تعدد احسانه وسيئاته وخصصها بحيث لا يشد شئ منها والغفران والعذاب متربان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن ذكر بدل البعض من

الكل وبدل الاشتغال هذا البديل لأوقع في افعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذا الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال في الفعل له كل وبعض الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذا البارى تعالى واحدا فلا يتقسم ولا يتبعض قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم ( فان قلت ) كيف يقرأ الجازم ( قلت ) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاجن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعر بيعة ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الأهل النحواته كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراءة وأما ما ذكره من أن مدغم الراء في اللام لاجن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فنهه مسئلة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى ( ٣٦١ ) انه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرار الذي فيها ولا في

ونأخذ بعده بذي ناب عيش \* أجب الظاهر ليس له سنام  
 يروى بجزم ونأخذور فمه ونصبه \* وقرأ الجعفي وخذاد وطلحة بن مصرف يعفر لمن يشاء و يروى  
 انها كذلك في مصحف عبد الله قال ابن جنى هي على البديل من يحاسبكم فهي تفسير للحاسبة انتهى  
 وليس بتفسير بل هما مترتان على الحاسبة ومثال الجزم على البديل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك  
 يلقي أنا ما يضعف له العذاب \* وقال الزمخشري ومعنى هذا البديل التفصيل لجملة الحساب لان  
 التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتغال كقولك  
 ضربت زيداً رأسه وأحزب يدا عقله وهذا البديل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين  
 الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة أما أولاً فلقوله ومعنى هذا البديل التفصيل لجملة الحساب  
 وليس العفران والعذاب تفصيلاً لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته  
 وحصرها بحيث لا يشد شي منها والعفران والعذاب مترتان على الحاسبة فليست الحاسبة تفصل  
 العفران والعذاب وأما ثانياً فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البديل  
 وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتغال فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل  
 على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك  
 الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذا الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال في الفعل  
 له كل وبعض الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل  
 بالنسبة لله تعالى اذا البارى تعالى واحداً فلا يتقسم ولا يتبعض \* قال الزمخشري وقد ذكر قراءة الجزم  
 ( فان قلت ) كيف يقرأ الجازم ( قلت ) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاجن مخطئ  
 خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعر بيعة ما يؤذن  
 بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا  
 يضبط نحو هذا الأهل النحواته كلامه وذلك على عادته في الطعن على القراءة وأما ما ذكره من أن

( ٤٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) الحاسبة فليست الحاسبة تفصل العفران والعذاب وأما ثانياً فلقوله بعد ان  
 ذكر بدل البعض والكل وبدل الاشتغال هذا البديل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتغال  
 فهو ممكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع  
 أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذا الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال في الفعل له كل وبعض  
 الأجزاء بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذا البارى تعالى واحداً فلا يتقسم  
 ولا يتبعض ( ثن ) ( فان قلت ) كيف يقرأ الجازم ( قلت ) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء في اللام لاجن مخطئ خطأ فاحشا  
 وراويه عن أبي عمر ومخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعر بيعة ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات

النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحداً إلا يعقوب الحضرمي لفخا والاماروي عن أبي عمرو أنه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركة ما قبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامر أنه والابرار لفي ولن تبور ليو فيهم والحير لتر كيوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلاخلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير بلاخلاف عنه وعن اليزيدي عنه أنه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي والقراء وحكيه سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتد بعض أصحابنا على أن ماروي من الادغام الذي منعه (٣٦٢) البصريون بكون ذلك اخفاء لادغام وهذا لا يجوز أن

مدغم الراء في اللام لاجن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسألة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في النون \* قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالفه الا يعقوب الحضرمي والاماروي عن أبي عمرو وأنه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركة ما قبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وكان ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامر أنه والابرار لفي نعم ولن تبور ليو فيهم والحير لتر كيوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلاخلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير بلاخلاف عنه عن اليزيدي عنه أنه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه بالوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي والقراء وحكيه سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتد بعض أصحابنا على أن ماروي عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون بكون ذلك اخفاء لادغام وهذا لا يجوز أن يعتد في القراء انهم غلطوا وما فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب يدكر فيه ما أدغمته القراء مما ذكرناه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراء أت لا تجي على ما علمه البصريون ونقلوه دون غيرهم بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الرواة

يعتد في القراء انهم غلطوا وما فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب يدكر فيه ما أدغمته القراء مما ذكرناه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراء أت لا تجي على ما علمه البصريون ونقلوه دون غيرهم بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الرواة

ولا يضبط نحو هذا الأهل النحو انتهى (ح) هذا هو على عادته في الطعن في القراء وأما ما ذكر من أن مدغم الراء في اللام لاجن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسألة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالف الا يعقوب الحضرمي والاماروي عن أبي عمرو أنه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركة ما قبلها نحو يغفر لمن العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الأنهار لهم والنار ليجزى فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مدولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامر أنه والابرار لفي ولن تبور ليو فيهم والحير لتر كيوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلاخلاف عنه الاماروي أحمد بن جبير بلاخلاف عنه عن اليزيدي عنه أنه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقار بين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم وأجاز ذلك الكسائي والقراء وحكيه سماعا ووافقهم على سماعه رواية وإجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية وإجازة كما ذكرناه

ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم (وأما قول الزمخشري ان راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد الزبيدي وهو امام في النحو امام في القراءات امام في اللغة ولما كان ابتداء هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للتيقن كانت محتمة بذكر الكتاب ومن آمن به فقال تعالى ﴿ آمن الرسول ﴾ الآية ليتوافق الابتداء والاختتام والرسول هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأل فيه العهد والذي أنزل اليه من ربه هو القرآن والمؤمنون هم أمته وهم المذكورون في أول السورة الموصوفون بالتيقن والايان بالغيب وقدم الرسول لان ايمانه صلى الله عليه وسلم هو المتقدم وهو المتبوع ﴿ كل آمن ﴾ كل للعموم يشمل الرسول والمؤمنين وأفرد الضمير كقوله ( ٣٦٣ ) قل كل يعمل على شاكلته وان كان جائزا جمعه كقوله وكل في فك

يسبحون وقرئ ﴿ وكتبه ﴾ على الجمع وكتابه على الافراد والمراد به جنس الكتب الالهية (قال) الزمخشري وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد أكثر من الجمع قلت لأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجوع انتهى وليس كما ذكر لأن الجمع اذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قلت اعتقت عبيدي لشمئ ذلك كل عبد عبد

مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري ان راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد الزبيدي وهو امام في النحو امام في القراءات امام في اللغات \* قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء ان أقام عليه \* وقال الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا أمر الخواطر وذلك مما لا يطاق \* قال ابن عطية وهذا غير بين وانما كان من الخواطر تأويلات أو له أبحاث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا \* والله على كل شيء قدير \* لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة اذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة ﴿ آمن الرسول ﴾ بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون \* سبب نزولها أنه لما نزل وان تبوا ما في أنفسكم الآية أشفقوا منها ثم تقرر الأمر على أن قالوا اسمعنا وأطعنا فرجعوا الى التصرع والاستكانة فتدحهم الله وأثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقهم وكشفه لذلك الكرب الذي أوجبه تأويلهم بجمع لهم تعالى التثنية بالمدح والثناء ورفع المثقة في أمر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى كإحري لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء إذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله إذ أعادنا الله تعالى من نعمة انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول مناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتوح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للتيقن الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وما أنزل الى الرسول والى من قبله كان محتتمها بضمها وافقها المتحمها وقد تتبعنا أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها وأخرها بحيث لا يكاد ينخرم منها شيء وسأبين ذلك ان شاء الله في آخر كل سورة سورة وذلك من أبداع الفصاحة حيث يتلاقى آخر الكلام

ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا

وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتد بعض أصحابنا على أن ما وري عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لادغامها وهذا لا يجوز أن يعتقد في القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بلانال فيه هذا باب يدكر فيه ما أذعن القراء مما ذكر أنه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيها نقلها البصريون فقط والقراءات لا ينبغي على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على

المفرط في الطول بأوله وهي عادة للعرب في كثير من نظمهم يكون أحدهم أخذا في شيء ثم يستطرد منه إلى شيء آخر ثم إلى آخر هكذا طويلا ثم يعود إلى ما كان أخذا فيه أولا ومن أمعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر بيادى النظر أنه لا مناسبة له فبين تعالى في آخر هذه السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم \* قال المروزي آمن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الأهاتين الآيتين \* وقال ابن عباس في رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء بن جبريل نزل عليه بهما بالمدنية وهي رد على من يقول إن شاء الله في إيمانه لأن الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين قال شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والألف واللام في الرسول هي للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثرت في القرآن تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما أنزل إليه من ربه شامل لجميع ما أنزل إليه من الله تعالى من العقائد وأنواع الشرائع وأقسام الأحكام في القرآن وفي غيره آمن بأن ذلك وحى من الله وصل إليه وقد تم الرسول لأن إيمانه هو المتقدم وإيمان المؤمنين متأخر عن إيمانه إذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك \* وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له أن يؤمن والظاهر أن يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله الرسول ويؤيده قراءة علي وعبد الله وآمن المؤمنون فأظهر الفعل الذي أضمره غيره من القراء فعلى هنا يكون كل لشهول الرسول والمؤمنين وجوزوا أن يكون الوقف ثم عند قوله من ربه و يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ أن لشهول المؤمنين خاصة وآمن بالله جملة في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره في موضع خبر المؤمنين والرابط لهذه الجملة بالابتداء الأول محذوف وهو ضمير محرور تقديره كل منهم آمن كقولهم السمن منوان بدرهم يريدون منه بدرهم والإيمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الأصنام وكل معبود سواه والإيمان بما لا تكتبه هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الأنبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والإيمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لأن الإيمان بالله هي المرتبة الأولى وهي التي يستند بها العقل إذ وجود الصانع يقرب به كل عاقل والإيمان بما لا تكتبه هي المرتبة الثانية لأنهم كالوسائط بين الله وعباده والإيمان بالكتب هو الوحي الذي يتلقنه الملك من الله يوصله إلى البشر هي المرتبة الثالثة والإيمان بالرسول الذين يقبسون أنوار الوحي فهم متأخرون في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والأولى أشرف فيدى بها وهو الإيمان المذكور والثانية هي المشار إليها بقوله سمعنا وأطعنا وقيل للإنسان مبدأ وحال ومعاد فالإيمان إشارة إلى المبدأ وسمعنا وأطعنا إشارة إلى الحال وغفرانك وما بعده إشارة إلى المعاد \* وقرأ حزة والكسائي وكتابه على التوحيد وباقي السبعة وكتبه على الجمع فن وحده أراد كل مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم نسج الخمين أي منسوجه \* قال أبو علي معناه أن هذا الأفراد ليس كأفراد المصادر وإن أريد بها الكثير كقوله وادعوا ثورا كثيرا ولكنه كاتفرد الأسماء التي يراد بها الكثير نحو كثير الدينار والدرهم ومجئها بالألف واللام أكثر من مجئها مضافة ومن الإضافة وان تعدوا نعمة

بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو بوصف بالجمع نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا واهلك الناس الذين آمنوا والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحونية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم وقسرى

نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والقراء ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم وتقلهم أذن علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري أن راوى ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى عنه الرواة ومنهم أبو محمد البريدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات

﴿لا تفرق﴾ بالنون أي يقولون لا تفرق (٣٦٥) وقرئ بالياء على لفظ كل ﴿بين أحد من رسله﴾ أحد هو المختص بالنبي وما

أشبهه فهو للعموم ولذلك  
دخات من عليه في قوله فما  
منكم من أحد عنه حاجز بين  
والمعنى بين آحادهم  
وان كان أحد بمعنى واحد  
ففي الكلام معطوف  
محدوف دل عليه بين  
والتقدير بين واحد من  
رسله وواحد منهم

\*\*\*\*\*

(ش) وقرأ ابن عباس  
وكتابه يريد القرآن أو  
الجنس وعنه الكتاب  
أكثر من الكتب (فان  
قلت) كيف يكون الواحد  
أكثر من الجمع (قلت) لأنه  
إذا أريد بالواحد الجنس  
والجنسية قائمة في كل وحدان  
الجنس كلها لم يخرج منه  
شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته  
الاماقية الجنسية من  
الجوع انتهى (ح) ليس كما  
ذكر لان الجمع إذا أضيف  
أودخلته الألف واللام  
الجنسية صار عاماً ودلالة  
العام دلالة على كل فرد  
فرد فلو قال أعنتت  
عبيدي لشمل ذلك كل  
عبد عبد ودلالة الجمع أظهر  
في العموم من الواحد سواء  
كانت فيه الألف واللام  
أم الاضافة بل لا يذهب  
الى العموم في الواحد  
الابقرينة لفظية كان  
يستثنى منه أو يوصف

الله لا تحصى وها في الحديث نعت العراق درهما وقيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف  
انتهى ملخصاً ومعناه ان المفرد المحلى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف \* وقال الزمخشري  
وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فان قلت) كيف  
يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس  
كها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته الاماقية الجنسية من الجوع انتهى كلامه وليس كما  
ذكر لان الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاماً ودلالة العام دلالة على كل فرد  
فرد فلو قال أعنتت عبيدي يشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء  
كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية كأن  
يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لقي خسر الا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الا الضفر  
والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام  
إذا أريد به العموم وحل على اللفظ في قوله آمن فأفرد كقوله قل كل يعمل على شاكته \* وقرأ  
يحيى بن يعمر وكتبه ورسله باسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع \* وقرأ الحسن ورسله باسكان  
السين وهي رواية عن أبي عمرو \* وقرأ عبد الله وكتابه ولقائه ورسله ﴿لا تفرق بين أحد من رسله﴾  
قرأ الجمهور بالنون وقد روه يقولون لا تفرق ويجوز أن يكون التقدير يقول لا تفرق لانه يخرج عن  
نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا  
التقديرين في موضع هذا المقدر نصب على الحال وجوز الخوفي وغيره أن يكون خبراً بعد خبر لكل  
\* وقرأ ابن جبير وابن يعمر وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب بن رباح رواية أبي عمرو ولا يفرق  
بالياء على لفظ كل قال هرون وهي في مصحف أبي وابن مسعود لا يفرقون حل على معنى كل بعد  
الحمل على اللفظ والمعنى أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض  
والمقصود من هذا الكلام اثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاخصاص بعض  
دون بعض متناقض لاما دعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم وأحدنا هي المختصة  
بالتنقي وما أشبهه فهي للعموم فلذلك دخلت من عليها كقوله تعالى فامنتكم من أحد عنه حاجز بين  
والمعنى بين آحادهم \* قال الشاعر

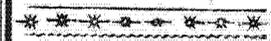
إذا أمور الناس ديكك دوكا \* لا يرهبون أحداً أو وكا

قال بعضهم وأحد قيل انه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله وبعده عتدي هذا التقدير لانه لا ينافي  
كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالتنقي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون  
بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى  
الآية لا يفرق أحد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعني من فسرهما  
بجميع أو قال هي في معنى الجميع إلا أنه يريد بها العموم نحو ما قام أحد أي ما قام فرد فرد من الرجال  
مثلاً ولا فرد فرد من النساء لانه في القيام عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عتدي أن يكون مما  
حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا يفرق بين أحد من رسله وبين أحد فيكون أحد  
هنا بمعنى واحد دلالة اللفظ الموضوع للعموم في التنقي ومن حذف المعطوف سراييل تقيكم الحر  
أي والبرد \* وقول الشاعر

فما كان بين الخبر لو جاء سالماً \* أبو حجر إلا ليلال فلان

يستثنى منه أو يوصف

فيما كفتنا ﴿وأطعنا﴾ أي  
 أمرك في ذلك ﴿غفرانك﴾  
 ربنا ﴿أي في التقصير في  
 حقلك وفي عبادتك التي  
 لا نوفي حقها﴾ واليك  
 المصير ﴿أقرار بالعباد أي  
 والى جزائك المرجع  
 وانتصب غفرانك على أنه  
 مصدر وهو من المصادر  
 التي يعمل فيها الفعل  
 مضمراً تقديره عند سيبويه  
 اغفر لنا غفرانك قاله  
 السجاءوندي وقيل معناه  
 استغفر لك فهو مصدر  
 موضوع موضع الخبر  
 ﴿لا يكلف الله نفساً الا  
 وسعها﴾ استثناف خير من  
 الله تعالى انه لا يكلف العباد  
 من أفعال القلوب وأفعال  
 الجوارح الا ما هو في  
 وسع المكلف ومقتضى



بالجمع نحو ان الانسان لفي  
 خسر الا الذين آمنوا  
 وأهلك الناس الذين  
 كفر والدرهم البيض  
 أو قرينة معنوية نحو  
 نية المؤمن أبلغ من  
 عمله وأقصى حاله أن يكون  
 مثل الجمع العام اذا أريد به  
 العموم (ع) يكلف يتعدى  
 الى مفعولين أحدهما  
 محذوف تقديره عبادة  
 أو شيئاً (ح) ان عني ان  
 أصله كذا فهو صحيح

أي بين الخير وبين خذف وبين للدلالة المعنى عليه ﴿وقالوا اسمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا قولك وأطعنا  
 أمرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والاجابة وقد سمعنا على وأطعنا لان التكليف طريقه  
 السمع والطاعة بعده وينبغي للمؤمن أن يكون قائلاً هذا دهره ﴿غفرانك ربك﴾ أي من التقصير  
 في حقلك أو لان عبادتنا وان كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة الى جلالك تقصير ﴿واليك المصير﴾  
 أقرار بالعباد أي والى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها  
 الفعل مضمراً التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قال السجاءوندي ونسبه ابن عطية للزجاج وقال  
 الزخشمي غفرانك منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك أي نستغفر لك ولا تكفر لك  
 فعلى التقدير الأول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن عصفور فيه فرة قال هو  
 منصوب بفعل يجوز اظهاره ومرة قال هو منصوب يلتزم اضماره وعنده مع سبحان الله واخوانها  
 وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به أي اطلب أو نسأل غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على أن  
 يكون مبتدأ أي غفرانك تعينتا والمصدر من صاير يصير وهو مبني على مفعول بكسر العين  
 وقد اختلف النحويون في بناء المفعول مما عينته نحو بيت ويعيش ويحيط ويقبل ويصير فذهب  
 بعضهم الى انه كالصحيح نحو يضرب يكون للمصدر بالفتح وللكان والزمان نحو وجعلنا النهار  
 مما شاء أي عيشاً فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصيرورة على هذا شاذاً وذهب بعضهم  
 الى التخيير في المصدر بين أن تبنيه على مفعول بكسر العين أو مفعول بفتحها وأما الزمان والمكان  
 فبالكسر ذهب الى ذلك الزجاج ورده عليه أبو علي وذهب بعضهم الى الاقتصار على السماع فحيت  
 بنت العرب المصدر على مفعول أو مفعول اتبعناه وهذا المذهب أحوط ﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾  
 ظاهره انه استثناف خير من الله تعالى أخبر به انه لا يكلف العباد من أفعال القلوب والجوارح الا  
 ما هو في وسع المكلف ومقتضى ادراكه ونيته وانحلي بهذا أمر الخواطر الذي تأوله المسلمون في قوله  
 ان تبا والاية وظاهر تأويل من يقول انه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الآية نظير ما يد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزخشمي أي  
 ما يكلفها الا ما يتسع فيه طرقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود وهذا اخبار عن عدله ورحمته  
 لقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته أن يصلي أكثر من  
 الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين أي  
 وقالوا لا يكلف الله نفساً الا وسعها والمعنى انهم لما قالوا اسمعنا وأطعنا قالوا كيف لا نسمع ذلك ولا  
 نطيع وهو تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان  
 وانتصابه على انه مفعول ثان ليكلف ﴿وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين أحدهما محذوف  
 تقديره عبادة أو شيئاً انتهى فان عني أن أصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من  
 المفعول الثاني وان عني أنه محذوف في الصنعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت  
 زيد الادرهما ونحو ما ضربت الازيدان في الصنعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيداً  
 شيئاً الادرهما وما ضربت الازيدان ﴿وقرأ ابن أبي عمير الا وسعها جعله فعلاً ماضياً وأولوه على  
 اضمار ما الموصولة وعلى هذا يكون الموصول الثاني ليكلف كما أن وسعها في قراءة الجمهور  
 هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله  
 كقول حسان

مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيئا انتهى فان عني أن أصله كذا فهو محجج لان قوله الاوسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عني انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الدرهما ونحو ما ضربت الازيدا هنا في الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيئا الدرهما وما ضربت أحدا الازيدا وما وسعها فعلا ماضيا فالمفعول الثاني يكلف محذوف ووسعها في موضع الحال وبدل ظاهر الآية على أن تكلف ما لا يطاح غير واقع لهما ما كسبت من الحسنات وعلينا ما كسبت من السيئات والخواطر ليست من كسب الانسان بل ربنا لا نؤاخذنا ان نسيتا أو أخطأنا أي قولوا في دعائكم

\*\*\*\*\*

لان قوله الاوسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عني انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الدرهما ونحو ما

فن يهجو رسول الله منكم \* ويمدحه وينصره سواء  
 أي ومن ينصره فحذف من للدلالة من المتقدمة وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزاء الواحد ويجوز أن يكون مفعول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الاوسعها أي وقد وسعها وهذا التقدير أولى من حذف الموصول \* قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن أبي عمير فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الاوسعته كما قال وسع كرسية السموات والأرض وسع كل شيء علما ولكن يجيء ههنا من باب أدخلت الفلاسوة في رأسي وفي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الآية انه غير واقع لهما ما كسبت وعلينا ما كسبت أي ما كسبت من الحسنات واكسبت من السيئات قاله السدي وجاعة المفسرين لاختلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند أهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحدا والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا منهم من فرق فقال الا اكتساب أخص من الكسب لأن الكسب يتقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كسب أهله ولا يقال مكتسب أهله \* قال الشاعر

\* ألفت كاسهم في قعر مظامة \* وقال الزخشمي يفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ غيرها بذنوبها ولا يثاب غيرها بطاعتها (فان قلت) لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب (قلت) في الاكتساب اعتبال فاما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة اليه وأما به كانت في تحصيله أعمل وأجد ففعلت لذلك مكتسبة فلهذا لم تكن كذلك في باب الخير وصفتها بالدلالة فيه على الاعتبال انتهى كلامه \* وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فالف بين التصريف حسنا نظم الكلام كما قال نزل الكافرين أمهاتهم رويدا ههنا وجه والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما اكتسب دون تكلف إذ كسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه والسيئات تكسب ببناء المبالغة إذ كسبها بتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الآية مجيء التصريفين احتراز لهذا المعنى انتهى كلامه وحصل من كلام الزخشمي وابن عطية أن الشر والسيئات فيها اعتبال لكن الزخشمي قال ان سبب الاعتبال هو اشتهاه النفس وانجذابها لي ما تريد وابن عطية قال ان سبب ذلك هو أنه متكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا يأتي المعصية الا بتكلف ونحو السجواندي قريمان منعي ابن عطية وقال الافتعال الالتزام وشره يلزمه والخير يشرك فيه غير بالهداية والسقاعة والافتعال الانكماش والنفس تتكلم في الشر انتهى وجاء في الخير باللام لأنه مما يفرح به ويسر فأضيف الى ملكه وجاء في الشر بعلى من حيث هو أوزار وأقال ففعلت قد علمته وصار تحمها بحملها وهذا كما تقول لي مال وعلى دين ربنا لا نؤاخذنا ان نسيتا أو أخطأنا \* هذا على اضمار القول أي قولوا في دعائكم ربنا لا نؤاخذنا والدعاء مع العبادة إذ الدعاء يشاهد نفسه في مقام الحاجة والدلة والافتقار ويشاهد به بعين الاستغناء والافضال فلهذا ختمت هذه السورة بالدعاء والتضرع وافتتحت كل جملة منها بقولهم ربنا ايدنا منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصالح أحوالهم ولا أنهم مقررون بأنهم مربيون داخلون تحت ريق العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا في الجمل الطليبة أخيرا لأنها تخرج ما تقدم

\*\*\*\*\*

لان قوله الاوسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عني انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الدرهما ونحو ما

من الجمل التي دعوا فيها برئنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة فقابل لا تؤاخذنا بقوله واغفر لنا وقابل ولا تحمل علينا إصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحنا لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان واخطأ العقو ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المؤاخذة العاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد نحو أخذ لقوله فكلا أخذنا بذنب وهو أحد المعاني التي جاءت لها فاعل وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن المسمى قد أمكن من نفسه وطرق السبيل إليها بفعله فصار من يعاقب ذنبه كالمعين لنفسه في أيدائهم وقيل أنه تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم إذ لا يجحد من يخلصه من عذاب الله الأهو تعالى فذلك يتسلسل العبد عند الخوف منه به فغير عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطأ موضوعان عن المكاف لا يؤاخذنهما فقال عطاء نسينا جهلنا وأخطأنا نعلمنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا وأخطأنا قال الطبري قصدنا وقال قطرب أخطأنا في التأويل قال الأصمعي يقال أخطأ سها وخطئ تعمدا \* قال الشاعر

والناس يلحون الأمير إذا هم \* خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والخطأ على ظاهرهما وهما اللذان لا يؤاخذ المكاف بهما ويجوز عنهما ان صدر منه وإياد أجاز الزمخشري في آخر كلامه في هذه الآية واختاره ابن عطية \* قال الزمخشري ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما نسيان عنه من التفریط والاغفال الأتري الى قوله وما أنسانيه إلا الشيطان والشیطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتسكون وسوسته سبب التفریط الذي منه النسيان ولأنهم كانوا متقين لله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة الأعلى وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك أي انبأه ما ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فسامنهم سبب مؤاخذة الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الإنسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه \* قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء الى أن الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ عن المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الآية بلغني أن النبي عليه السلام قال ان الله تجاوز لأمتي عن نسيانها وخطئها \* وقال السدي لما نزلت هذه الآية تعالوا \* قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهم يعني فتادة والسدي ما صححته وذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله أمر وباللذات في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الإنسان دفعه وذلك في النسيان والخطأ انتهى كلامه وقيل النسيان فيه ومنه ما لا يعتبر فالأول كنسيان النجاسة في الثوب بعد العلم بها فمثل هذا هو المطلوب عدم المؤاخذة به وهو ما اذا ترك الحفظ وأعرض عن أسباب الذكرو قيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكأنهم قالوا ان كان النسيان مما تجاوز المؤاخذة به فلا تؤاخذ به وقيل المؤاخذة به غير ممتنة عقلا وذلك أن الإنسان اذا علم أنه مؤاخذه استدام التذكرة فحينئذ لا يصدر عنه الاستدامة التذكرة وذلك فعل شاق على النفس فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تكليف ما لا يطاق وقيل في الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأن حمل النسيان والخطأ على ما لا يؤاخذ به فيج طلبه والدعاء به فتعين أن يحمل على ما كان فيه العمدة الى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل

ضربت الازيد اعندا في  
الصناعة هو المفعول وان  
كان أصله ما أعطيت زيدا  
شيئا الا درها وما ضربت  
أحدا الا زيدا والله أعلم

واخطأ الفعل وقد أمر تعالى المؤمنين بطلب عدم المواخنة بهم فلو أمر منهم لهم أن يطلبوا منه أن لا يعذبهم على المعاصي وهذا دليل على إعطائه إياهم هذا المطلوب ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جرير والريبع وابن زيد الاصر العهد والميثاق الغليظ ﴿ وقال ابن زيد أيضا الاصر الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة منه ﴾ وقال مالك الاصر الأمر الغليظ الصعب ﴿ وقال عطاء الاصر المسح قرودة وخنزير وقيل الاصح حكاة ثعلب وقيل فرض يصعب أداءه وقيل تعجيل العقوبة بروى ذلك عن قتادة وقال الزجاج محنة تقنتنا كالقتل والجرح في بني اسرائيل والجعل لمن يكفر سقفا من فضة وقال الزمخشري العبد الذي يأصر صاحبه أي يحبس مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى قال القفال من نظري في السفر الخامس من التوراة التي بدعها هؤلاء اليهود وقف على مأخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق ورأى الأعاجيب الكثيرة ﴿ وقرأ أبي ولا تحمل بالثديد وأصارا بالجمع وروى عن عاصم أنه قرأ أصرا بضم الهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصاري ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ قال قتادة لا تشدد علينا كما تشددت على من كان قبلنا ﴿ وقال الضحاك لا تحملنا من الأعمال ما لا نطبق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جرير لا تمسنا قرودة وخنزير وتال مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الهامة وحكاة النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول وروى أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه وأعوذ بك من غمامة ليس لها عدة وقال الشعبي الحب وتال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الأعداء روى وهب أن أيوب على نبينا وعليه السلام قيل له ما كان أشق عليك في بلائك قال شماتة الأعداء ﴿ قال الشاعر

أشمت بي الأعداء حين هجرتني \* والموت دون شماتة الأعداء

﴿ وقال السدي التغليظ والاعلال التي كانت على بني اسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل وساوس النفس وينبغي أن تحمل هذه التفسير على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص العموم ومافي قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا أعم من الذي قبله في الآية لأنه قال في تلك ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا فشماتة الأصر بالاصر الذي حملته على من قبلهم وهنأسا أو أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو أعم من الاصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد في ولا تحملنا التعدي وفي قراءة أبي في قوله ولا تحمل علينا إصرا للتكثير في حمل بكر حتى زيدنا وجرته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا أو لأن يفهم من التكليف الشاق بقوله ولا تحمل علينا إصرا ثم ثانيا طلبوا أن يفهم عما نزل على أولئك من العقوبات على تفریطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر والقياس طاقة فهو نحو جاية من أجاب وغارة من أغار في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها فلا يقال أطل طالة وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يعني بالطاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم وهو المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني أن يعني بالطاقة مافية المشقة الفادحة وان كان مستطاعا جعلها فبالمعنى الاول يرجع الى العقوبات وما أشبهها وبالمعنى الثاني يرجع الى التكليف ﴿ قال ابن الانباري المعنى لا تحملنا ما يتحمل علينا أداءه وان كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكرهه خاطب العرب على حسب ما تعقل فان الرجل منهم يقول للرجل يعرضه ما يطيق النظر اليه وهو مطيق للنظر

﴿ ربنا ولا تحمل علينا  
إصرا ﴾ أي ميثاقا غليظا  
يأصر صاحبه أي يحبس  
مكانه لا يستقل به استعير  
للتكليف الشاق في نحو  
قتل النفس وقطع موضع  
النجاسة من الجلد والثوب  
﴿ كما حملته على الذين من  
قبلنا ﴾ هم اليهود ﴿ ربنا  
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا  
به ﴾ أي لا تشدد علينا وهو  
دعاء ناشئ عن قوله تعالى  
لا يكلف الله نفسا الا  
وسعها وهذا أعم من قوله  
ربنا ولا تحمل علينا إصرا  
اذ الاصر السابق مشبه  
حملة بحمل مثله على من  
قبلهم فتخصص بالتشبيه  
والطاقة القدرة على الشيء  
وهو مصدر جاء على غير  
قياس الفعل وهو أطاق

اليه لكنه ثقيل عليه ومثله ما كانوا يستطيعون السمع ﴿ واعف عنا وافر لنا وارحنا ﴾ تقدم  
تفسير العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستره عليهم  
صوتهم من عذاب التججيل لأن العفو عن الشيء لا يقتضى ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب  
ثم اسقط عنه عقوبته ذلك الذنب فسألوا الاسقاط للعقوبة أولاً لأنه الاهم اذ فيه التعذيب الجسماني  
والنعيم الروحاني بتجلى الباري تعالى لهم ﴿ وقال الراغب العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران  
ستر الذنب واطهار الاجسان بدله فكأنه جمع بين نعطية ذنبه وكشف الاحسان الذي غطى به  
والرحمة افاضة الاحسان اليه فالثاني ابلغ من الاول والثالث ابلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من  
المسح وافر لنا عن الخسف من القذف وقيل اعف عنا من الافعال وافر لنا من الاقوال وارحنا  
بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت وافر لنا في ظامة القبر وارحنا في أهوال يوم  
القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لادليل عليها ﴿ أنت مولانا ﴾ المولى مفعول من ولي بلي يكون  
للمصدر والزمان والمكان أما اذا أريد به مالك التدبير والتصريف في وجوه الضر والنفع أو السيد  
أو الناصر أو ابن العم أو غير ذلك من محامله فأصله المصدر سمي به وغلبت عليه الاسمية ووليت به  
العوامل ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أدخل الفاء ايذاناً بالسببية لان كونه تعالى مولاهم  
ومالك تدبيرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصر لهم على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت  
الكريم فعد على أي أظهرنا عليهم بما تحدث في قلوبنا من الجرأة والقوة وفي قلوبهم من الخور  
والجنون ونضمت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضر وب البلاغة أشياء منها الطباق في وان تبدوا  
مافي أنفسكم أو تحفوه والطاق المعنوي في لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى  
ما يحصل به نفع وعليها اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله ومافي الارض كرر ما تنبيهها  
وتوكيدها وفي قوله بين أحدهم من رساله وفي قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلناهما بمعنى واحد  
اذ كان يعني لهما ما كسبت والتجنيس المتعاري في آمن والمؤمنون والخلف في عدته مواضع والله أعلم

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ ألم الله لا اله الا هو الحي القيوم ﴾ نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة  
والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله  
عزيز ذو انتقام ﴿ إن الله لا يحق عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام  
كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ﴾ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم  
الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء  
تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
الالباب ﴿ ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾ ربنا انك  
جامع الناس لاربيب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا اولادهم  
من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار ﴾ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فأخذهم  
الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴿ التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها  
وذلك بعد تنقير النحاة ان الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وانها لاتوزن يعنون اشتقاقاً عبرانياً

نحو جابه من أجاب ﴿ واعف  
عنا ﴾ العفو الصفح عن  
الذنب ﴿ وافر لنا ﴾ وهو  
الستر للذنب كي نضان  
من عذاب التججيل لان  
العفو لا يقتضى الستر  
فقد عفو بعد توقيفه على  
الذنب ثم يسقط عنه  
عقوبته ﴿ وارحنا ﴾  
طلبوا الثواب وافاضة  
الاحسان عليهم ﴿ أنت  
مولانا ﴾ أي سيدنا وناصرنا  
﴿ فانصرنا على القوم  
الكافرين ﴾ دخلت الفاء  
في فانصرنا ايذاناً بالسببية  
لان كونه تعالى مولاهم  
ومالك تدبيرهم وأمرهم  
ينشأ عن ذلك النصر  
على أعدائهم كما تقول أنت  
الشجاع فقاتل وأنت  
الكريم فعد على

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وفداس من نصارى نجران  
يناطرون في عيسى تارة  
يقولون هو الله وتارة  
ابن الله وتارة ثالث ثلاثة  
فنزله صدر هذه السورة  
الى نيف وثمانين آية فيهم  
قص فيها أحوالهم وأحوال  
عيسى عليه السلام وقرأ

﴿ سورة آل عمران ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده

(ش) التوراة والانجيل  
اسمان أعجميان وتكاف  
اشتقاقهما من الوري والنجل  
ووزنهما متفعلة وأفعالهما  
يصح بعد كونهما عريين  
انتهى (ح) كلامه صحيح  
الآن في كلامه استدراكا  
في قوله متفعلة ولم يذكر  
مذهب البصريين في ان  
وزنها فوعلة ولم ينه في  
تفعلة على انها مكسورة  
العين كما في قول الفراء  
او مفتوحها كما هو قول  
بعض الكوفيين (ح)  
لأن طرفي وفل أن تفرقا  
من قاله ابن جني ومعناها  
ابتداء الغاية في زمان أو  
مكان أو غيره من الدوات  
غير المكائنة وهي مبنية  
عند العرب وأعرابها لغة  
قيسية وذلك اذا كانت  
مفتوحة اللام مضمومة  
الدال بعدها التون فن  
بناها قيل فاشبهها بالحروف  
في لزوم استعمال واحد  
وامتناع الاخبار بها بخلاف  
عند ولدي قائم ما لا يلزم  
استعمالا واحدا فانها  
يكونان لا ابتداء الغاية وغير  
ذلك ويستعملان فضلا  
وعندهما فضلا كثير ومن  
العمدة وعندهم مفتاح الغيب  
ولدينا كتاب ينطق بالحق  
وأوضح بعضهم على البناء  
فقال علة البناء كونها بدل

فأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما انها من وري الزنديري اذا قدح وظهر منه النار فكان  
التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فينمورج السدوسي الى أنها  
مشتقة من وري كما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد سفر او رى بغيره لان أكثر التوراة  
تلويح واماوزنها فذهب الخليل وسيبو به وسائر البصريين الى أن وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو  
كما أبدلت في نوح لخالص فيها ووزنها وولج لانها من وري ومن ولج فهي كقوله وذهب الفراء الى  
أن وزنها متفعلة كمتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحته والياء ألفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاه  
وجاراه \* وقال الزجاج كأنه يحيز في توصية توصاه وهذا غير مسموع \* وذهب بعض الكوفيين  
الى أن وزنها متفعلة بفتح العين من وريت بك زنادي وتجاوز امالة التوراة \* وقد قرئ بذلك على  
ما سياتي ان شاء الله تعالى \* الانجيل اسم عبراني أيضا ينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن وقد  
قالوا وزنها فاعيل كاجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينزل من الارض \* قال الخليل  
استنجلت الارض نجالا ونجالا اذا خرج منها الماء والنجل أيضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره  
ونجله أبوه أي ولده \* وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له نجل وان اللفظة من  
الاضداد والنجل أيضا الرمي بالشئ \* وقال الزجاج الانجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل فمن ذلك  
ما حكاه الزجاجي \* قال أبو الفتح فهو من نجل اذا ظهر ولده أو من ظهور الماء من الارض فهو  
مستخرج إما من اللوح المحفوظ واما من التوراة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمى  
بذلك لتنازع الناس فيه \* وقال الزنجشري التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكاف اشتقتهما  
من الوري والنجل ووزنهما متفعلة وفعالهما يصح بعد كونهما عريين انتهى وكلامه صحيح  
الآن في كلامه استدراكا في قوله متفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم  
ينبه في تفعلة على انها مكسورة العين أو مفتوحها \* وقيل هو مشتق من نجل العين كأنه توسع  
فيه ما صيق في التوراة \* الانتقام افعال من النعمة وهي السطوة والانتصار \* وقيل هي المعاقبة  
على الذنب بالغة في ذلك ويقال نقم ونقم اذا أنكر وانتقم عاقب \* صور جعل له صورة \* قيل وهو  
بناء للباغية من صار بصورا إذا مال ونهى الى حال ولما كان التصوير امانة الى حال واثباتا فيها جاء  
بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشئ بالتأليف \* وقال المرزوقى التصوير امانة ابتداء  
مثال من غير أن يسبقه مثله \* الزرع الميل ومنه زراعت الشمس وزراعت الأبقار \* وقال الراغب  
الزرع الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وزرع وزال يمال يتقارب لكن زراع لا يقال الا فيما  
كان من حق الى باطل \* التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشئ وما له قاله الراغب وقال غيره  
التأويل المرد والمرجع \* قال أوول الحكم على وجهه \* ليس قضاي بالهوى الجائر  
\* الرسوخ الثبوت \* قال

لقد رسخت في القلب موى مودة \* ليسلى أبت أيامها أن تعبرا

الهيئة العظيمة المتبرع بها يقال وهب به هبة وأصله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك  
حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فبعت مع مراعاة الكسرة  
المقدرة وهو نحو وضع يضع الآن هذا فتح لكون لامه حرف حلق والأصل فيهما يوهب ويوضع  
ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى اذ ذلك الى مفعولين تقول العرب وهبني الله فذلك أي جعلني  
الله فذلك وهي في هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها هذا المعنى الا الفعل الماضي خاصة \* لندن



موقوفاً عليه كإزعم الزمخشري ولا حركته حركة تنقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى سا كنان دال واحد وناء اثنين فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لانهاء تثنية وصلها وأما الذي استدل به القراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضاً فقولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليهم تكن تقبل الحركة ولكن أفرت في الوصل هاء اعتباراً بما آلت اليه في حال ما لأنها موقوف عليها قال الزمخشري (فان قلت) هل لازمت انها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يبالي به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الفلام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظرتسا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد الالتقاء الياء والميم من ألم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل \* قال الزمخشري (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بسا كنين فاذا جاء سا كن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على ان الحركة ليست لملافة الساكن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحداً اثنان يسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين سا كنين كما قالوا أصم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالسا كنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجبي التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بسا كنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء سا كن ثالث يعني ( ٣٧٣ ) لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقاءها

سا كنية مع لام التعريف  
اذ لو لم يحركوا لاجتمع  
ثلاث ساكن وهو لا يمكن  
هذا شرح سؤاله وأما  
الجواب عن سؤاله  
فلا يطابق لأنه استدل على

لا إله الا هو الحي القيوم \* هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والأمان والكبر والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدينية آيات ستين وسبب نزولها فباد كره الجمهور أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر من أشرفهم منهم ثلاثة اليهم يؤول أمرهم أميرهم العاقب عبد المسح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وذ كرم من جلالتهم وحسن شائهم

ان الحركة ليست لملافة الساكن بل كانت لاجمع بين سا كنين في قولهم واحداً اثنان بان يسكنوا الدال والياء سا كنية وتسقط الهمزة فعدوا عن هذا الامكان الى تنقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في الخسوس اذ لا يمكن تلك أسلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الياء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين سا كنين فلا يمكن الجمع كقولنا أو أمأ قوله كما قالوا أصم ومديق فهذا يمكن كما هو في راد وصال لأنه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن النطق به وليس مثل واحداً اثنان لان الساكن الأول ليس حرفي عليه ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بين على أن الجمع بين الساكنين في واحداً اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي في باب لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتسكون حركتها لالتقاء الساكنين لا تنقل وقد رد قول القراء واختيار الزمخشري اياه بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقىت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر الميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها موجب ثباتها ونيتها وقطعها متناقض وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب اذا سردت أسماء من غير تركيب كانت تلك الأسماء مسكنة الآخر وصلوا ووقفوا فلما التقى آخر مسكن منها بسا كن آخر حركت لالتقاء الساكنين فهذا الحركة التي في الراء هي حركة التقاء الساكنين في الله الا هو الحي القيوم \* كلام مبتدأ

ومثل الاول قوله لزمن الذين سالتونا وفاقكم \* فلا يترككم الدخلاء جنوح وجاء اضافتها الى أن والفعل قال وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا \* قرابة ذي قرى ولا حق مسلم

(ح) اختار (ش) مذهب الفراء أن الفتح في الميم من ألم الله هي حركة الهمزة التي حين أسقطت التخفيف وأوردت أسئلة وأجاب عنها (ش) (فان قلت) كيف جاز الفاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبوت حركتها كتابتها (قلت) هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف ( ٣٧٤ ) والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذف تخفيفها

وأثبت حركتها على هيمتهم وأقاموا بالمدينة أياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويؤمنون تارة أنه الله وتارة ولد الاله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يدكر لهم أشياء من صفات الباري تعالى وانتفاءها عن عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم أبوا الاجحود دائم قالوا يا محمد ألسنت زعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا وحسبنا فأنزل الله فيهم صدر هذه السورة الى نيف وعشرين آية منها الى أن دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الابهال \* وقال مقاتل نزلت في اليهود المبغضين لعيسى القادقين لأنه المنكرين لما أنزل الله عليهم من الانجيل \* ومناسبة هذه السورة لما قبلها واختمت لانه لما ذكر آخر البقرة أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب أن يذكر نصره تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى أحوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما يوقنون وبداة خلق من عباده وانبياؤها المسيح الى آخر ما ورد عليهم ولما كان مفتتح آية آخر البقرة \* آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فكان في ذلك الايمان بالله وبالكتب ناسب ذكر أوصاف الله تعالى وذكر ما أنزل على رسوله وذكر المنزل على غيره صلى الله عليهم \* قرأ السبعة ألم الله بفتح الميم وألف الوصل ساقطة \* وروى أبو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الألف وذكرها الفراء عن عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمر بن عبيدوار واسى والاعشى والبرجى وابن القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الألف واللام وحققا ذلك وأن يبدأ بما بعدها كما تقول واحدان وقرأ أبو حيوة بكسر الميم واسبها ابن عطية الى الرواسي ونسبها الزخشرى الى عمرو بن عبيد وقال توهم التحريك لا لتقاء الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى \* وقال غيره ذلك ردى لان الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى \* وقال الاخفش يجوز ألم الله بكسر الميم لا لتقاء الساكنين قال الزجاج هنا خطأ ولا تقوله العرب لثقله واختلافه في قحة الميم فذهب سيبويه الى أنها حركت لا لتقاء الساكنين كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح أولى من الكسر لأجل الياء كما قالوا أين وكيف ولزيادة الكسرة قبل الياء فرال النقل وذهب الفراء الى أنها حركت نقل من همزة الوصل لأن حروف الهجاء ينسوي بها الوقف فينسوي بما بعدها الاستئناف فكان الهمزة في حكم الثابت كما في أنصاف الأبيات نحو

لسمعن وشكافى دياركم \* الله أكبر يا نارات عثمان

وضف هنا المذهب باجاءهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط تلقى حركتها له أبو علي وقد اختار مذهب الفراء في أن الفتح في الميم هي حركة الهمزة حين

الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال (ح) ليس هذا الجواب بشئ لانه ادعى أن الميم حين حركت ووقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما اجعت العرب والحاجة عليه من أنه لا يوقف على متحرك اليسواء كانت حركته اعرابية أو يونانية أو ثقلية أو لالتقاء الساكنين وللحكاية أو للاتباع فلا يجوز في قدا أفلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال فدأن تقف على دال فبدأ الفتح بل تسكم اقولوا واحدا أو ما قوله ونظير ذلك قولهم واحدان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لثقله ولم يجعل الكسر لغة فان صح الكسر فانس واحدا وقوله عليه

كأن عم (ش) ولا حركته حركة ثقيل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وتاء اثنين فكسرت الدال لا لتقام ما حذفت الهمزة لانها لا تثبت وصلوا ما ما استدبل به للفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لان همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا قولهم ثلاثة اثنان ثلثا ليس فيه ثلثة اذ لو وقف عليها لم تكن ثقيل الحركة ولكن أقربت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت

اليه في حال تالاهم وقوف عليها (ش) (فان قلت) هلاز عمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يباين به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف بوجوب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظرسا كن آخر (ح) هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من الميم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخرية ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل (ش) \* فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق (٣٧٥) بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت)

الدليل على أن الحركة ليست  
للملاقاة الساكنين انه كان  
يمكنهم أن يقولوا واحد  
اثنان بسكون الدال مع  
طرح الهمزة فجمعوا بين  
ساكنين كما قالوا أصم  
ومدبق فاحركوا الدال  
علم أن حركتها هي حركة  
الهمزة الساقطة لا غير  
ولست لالتقاء الساكنين  
(ح) في سؤاله عمية في  
قوله فان قلت انما لم يحركوا  
لالتقاء الساكنين ويعني  
بالساكنين الياء والميم في  
ميم وحينئذ يحسن التعليل  
بقوله لانهم أرادوا الوقف  
وأمكنهم النطق بساكنين  
يعني الياء والميم ثم قال فاذا  
جاء ساكن ثالث يعنى  
لام التعريف لم يمكن الا  
التحريك يعنى في الميم  
فحركوا يعنى الميم لالتقاء  
ساكنه مع لام التعريف  
اذ لو لم يحركوا لاجتماع ثلاث  
سواكن وهو لا يمكن

أسقطت للتخفيف الزخمشى وأورد أسئلة وأجاب عنها \* فقال (فان قلت) كيف جاز لقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان ثبات حركتها ككتابها (قلت) ليس هذا بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفته تقيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها لنيل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى هذا السؤال وجوابه وليس جوابه بشئ لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوفة عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية أو بنائية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للزيتاج فلا يجوز في قدا فليح اذا حذف الهمزة ونقلت حركتها الى دال فدان تفق على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولوا واحدا وأما قوله ونظيره ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيويه ذكر أنهم يشعرون آخر واحدا لم تكن ولم يحل الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزخمشى ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتق ساكنان دال واحد وثناء اثنين فكسرت الدال لالتقاء ما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل وأما ما استدلل به للقراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقرهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرب في الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حال تالاهم وقوف عليها ثم أورد الزخمشى سؤالنا \* فقال (فان قلت) هلاز عمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لا يباين به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحاق ولو كان لالتقاء الساكنين في حال الوقف بوجوب التحريك لحرك الميان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظرسا كن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألف لام ميم في الوقف وانما عني التقاء الساكنين اللذين هما ميم الأخرية ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم أورد الزخمشى سؤالنا فقال (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا

هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلل على أن الحركة ليست للملاقاة ساكنين كما كتبتة اجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثناء ساكنة وتسقط الهمزة فعدوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثناء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصم ومدبق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لانه في ذلك التقاء الساكنين على حد هما المشروط في النطق فمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكنين الاول ليس حرفي عليه ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فاحركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة

الوقف أو مكثهم النطق بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن الا التعريك فحركوا ( قلت )  
 الدليل على أن الحركة ليست للقاء الساكنين أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحداثنان يسكون الدال  
 مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصم ومديق فاما حركوا الدال علم أن حركتها هي  
 حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجوابه وفي سؤاله  
 تعميم في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم  
 وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف أو مكثهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال  
 فان جاء بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التعريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقاءها  
 ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث ساكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال  
 \* وأما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدلل على أن الحركة ليست للقاء الساكنين  
 بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحداثنان بأن يسكنوا الدال والياء ساكنة وتسقط الهمزة  
 فعندوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك  
 أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الياء وطرح الهمزة وأما  
 قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلناه وأما قوله كما قالوا أصم ومديق فهذا يمكن كما هو في  
 رادوخال لان في ذلك اللقاء الساكنين على حدتها المشروط في العرفا يمكن النطق به وليس  
 مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا البناء في مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما  
 قوله فاما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين  
 لما بين على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيها لا يمكن  
 أن يجتمعا في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد  
 ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كان نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين  
 لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري اياه بأن قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة  
 الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر ميم انما  
 هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية  
 الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الحذف الهمزة ونية  
 التوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه  
 الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب ما كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلوا ووقفوا  
 فلو اتقى آخر مسكن منها ساكن آخر حركوا لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم ألم الله هي  
 حركة التقاء الساكنين \* والكلام على تفسير ألم تقدم في أول البقرة واختلاف الناس في ذلك  
 الاختلاف المنتشر لدى الوقف منه على شيء يعتمده في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف  
 المقطعة \* والكلام على أنه لانه الا هو الحى القيوم تقدم في آية والمهكم اله واحد لاله الا هو وفي  
 أول آية الكسرى فانغى ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في  
 النظم الى أن أحسن الاقوال هنا أن يكون ألم إشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف  
 كتابك أو نحو هذا يدل قوله الله الا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره  
 مما هو خير عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله ألمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور  
 من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كن قساقلبه \*  
 ومثله قول الشاعر

وحركة التقاء الساكنين  
 انما هي فيها لا يمكن أن  
 يجتمعا في اللفظ ادعى  
 أن حركة الدال هي  
 حركة الهمزة الساقطة  
 لالتقاء الساكنين وقد  
 ذكرنا عدم امكان ذلك فان  
 صح كسر الدال كان نقل هذا  
 الرجل فيكون حركتها  
 لالتقاء الساكنين لا للنقل  
 وقد رد قول الفراء  
 واختيار الزمخشري اياه بان  
 قيل لا يجوز أن تكون  
 حركة الميم حركة الهمزة  
 ألقيت عليها لما في ذلك من  
 الفساد والتدافع وذلك  
 ان سكون آخر ميم انما  
 هو على نية الوقف عليها  
 والقاء حركة الهمزة  
 عليها انما هو على نية  
 الوصل ونية الوصل توجب  
 حذف الهمزة ونية  
 التوقف على ما قبلها يوجب  
 ثباتها وقطعها وهذا  
 متناقض انتهى وهو رد  
 صحيح والذي تحرر في هذه  
 الكلمات أن العرب متى  
 سردت أسماء من غير  
 تركيب ما كانت تلك  
 الاسماء مسكنة الآخر  
 وصلوا ووقفوا فلو اتقى  
 آخر مسكن منها ساكن  
 آخر لالتقاء الساكنين  
 فهذه الحركة التي هي في الميم  
 هي حركة التقاء الساكنين

فلا تدفونى ان دفنى محرم \* عليكم ولكن خامرى أم عامر

أى ولكن اتركونى التى يقال لها خامرى أم عامر قال ابن عطية بحسن فى هذا القول أن يكون نزل  
خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى الذى ذكره الجرجاني وفيه نظر لان مثلته ليست  
صحيحة الشبه بالمعنى الذى نحا اليه ومقاله فى الآية محتمل ولكن الابرع فى نظم الآية أن يكون ألم  
لا يضم ما بعدها الى نفسها فى المعنى وأن يكون الله لاله الا هو الحى القيوم كلاما مستهدأ جز ما جملة  
رأدة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه فى عيسى بن مريم  
وقالوا انه الله انتهى كلامه \* قال ابن كيسان موضع ألم نصب والتقدير اقر أو ألم وعليكم ألم ويجوز أن  
يكون فى موضع رفع بمعنى هذا ألم وهو ألم وذلك ألم وتقدم من قول الجرجاني أن يكون مستهدأ والخبر  
مخدوف أى هذه الحروف كتابك \* وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس القيام  
\* وقال خارجة فى مصحف عبد الله القيم وروى هذا أيضا عن علقمة \* الله رفع على الابتداء وخبره  
لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل أن يكون نزل هو الخبر ولا اله الا هو جملة  
اعتراض وتقدم فى آية الكرسي استقصاء اعراب لا اله الا هو الحى القيوم فأنى عن اعادته هنا \*  
وقال الرازى مطلع هذه السورة عجب لانهم لما تنازعوا كأنه قيل اما أن تنازعوا فى معرفة الله أو فى  
النبوة فان كان الاول فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على أنه حى قيوم والحى القيوم يستحيل  
أن يكون له ولد وان كان فى الثانى فهو باطل لان الطير بى الذى عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة  
والانجيل هو بعينه قائم هنا وذلك هو المعجزة \* نزل عليك الكتاب بالحق \* الكتاب هنا القرآن  
باتفاق المفسرين يتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالعبادة وقرأ الجهم ونزل مشددا  
والكتاب نصب وقرأ النخعي والاعمش وابن أبى عمير نزل مخففا والكتاب بالرفع وفى هذه القراءة  
تحتمل الآية وجهين أحدهما أن تكون منقطعة والثانى أن تكون متصلة بما قبلها أى نزل الكتاب  
عليك من عندى وأنى هنا بكى المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يأت بكى المنزل عليه التوراة ولا  
المنزل عليه الانجيل تخصيصا له ونشره يفا بالذكر وجاء بكى الخطاب لى فى الخطاب من المؤانسة  
وأنى بلفظة على لافها من الاستعلاء كان الكتاب مجلله وتعالى صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق  
بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان أحدهما العدل فى الصحة عليك من أجل أنقال النبوة الثانى  
بالعدل فيما خصك به من شرف النبوة \* وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير \* وقيل  
بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية \* وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد والثواب على  
الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية \* وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء تحتمل  
السببية أى بسبب اثبات الحق وتحتمل الحال أى محققا نحو خرج زيد بسلاحه أى متسلحا \* مصدقا  
لما بين يديه \* أى من كتب الانبياء وتصديقه اياها أنها أخبرت بحججه ووقوع الخبر به يجعل الخبر صادقا  
وهو يدل على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله أبو مسلم \* وقيل المراد منه انه  
لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايان وتزيهه عمالا يليق به والامر بالعدل والاحسان  
والشرائع التى هى صلاح أهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب فى كل ذلك والقرآن  
وان كان ناسخا للشرائع أكثر الكتب فهى مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت  
الى حين بعث الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها نصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافقت  
القرآن وكان مصدقا لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الاهلية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من

\* نزل عليك الكتاب \*  
خاطب المنزل عليه بشرى  
له ولم يذكر المنزل عليه  
التوراة والانجيل والباء  
فى بالحق للسبب أو للحال  
\* مصدقا لما بين يديه \*  
أى من الكتب الالهية  
ونزل استئناف اخبار ومن  
أجاز تعداد الاخبار أجاز  
أن تكون خبرا بعد خبر  
ومصدق حال مؤكدة لازمة  
وما بين يديه المتقدم فى  
الزمان يقال هو بين يديه  
إذا كان قد اتمه غير بعد

الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لانه لا يمكن أن يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كقَالَ

انا ابن دارمة معروفا به نسي \* وهل يدارة بالناس من عار

\* وقيل انتصاب مصدقا على انه يدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المحرور ولما متعلق  
بمصدتا واللام لتقوية التعدي اذ مصدقا يتعدى بنفسه لان فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين  
يديه المتقدم في الزمان وأصل هذا أن يقال لما يتكلم الانسان من التصرف فيه كالشيء الذي  
يحتوى عليه ويقال هو بين يديه اذا كان قدما غير بعيد \* وأنزل التوراة والانجيل من قبل \*  
فهم راء التوراة ابن كثير وعاصم وابن عمرو وأضجعها أبو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين  
جزء ونافع \* وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على  
انه أعجمي لان أفعيلا ليس من أبنية كلام العرب بخلاف إفعال فانه موجود في أبنيتهم كآخر يط  
وإصليت وتعلق من قبل بقوله وأنزل والمضاف اليه المحذوف هو الكتاب المذكور رأى من قبل  
الكتاب المنزل عليك \* وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغير بين نزل  
وأنزل وان كانا بمعنى واحداً التضعيف للتعدي كما أن الهمزة للتعدي وقال الزمخشري (فان قلت)  
لم يقل نزل الكتاب وأنزل التوراة والانجيل (قلت) لان القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة  
انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وأن التعدي بالتضعيف لا يدل على التثنية ولا التثنية وقبجاء  
في القرآن نزل وأنزل قال تعالى وأنزلنا اليك الذكر وأنزل عليك الكتاب ويدل على أنهما بمعنى  
واحد قراءة من قرأ ما كان ممن ينزل مشددا بالتخفيف الاما استثنى فلو كان أحدهما يدل على  
التثنية والآخر يدل على النزل دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال \* هدى للناس \* قيل  
هو قدي في الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر أنه قدي في التوراة والانجيل ولم يثن لانه مصدر  
\* وقيل هو قدي في الانجيل وحده وحذفت من التوراة ودل عليه هذا القول الذي للانجيل \* وقيل  
تم الكلام عند قوله من قبل ثم استأنف فقال هدى للناس وأنزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان  
فحسب ويكون على هذا الفرقان القرآن وهذا لا يجوز لان هدى اذا كان يكون معمولا لقوله  
وأنزل الفرقان هدى وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا محردة وغيرت  
هذا تريد وضربت هذا محردة لم تجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من أجله والهدى هو  
البيان فيحتمل أن يراد أن التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس هنا مخصوصا اذ لم تقع  
الهداية لكل الناس ويحتمل أن يكون أراد أنهما هدى في ذاتهما وانهما داعيان للهدى  
فيكون الناس عاماً أي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية  
بالفعل لجميع الناس \* وقيل الناس قوم موسى وعيسى \* وقيل نحن متعبدون بشرايع من قبلنا  
فالناس عام قال الكعبى هذا يبطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكافر وليس هدى له ويدل  
على أن معنى وهو عليهم عمى أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز لقول نوح فلم يزد هم دعائي  
الافرار انتهى \* قيل وخص الهدى بالتوراة والانجيل هنا وان كان القرآن هدى لأن المناظرة  
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصف بأنه حن في نفسه قبلاؤه أو لم يقبلوه وأما التوراة  
والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختصا بالذكر بالهدى \* قال ابن عطية قال هنا للناس وقال  
في القرآن هدى للمتقين لأن هذا خبر محمّد وهدى للمتقين خبر مقترن به الاستدعاء والصرف الى  
الايان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبسار وذكّر الهدى الذي هو إيجاد الهداية في

\* وأنزل التوراة  
والانجيل \* قال  
الزمخشري التوراة  
والانجيل اسمان أعجميان  
وتكلف اشتقاقهما من  
الورى والتجل ووزنهما  
بتفعله وافعيل انما يصح  
بعد كونهما معر بين انتهى  
وتقول انهما اسمان عبرانيان  
فلا يدخلهما اشتقاق عربى  
بنص النحاة ثم تكلموا  
فيهما على تقدير انهما  
عربيان فالتوراة فوعلة  
والتاء بدل من واو وتفعله  
بكسر عين الكلمة فقلت  
الياء ألفا وانفتح ما قبلها  
كالنصاة في الناصية أو  
تفعله بفتح العين أقوال  
واشتقاقها من مصدر  
ورى الزند أو مصدر  
ورى والتجل فيعيل  
من التجل وهو الماء الذى  
ينزم من الارض أو من  
التجسل وهو الولد أو من  
التجل وهو الاصل أقوال  
ونزل وأنزل بمعنى واحد  
\* من قبل \* أى من قبل  
انزال الكتاب عليك  
و \* هدى \* مصدر فى  
موضع الحال أو مفعول  
من أجله ولا يلزم وقوع  
الهداية بالفعل لجميع

الناس ﴿ وأُنزل الفرقان ﴾ جنس الكتب السماوية لأنها تفرق بين (٣٧٩) الحق والباطل أو القرآن وكرر بما فيه من الوصف

تَعْظِمًا لِشَأْنِهِ وَهُوَ مُصَدَّرٌ فِي الْأَصْلِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِ الْفَارِقُ وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَفْرُوقُ كَمَا قَالَ وَقُرْآنًا فَارِقًا وَمَا ذَكَرَ أَنْزَالَ الْكُتُبَ الْإِلَهِيَّةَ تَوْعِيدًا مِنْ كُفْرِهِمْ بِقَوْلِهِ ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَالنَّارُ الَّتِي فِيهَا يُرْمَوْنَ فِيهَا يَدْخُلُونَ فِيهَا مِنْ كُفْرِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ فِيهَا يُنْفَخُونَ نَزَلَتْ آيَاتٌ بِسَبَبِهِ وَغَيْرِهِ ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴿ أَيُّ غَالِبٍ ﴿ ذُو انْتِقَامٍ ﴿ أَيُّ ذُو عِقَابٍ وَمُسْطَوَى عَلَى الْكَافِرِ وَمَا ذَكَرَ أَنْزَالَ الْكُتُبَ وَالْقِيَوْمِيَّةَ وَأَنْزَالَ الْكُتُبَ وَأَعْدَادَ الْعَذَابِ لِلْكَافِرِ ذَكَرَ صِفَةَ الْعِلْمِ فَقَالَ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ ﴿ وَشَيْءٌ نَكْرَةٌ تَعْمُ وَتَشْمَلُ الْجَزْئِيَّاتِ وَالْكَلِمَاتِ وَذَكَرَ مَقَرَّ الشَّيْءِ وَهُوَ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ إِذْ هِيَ أَعْظَمُ مَا شَهِدَهُ ﴿ هُوَ الَّذِي يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿ أَيُّ عَلَى مَا يَشَاءُ مِنَ الْحَيَاتِ وَنَزَلَ عَلَى كَمَالِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَدَلَّ عَلَى كَيْفِيَّةِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الدِّينِ صَوْرَهُمْ فِي الْأَرْحَامِ فَانْقَلَبَتْ عَنْهُ الْإِلَهِيَّةُ وَفِيهِ رَدُّ عَلَى الطَّاعِينَ إِذْ يُجْعَلُونَ

الْقَلْبَ وَهَذَا إِذَا ذَكَرَ الْهُدَى الَّذِي هُوَ الدُّعَاءُ أَوِ الْهُدَى الَّذِي هُوَ فِي نَفْسِهِ مَعْدَانٌ يَهْتَدِي بِهِ النَّاسُ فَسَمِيَ هُدًى بِذَلِكَ ﴿ قَالَ ابْنُ فُورِكَ التَّقْدِيرُ هَذَا هُدًى لِلنَّاسِ الْمُتَّقِينَ وَيُرَدُّ هَذَا الْعَامُ إِلَى ذَلِكَ الْخَاصِّ وَفِي هَذَا نَظَرَاتُهُ كَلَامُ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَمُلَخَّصُهُ أَنَّهُ غَابَرَ بَيْنَ مَدَاوِلِ الْهُدَى فِيمَا كَانَ بِالْفِعْلِ ذَكَرَ الْمُتَّقُونَ وَحَيْثُ كَانَ بِمَعْنَى الدُّعَاءِ أَوْ بِمَعْنَى أَنَّهُ هُدًى فِي ذَاتِهِ ذَكَرَ الْعَامُ وَأَمَّا الْمَوْضِعَانِ فَكَلَامُهُمَا خَيْرٌ لِأَنَّ الْخَبْرَ يَبِينُ قَوْلَهُ ذَلِكَ الْكِتَابَ لِأَنَّ الْهُدَى لِلْمُتَّقِينَ وَبَيْنَ قَوْلِهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ ﴿ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿ الْفُرْقَانُ جِنْسُ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ لِأَنَّهَا كَلِمَةُ فُرْقَانَ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مِنْ كُتُبِهِ أَوْ مِنْ هَذِهِ الْكُتُبِ أَوْ إِذَا دَانَ الْكِتَابَ الرَّابِعَ وَهُوَ الزُّبُرُ كَمَا قَالَ تَعَالَى وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا أَوْ الْفُرْقَانَ الْقُرْآنَ وَكَرَّرَ ذِكْرَهُ بِمَا هُوَ نَعْتُهُ وَمُدَّحٍ مِنْ كَوْنِهِ فَارِقًا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ بِعَدَمِ مَا ذَكَرَهُ بِاسْمِ الْجِنْسِ تَعْظِيمًا لِشَأْنِهِ وَظَاهِرُ الْفَضْلَةِ وَاخْتَارَ هَذَا الْقَوْلَ الْأَخِيرَ ابْنُ عَطِيَّةٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِي أَمْرِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي جَادَلَ فِيهِ الْوَفْدَ وَقَالَ قَتَادَةُ وَالرَّبِيعُ وَغَيْرُهُمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِي أَحْكَامِ الشَّرَائِعِ وَفِي الْحِلَالِ وَالْحَرَامِ وَنَحْوِهِ ﴿ وَقِيلَ الْفُرْقَانُ كُلُّ أَمْرٍ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِيمَا قَدَّمَ وَوَحَّدَ فَدَخَلَ فِي هَذَا التَّأْوِيلِ طَوْفَانُ نُوحٍ وَفَرَّقَ الْبَحْرَ لَعَرَقَ فَرَعُونَ وَبُومٌ بِدَرِّ وَسَائِرُ أَعْمَالِ اللَّهِ الْمَفْرُوقَةَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ﴿ وَقِيلَ الْفُرْقَانُ النَّصْرُ وَقَالَ الرَّازِيُّ الْمُخْتَارُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْفُرْقَانِ هُنَا الْمَعْجَزَاتُ الَّتِي فَرَقَ اللَّهُ بِهَا زَالَ هَذِهِ الْكُتُبِ لِأَنَّهُمْ إِذَا دَعَوْا أَنَّهُمْ نَارُ اللَّهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَفَرَّقَ وَوَالِي تَصْحِيحِ دَعْوَاهُمْ بِالْمَعْجَزَاتِ وَكَانَتْ هِيَ الْفُرْقَانُ لِأَنَّهَا تَفْرُقُ بَيْنَ دَعْوَى الصَّادِقِ وَالْكَاذِبِ فَلَمَّا ذَكَرَ أَنَّهَا أَنْزَلَهَا أَنْزَلَ مَعَهَا هُوَ الْفُرْقَانُ وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ أَنْزَلَ بِأَنْزَالَ الْقُرْآنَ الْفَصْلَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِيمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْأَحْزَابُ وَأَهْلُ الْمَلَلِ وَقِيلَ الْفُرْقَانُ هُنَا الْأَحْكَامُ الَّتِي بَيْنَهَا لِلَّهِ لِيَفْرُقَ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فِي هَذِهِ ثَمَانِيَةِ أَقْوَالٍ فِي تَفْسِيرِ الْفُرْقَانِ وَالْفُرْقَانُ مُصَدَّرٌ فِي الْأَصْلِ وَهَذِهِ التَّفَاسِيرُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ أَيُّ الْفَارِقِ وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَفْعُولُ أَيُّ الْمَفْرُوقِ قَالَ تَعَالَى وَقُرْآنًا فَارِقًا لَتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكَّةَ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿ لَمَّا قُرَّرَ تَعَالَى أَمْرَ الْإِلَهِيَّةِ وَأَمْرَ النَّبِيِّ بِذَكَرِ الْكُتُبِ الْمُنزَلَةَ تَوْعِيدًا مِنْ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ مِنْ كُتُبِهِ الْمُنزَلَةَ وَغَيْرِهَا بِالْعَذَابِ الشَّدِيدِ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا كَالْقَتْلِ وَالْأَسْرِ وَالْعَلْبَةِ وَعَذَابِ الْآخِرَةِ كَالنَّارِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَعَامٌ دَاخِلٌ فِيهِ مَنْ نَزَلَتْ الْآيَاتُ بِسَبَبِهِمْ وَهُمْ نَصَارَى وَفَدَنَجْرَانُ وَقَالَ النِّقَاشُ إِشَارَةٌ إِلَى كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ وَكَعْبِ بْنِ أَسَدِ بْنِ أَخْطَبٍ وَغَيْرِهِمْ ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿ أَيُّ مُتَمَتِّعٍ أَوْ غَالِبٍ لَا يَغْلِبُ أَوْ مُتَنَصِّرٍ ذُو عِقَابٍ وَفَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْوَصْفَ يَدُوُّ الْوَصْفِ مِنَ الْوَصْفِ بِصَاحِبٍ وَلِذَلِكَ لَمْ يَجْعَلْ فِي صِفَاتِ اللَّهِ صَاحِبًا وَأَشَارَ بِالْعِزَّةِ إِلَى الْقُدْرَةِ التَّامَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ صِفَاتِ الذَّاتِ وَأَشَارَ بِذِي انْتِقَامٍ إِلَى كَوْنِهِ أَعْلَى لِلْعِقَابِ وَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ ﴿ قَالَ الرَّخْمِيُّ ذُو انْتِقَامٍ هِيَ ذُو انْتِقَامٍ شَدِيدًا لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِهِ لِيَتَّقَمَ أَنْتَهَى وَلَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْوَصْفِ لَفْظُ ذُو انْتِقَامٍ إِذْ لَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مِنْ خَارِجِ اللَّفْظِ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ هُوَ الَّذِي يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿ شَيْءٌ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّقْلِ فَتَعْمُ وَهِيَ دَالَةٌ عَلَى كَمَالِ الْعِلْمِ بِالْكَلِمَاتِ وَالْجَزْئِيَّاتِ وَغَيْرِهَا مِنْ جَمِيعِ الْعَالَمِ بِالْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ إِذْ هُمَا أَعْظَمُ مَا شَهِدَهُ وَالتَّصَوُّرُ عَلَى مَا شَاءَ مِنَ الْهَيْئَاتِ دَالٌّ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ وَبِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ نَمَّ مَعْنَى الْقِيَوْمِيَّةِ إِذْ هُوَ الْقَائِمُ بِصَالِحِ الْخَلْقِ وَمَهْمَاتِهِمْ وَفِي ذَلِكَ رَدُّ عَلَى النَّصَارَى إِذْ شَبَّهْتُمْ فِي ادِّعَاءِ الْإِلَهِيَّةِ عَيْسَى كَوْنَهُ يُخْبِرُ بِالْعُيُوبِ وَهَذَا رَاجِعٌ إِلَى الْعِلْمِ وَكَوْنِهِ يَجْعَلُ الْمَوْفَى وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْقُدْرَةِ فَتَهْتَبُ الْآيَةُ

على أن الاله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المعينات أن يكون الها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونهت على أن الاله هو ذو القدرة التامة فلا يتنع عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحياء في بعض الصور ان يكون الها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادرا على تركيب الصور واحيائها بل انبأوه ببعض المعينات وخلقه وأحيأوه بعض الصور انما كان ذلك بانباء الله على سبيل الوحي واقداره تعالى له على ذلك وكما على سبيل العجزة التي أجزاها وأمثالها على أيدي رسله وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم أن عيسى الاله اذ من المعلوم بالضرورة انه صور في الرحم \* وقيل في قوله لا يخفى عليه شيء تخذير من مخالفتهم سرا وجهرا ووعيد بالجازاة \* وقيل المعنى شيء مما يقولونه في أمر عيسى عليه السلام وقال الزخشي مطع على كفر من كفر وامن من آمن وهو مجازيم عليه وقال الماتريدي لا يخفى على شيء من الأمور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه أعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه تخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هنا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شيء أبلغ من يعلم في الأصل وان كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله هو الذي يصوركم رد على أهل الطبيعة إذ يجعلونهم فاعلة مستبدة كيف يشاء قال الماتريدي فيه ابطال قول من يجعل قول القائل حجة في دعوى النسب لأنه جعل علم التصوير في الارحام لنفسه فكيف يعرف القائل أنه صوره من مائه عند قيام التشابه في الصور انتهى والأحسن أن تكون هذه الجمل مستقلة فتكون الأولى اخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية اخبارا بالقدرة التامة وبالارادة والثالثة بالانفراد بالاهية وبموجبها أن يكون خبرا عن ان \* وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع آخر يصوركم لأنه لا اعتبار بالارمنة في أفعاله وانما استعملت الالفاظ فيه للدلالة على الأزمنة بحسب اللغات وايضا يصوركم انما هو على نسبة التقدير وان فعله تعالى في حكم ما قدر عن منه يصوركم على حسب ما ينظر لنا حالا فالأنتى وقرأ طاووس يصوركم أي صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أنتت مالا أي جعلته أثلة أي أصلا وتأثله اذا أثلته لنفسك وتأثى تفعل بمعنى فعل نحو تولى معنى ولى ومعنى كيف يشاء أي من الطول والقصر واللون والذكور والانثوية وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء إشارة الى أن ذلك يكون بسبب وتغير سبب لان ذلك متعلق بشيئته فقط وكيف هنا للجزء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوركم كقوله ينفق كيف يشاء أي كيف يشاء أن ينفق وكيف منصوب يشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم أنت ظالم ان فعلت التقدير أنت ظالم ان فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كقولها ان فعلت كقوله أنت ظالم وتفكيك هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدى له الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطائفة النحو \* وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصوركم ومعنى الحال أي يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالا كذلك \* وقيل التقدير في هذه الحال يصوركم على شيئته أي مرئدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم منقلبين على شيئته \* وقال الحوفي يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصويرا مستبدا وكذا في لاله الا هو العزيز الحكيم \* كرر هذه

أي هيئة شاء أن يصوركم صوركم وكيف منصوب على الحال وحذف صوركم هنا لحذف الجزاء في نحو أنت ظالم ان فعلت أي ان فعلت فأنت ظالم ولا محل للجملة في مثل هذا وان كان لها تعلق بما قبلها من حيث المعنى وتفكيك مثل هذا التركيب لا يهتدى اليه الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطائفة النحو وقد خبطوا في اعراب هذه الجملة بما يوقف عليه في البحر لاله الا هو العزيز الحكيم \* تأكيد لما قبلها من الانفراد بالالاهية والعلية والحكمة

\*\*\*

( ح ) كيف يشاء كيف هنا للجزء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوركم كقوله يشاء أن ينفق وكيف منصوب يشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قوله أنت ظالم ان فعلت التقدير أنت ظالم ان فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الاعراب وان كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كقولها ان فعلت كقوله أنت ظالم وتفكيك هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدى له الا بعد تمرن في الاعراب واستحضار للطائفة النحو \* وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصوركم ومعنى الحال أي يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالا كذلك \* وقيل التقدير في هذه الحال يصوركم على شيئته أي مرئدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم منقلبين على شيئته \* وقال الحوفي يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصويرا مستبدا وكذا في لاله الا هو العزيز الحكيم \* كرر هذه

الاعراب وان كانت

الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى واتحصارها فيه توكيدا لما قبلها من قوله لا اله الا هو وردا  
على من ادعى الالهية عيسى وناسب مجيها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من ههنا  
الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره ثم اتي بوصف العزة الدالة على عدم النظر والحكمة الموجبة  
لتصور الاشياء على الاتقان التام وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب  
واخر متشابهات مناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر تعديل البنية وتصورها على ما يشاء من الأشكال  
الحسنة وهذا امر جسماني استطرده الى العلم وهو امر روحاني وكان قد جرى لو فندج ان ان من شههم  
قوله وروح منه فيين أن القرآن منه محكم العبارة قد صيغت من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتمل  
وجوه اوند كراؤيل المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القرآن بان آياته محكمة بمعنى  
كونه كاملا ولفظه أفصح ومعناه أصبح لا يساو به في هذين الوصفين كلام وجاء وصفه بالمشابه بقوله  
كتابا متشابها معناه يشبه بعضه بعضا في الجنس والتصديق وأما هنا فالتشابه ما احتمل وعجزا عن  
عن التمييز بينهما ما نحو ان البقر تشابه علينا وأتوا به متشابها أي مختلف الطعوم متفق المظهر ومنه  
اشتبه الأمران اذ لم يفرق بينهما وقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وتقول الكلمة الموضوعة  
لمعنى لا يحتمل غير من نص أو يحتمل راجحا أحد الاحتمالين على الآخر فالنسبة الى الراجح ظاهر والى  
المرجوح مؤول أو يحتمل من غير رجحان مشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما  
والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشارك بين المجل والمؤول هو المتشابه لان عدم  
الفهم حاصل في القسدين قال ابن عباس وابن مسعود وقناد والربيع والضحاك المحكم الناسخ  
والتشابه المنسوخ وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما بين تعالى جلالة وحرامه فلم تشبهه معانيه والمتشابه  
ما شابهت معانيه وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل الاوجهها  
واحدنا والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهها \* وقال ابن زيد المحكم ما لم يتكرر اللفاظ والمتشابه  
ما تكررت \* وقال جابر بن عبد الله وابن دثاب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم  
ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما سائر ان يعلمه اقيام الساعة وطولوع الشمس من مغربها وخروج  
عيسى \* وقال أبو عثمان المحكم الفاتحة \* وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا  
التوحيد فقط \* وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها نص يف ولا تحريف \* وقال مقاتل  
المحكمات خمسة آية لانهما تبسط معانيها فكانت أم فروع عقيمت عليها وتولدت منها كالأمر بحديث  
منها الولد ولذلك سماها أم الكتاب والمتشابه القصص والأمثال \* وقال يحيى بن يعمر المحكم الفرائض  
والوعود والوعيد والمتشابه القصص والأمثال \* وقيل المحكم ما قام بنفسه ولم يحتاج الى استدلال  
والتشابه ما كان معاني أحكامه غير معقولة كأعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان  
دون شعبان \* وقيل المحكم ما تقر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله فاراهي  
حية تسعي فاذا هي ثعبان مبين وقلنا اجل وفاسلك \* وقال أبو فاخنة المحكمات فوائح السور  
المستخرج منها السور كالم والم \* وقيل المتشابه فوائح السور بعكس الأول \* وقيل المحكمات التي  
في سورة الأنعام الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات الم والم \* وما تشبه على اليهود من هذه ونحوها  
حين سمعوا الم فقالوا هذا اجل أحد وسبعون فهو غاية أجل هذه الأمة فناداهم عوا آل وغيرها  
اشبهت عليهم أو ما تشبه من النصاري من قوله وروح منه \* وقيل التشابهات ما لا سبيل الى معرفته  
كصفة الوجه واليد والذات \* وقال السكيت ما أمر الله به في كل كتاب انزل به نوره فقل

وفي ذكر الحكيم اشارة  
الى التصور ووضع الاشياء  
على ما اقتضته الحكمة  
ولما كان أولئك الوفاء  
قد ذكر والرسول صلى  
الله عليه وسلم أن في كتابه  
وروح منه أي في حث  
عيسى أخبر تعالى أن آيات  
الكتاب منها محكمة  
ومتشابهة والمحكم ما لم  
يتشابه كآيات الحلال  
والحرام ولا يحتمل الاوجهها  
واحدنا والمتشابه ما احتمل  
من التأويل وجوها  
\* هن أم الكتاب \* أي  
الاصول التي يرجع اليه  
\* وأخر \* أي وآيات أخر  
أي غير تلك \* متشابهات \*  
وقد اختلف المفسرون في  
المحكم والتشابه اختلافا  
كثيرا وارتفع آيات على  
الفاعلية اذا عرور معناه  
\* \* \* \* \*  
متعلقة بما قبلها في المعنى  
فتعلقها كقولنا ان فعلت  
بقوله أنت ظالم وتفكيك  
هذا الكلام واعرابه على  
ما ذكرناه لا يهتدى له  
الا بعد تفرغ في الاعراب  
واستحضار اللطائف  
النحو

تعالوا أتت الآيات وقضى ربك الآيات ولسوى المحكم متشابه \* وقال أكثر الفقهاء المحكمات التي  
أحكمت بالآيات فإذ اسمها السامع لم يخرج إلى تأويلها لأنها ظاهرة بينة والمشابهات ما خالفت ذلك  
\* وقال ابن أبي نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام \* وقال ابن خزيمة المتشابه ما له وجوه  
واختلاف فيه العلماء كالأيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على ابن عباس يقولان تمتد أقصى  
الأجابين وعمرو زيدوا بن مسعود يقولون وضع الحمل وخلافهم في النسخ وكالاختلاف في الوصية  
للوارث أهل نسخت أم لا ونحو تعارض الآيتين أيهما أولى أن يقدم إذا لم يعرف النسخ نحو وأحل  
لكم ما وراء ذلك يقتضى الجمع بين الأقارب بملك اليمين وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف يمنع  
من ذلك ومعنى أم الكتاب معظم الكتاب إذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل \* وقال يحيى بن يعمر  
هذا كما يقال لمكة أم القرى ولروا أم خراسان وأم الرأس لمجتمع الشؤون أذهوا أخطر مكان \* وقال  
ابن زيد جامع الكتاب ولم يقل أمهات لأنه جعل المحكمات في تقدير شي واحد ومجموع المتشابهات في  
تقدير شي واحد وأخرها أم اللآخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وأم آية ولم يقل اثنين ويحتمل أن  
يكون هن أي كل واحدة منهن نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة أي كل واحد منهم \* قيل ويحتمل أن أفرد  
في موضع الجمع نحو وعلى ستمهم \* وقال الزمخشري أم الكتاب أي أصل الكتاب تحمل  
المتشابهات عليها وترد إليها ومثال ذلك لا تدركه الأبصار إلى ربها ناظرة لا يأمر بالفتناء أمرنا  
مترفها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي في أن الله لا يرى فجعل المحكم لا تدركه الأبصار والمتشابه قوله  
إلى ربها ناظرة وأهل السنة يعكسون هذا أو يفرقون بين الإدراك والرتو يؤذو كرم من المحكم وما  
كان ربك نسي لا يضل ربي ولا ينسى ومتشابهه نسوا الله فسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه  
الترك وأرباب المذاهب مختلفون في المحكم والمتشابهة فوافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالف فهو  
متشابهه فقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلة محكم وماذا شأن إلا أن يشاء الله متشابه  
وغيرهم بالعكس وصرق اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل فان كان  
لفظيا فلا يتم الا بمصول التعارض وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ولا قطع في الدليل  
اللفظي سواء كان نصا أو أخرج اتوقفه على أمور ظنية وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية فاذن  
المصير إلى المرجوح لا يكون بواسطة الدلالة العقلية القاطعة وإذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج  
إلى تعيين المراد لأن ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل ومن الملاحدة من طعن في  
القرآن لاشتماله على المتشابهة وقال يقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة  
ثم انما أراد بتسليمه صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتسليم بآيات الجبر وجعلنا على قلوبهم  
أكنة وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا  
قلو بناقي أكنة مما ندعوننا إليه وفي آذاننا وقر \* وفي موضع آخر وقالوا قلونا أكنة \* ومثبتو الرؤية  
تمسكوا بقوله إلى ربها ناظرة والآخرون بقوله لا تدركه الأبصار ومثبتو الجهة بقوله يخافون  
ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى \* والآخرون بقوله ليس كمثل شيء فكيف يليق بالمحكم  
أن يرجع إلى المرجوح اليه فكذلك انتهى كلام الفخر الرازي وبعضه لم يخصص وقد ذكر العلماء  
لمجيء المتشابهة فوأندوا حسن ذلك ما ذكره الزمخشري \* قال (فإن قلت) فهلا كان القرآن كله محكما  
(قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به بسهولة ما خذوه ولا عرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص  
والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله

وتوحيد الاله ولما في التشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقاضح  
 العلماء وإتقانهم القران في استخراج معانيه ورده الى المحكم من القوائد الجليلية والعلوم الجمة ونيل  
 الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد ان لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف اذ ارأى فيه ما يتناقض  
 في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله  
 عليه وتبين مطابقة التشابه المحكم اذ اد طمأنينة الى معتقده ووقوفه في اتقانه انتهى كلام الزمخشري  
 وهو مؤلف مما قاله الناس في فائدة المجي بالتشابه في القرآن \* ولما ذكر تعالى أول السورة الله  
 لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب وأتى بالموصول اذ في  
 صاته حوالة على التزليل السابق وعهد فيه وقوله منه آيات محكمات الى آخره في موضع الحال أي  
 تركه على هذين الوجهين محكما ومتشابهما وارفع آيات على القاعلية بالحرور لانه قد اعتقدو بحوز  
 ارتفاعه على الابتداء والجملة الحالية ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة ووصف الآيات بالأحكام صادقة  
 على أن كل آية محكمة وأما قوله وأخر متشابهات فأخر صفة لآيات محدودة والوصف بالتشابه  
 لا يصح في مفرد آخر لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح الابعثي أن بعضها يشبه بعضها وليس المراد هنا  
 هذا المعنى وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف  
 مع الجمع لان كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وان كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو التمييز  
 رجلين يقتلان وان كان لا يقال رجل يقتل رجل يقتل وتقدم الكلام على آخر في قوله فعدة من أيام أخر  
 فأغنى عن اعادته هنا وكره ان عطية أن المهدي خلط في مسألة أخر وأفسد كلام سيويه  
 فتوقف على ذلك من كلام المهدي ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ هم نصارى نجران انهم ضمهم  
 للقرآن في أمر عيسى قاله الربيع أو اليهود قاله ابن عباس والسخطي لانهم طلبوا بقاء هذه الآيات من  
 الحروف المقطعة والزبيغ عنادهم \* وقال الظهري هو الأشبه ذكر محاوره حبي بن أخطب وأما  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملتته واستخراج ذلك من القوارح وانما نقلهم من عدد الى عدد الى  
 أن قالوا اخلطت علينا فلا ندري أي بكثيرنا أخذنا أم بقليل ونحن لا نؤمن بهذا فانزل الله تعالى هو الذي  
 أنزل عليك الكتاب الآية وفسر الزبيغ بالليل عن المهدي ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد  
 ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم \* وقال قتادة هم منسكرو البعث فانه قال في آخرها وما يعلم تأويله  
 الا الله وماذا الا يوم القيامة فانه أخفاه عن جميع الخلق \* وقال قتادة أيضا هم الحرورية وهم الخوارج  
 ومن تأول آية لا في محلها \* وقال أيضا ان لم تكن الحرورية هم الخوارج السبائية فلا أدري من هم  
 \* وقال ابن جرير هم المنافقون \* وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ العموم في الزائعين عن الحق  
 وكل طائفة ممن ذكر زائعة عن الحق فاللفظ يشملههم وان كان نزل على سبب خاص فالعبرة للعموم  
 اللفظ \* فيتبعون ما ذاب منه \* قال القرطبي متبعو التشابه ما طالبو تشكيك وتناقض وتكرير  
 واما طالبو ظواهر التشابه كالجسمه اذا ثبتوا أنه جسم وصوره ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل  
 وأصبع واما متبعو ابداء تأويل وايضاح معانيه كما سأل رجل ابن عباس عن أشياء اختلفت عليه في  
 القرآن مما ظاهرها التعارض نحو ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون  
 الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك وأجاب ابن عباس بما أزال عنه التعارض واما  
 متبعوه وسائلون عنه سؤال تعنت كما جرى لاصيغ مع عمر فضرب عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه  
 انتهى كلامه ملخصا ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ علل اتباعهم للتشابه بعلمين احدهما ابتغاء

أو على الابتداء ﴿فأما الذين﴾  
 في قلوبهم زيغ \* أي ميل  
 عن الحق كالنصارى  
 واليهود من صرف كلام  
 الله ممن ينسب الى مله  
 الاسلام كالأباحية والقائلين  
 بالتناسخ وعلم الخروق  
 والمجسمه وغلاة الباطنية  
 والقائلين بالحوال والوحدة  
 من المتظاهرين بذلك  
 في كتبهم وكل من زاع عن  
 الحق بالتعلق بشئ من  
 التشابه وعقل اتباع أهل  
 الزيغ للتشابه بعلمين  
 احدهما ﴿ابتغاء الفتنة﴾  
 أي فتنة أهل الاسلام  
 بالاضطراب والتأويل  
 ﴿ابتغاء تأويله﴾  
 وكلاهما مسموم ثم ذكر  
 تأويل التشابه فقال

الفتنة قال السدي و ربيع ومقاتل وابن قتيبة هي الكفر \* وقال مجاهد الشبهات والبس \* وقال  
 الزجاج اقسام ذات البين \* وقيل الشبهات التي حاجها وقد نجران والعله الثانية ابتغاء التأويل \*  
 قال ابن عباس ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم \* وقيل التأويل التفسير نحو سائلك  
 بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا \* وقال ابن عباس أيضا طلبوا امر رجح أمر المؤمنين وما ل كتابهم  
 ودينهم وشريعتهم والعاقبة المنتظرة \* وقال الزجاج طلبوا تأويل بعثهم واجياهم فاعلم تعالى أن  
 تأويل ذلك ووقته يوم يرون ما يوعدون من البعث والعداب يقول الذين نسوه أي تركوه قد  
 جاء من رسل ربنا أي قدر أين تأويل ما أنبأنا به الرسل \* وقال السدي أرادوا أن يعاموا عواقب  
 القرآن وهو تأويله متى يسبح منه شيء \* وقيل تأويله طلب كنهه حقيقة وعمه معانيه \* وقال الفخر  
 الرازي كلاما ملخصه ان المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير  
 الثواب والعقاب لكل مكاف \* وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيبتغون  
 ما تشابه منه فيشلقون بالمشابهة الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل  
 ما يبطئ به من قول أهل الحق ابتغاء الفتنة طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تأويله  
 طلب أن يؤولوا التأويل الذي يشبهونه انتهى كلامه وهو كلام حسن \* وما يعلم تأويله الا الله  
 والراسخون في العلم يقولون آمنا به \* ثم الكلام عند قوله الا الله ومعناه ان الله استأثر بعباده بتأويل  
 المتشابه وهو قول ابن مسعود وأبي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي  
 نهيل السدي ومالك بن أنس والسكائني والقراء والجبالي والاقشش وأبي عبيدوا اختاروا الخطابي  
 والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه \* وقيل والراسخون معطوف  
 على الله وهم يعامون تأويله ويقولون حال منهم أي قائلين \* وروى هذا عن ابن عباس أيضا ومجاهد  
 والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين ورجح الأول بأن الدليل اذا دل  
 على غير الظاهر علم أن المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعض الأبدلة اللفظية وهي ظنية  
 والظن لا يكفي في القطعيات ولأن ما قيل الآية يدل على ذم طالب المشابهة ولو كان جائزا لما دتم بأن  
 طلب وقت الساعة تخصيص بعض المشابهات وهو ترك للظاهر ولا يجوز ولأنه مدح الراسخين في  
 العلم بأنهم قالوا آمنا به ولو كانوا عالمين بتأويل المشابهة على التفصيل لما كان في الايمان به مدح لأن  
 من علم شيئا على التفصيل لا بد أن يؤمن به وإنما الراسخون يعامون بالدليل العقلي أن المراد غير  
 الظاهر ويفوضون تعيين المراد الى عنه تعالى وقطعوا أنه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك  
 الايمان ولأنه لو كان الراسخون معطوفاً على الله للزم أن يكون يقولون خبر مبتدأ وتقديره هؤلاء أو  
 هم فيلزم الاضمار أو حال والمتقدم الله والراسخون فيكون حالاً من الراسخين فقط وفيه ترك للظاهر  
 ولأن قوله كل من عند بناية تضي فائدة وهو أنهم آمنوا بما عرفوا بتفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا  
 عالمين بالتفصيل في الكل عرى عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة  
 أوجه تفسير لا يقع جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعامه العلماء وتفسير لا يعامه الا الله  
 تعالى \* وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه  
 بدعة انتهى ما رجح به القول الأول وفي ذلك نظر ويؤيد هذا القول قراءة أبي وابن عباس فيما رواه  
 طاووس عن الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقراءة عبد الله وابتغاء تأويله ان تأويله الا  
 عند الله والراسخون في العلم يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك وفي قوله

وما يعلم تأويله الا الله \*  
 بأوقف على لفظ الجلالة  
 وهذا هو الظاهر فيكون  
 قوله \* والراسخون في  
 العلم \* ابتداء كلام وخبره  
 قوله \* يقولون آمنا به \*  
 ومن عطف والراسخون  
 على الجلالة فجعلهم يعامون  
 التأويل فليس بظاهر  
 وعلى قولهم يكون يقولون  
 جملة في موضع الحال  
 من الراسخين والضمير في  
 به عائذ في الظاهر على  
 التأويل ويجوز أن يعود  
 على الكتاب محكمه  
 ومتشابه لان الايمان بهما

صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ما بين ذلك أى علمه معانى كتابك  
وكان عمر اذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غواص ويجمع أبناء المهاجرين  
والانصار ويأمرهم بالنظر في معانى الكتاب وقال ابن عطية اذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق  
وذلك أن الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح لمن يفهم كلام العرب من غير نظر ولا لبس فيه  
ويستوى فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلمه الا الله كأمير الروح وآماد المغيبات المخبر  
بوقوعها وغير ذلك ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة فيسأل على الاستقامة كقوله في عيسى وروح  
منه الى غير ذلك ولا يسمى راسخا الا من يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له والافن لا يعلم سوى  
المحكم فليس راسخ قوله الا الله مقتضى بيده العقل انه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعا  
والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب ودخول العطف في علم  
التأويل كما تقول ما قام لنصرى الافلان وفلان وأحد هما نصرى بأن ضارب معك والآخر أعانك  
بكلام فقط وان جعلنا والراسخون مبتدأ مقطوعا مما قبله فتسميهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون  
أكثر من المحكم الذى استوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أى شئ رسوخهم اذا لم يعلموا  
الاما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواظ  
واعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما من فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله  
بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لأنه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تليخيص وفيه اختياره  
انه معطوف على الله واياه اختار الزمخشري قال لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل  
عليه الا الله وعباده الذين رسوخوا في العلم أى يتوافقون وتمكنوا وعضوا فيه بضرر قاطع ويقولون  
كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العاملون بالتأويل يقولون آمنة أى بالمتشابه  
انتهى كلامه وتلخص في اعراب والراسخون وجهان أحدهما انه معطوف على قوله الله ويكون  
في اعراب يقولون وجهان أحدهما انه خبر مبتدأ محذوف والثاني أنه في موضع نصب على الحال من  
الراسخين كما تقول ما قام الازيد وهند ضاحكة والثاني من اعراب والراسخون أن يكون مبتدأ  
ويتعين أن يكون يقولون خبرا عنه ويكون من عطف الجمل \* وقيل الراسخون في العلم مؤمنون  
أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأحجابه بدليل لكن الراسخون في العلم منهم يعنى الراسخين في  
علم التوراة وهذا فيه بعد وقد فسر الرسوخ في العلم بما لا تدل عليه اللغة وانما هى أشياء نشأت عن  
الرسوخ في العلم تقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك الراسخ في العلم العامل بما يعلم المتبع  
\* كل من عندر بنا \* هذا من القول ومفعول يقولون قوله آمنة كل من عندر بنا وجعلت كل  
جمله كأنها مستقلة بالقول ولذلك لم يشترك بينهما بحرف العطف أو جعلهما مترجيين في القول  
امتزاج الجملة الواحدة نحو قوله

كيف أصبحت كيف أمسيت \* يزرع الود في فؤاد الكريم

كأنه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل أن يعود على المتشابه وهو الظاهر ويحتمل  
أن يعود على الكتاب والتنوين في كل للعوض من المحذوف فيحتمل أن يكون ضمير الكتاب أى  
كل من عندر بنا ويحتمل أن يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله واذا كان من  
عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأضاف العندية الى قوله ربا لا الى غيره  
من أسمائه تعالى لما في الاشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبده فلولا أن في المتشابه مصلحة ما

حاصل وقوله \* كل  
من عندر بنا \* أى كل من  
المحكم والمتشابه

﴿ وما يذكر ﴾ أي ما يعظ

بالحكم والمتشابه ﴿ الأولوا ﴾  
 الالباب ﴿ أي ذوو العقول  
 السليمة الناظرون  
 في وجوه التأويلات  
 والاحتمالات الحاملون ذلك  
 على ما اقتضاه لسان العرب  
 من الحقيقة والمجاز والنظر  
 فيما يجوز وما يجب وما  
 يستحيل واتصاف  
 ﴿ ربنا ﴾ على النداء فجاء  
 أن يكون من قول الراسخين  
 وجزا أن يكون على ضمير  
 قولوا ربنا ويكون قوله  
 ﴿ لا تزغ قلوبنا ﴾ أي لا تجعلنا  
 من الذين في قلوبهم زيغ  
 ﴿ بعد اذ هديتنا ﴾ وأضاف  
 بعد اذ الى الجملة  
 بعدها والمعنى بعد وقت  
 هدايتك ايانا و تختم بقوله  
 ﴿ انك أنت الوهاب ﴾  
 اشعار بان جميع ما يحصل  
 من الخيرات هوهبة من الله  
 لهم وجاء بصيغة المبالغة ليدل  
 على كثرة هباته تعالى وناسب  
 الفواصل في قوله قبل  
 الالباب و قرئ لا تزغ  
 قلوبنا مبنيا للفاعل بناء  
 المضارعة و ياتها المسألوه  
 تعالى أن لا يزغ قلوبهم  
 بعد الهداية وكانت ثمرة  
 انتقاء الزيغ والهداية اما  
 تظهر في يوم القيامة أخبروا  
 انهم موقنون بيوم القيامة  
 والبعث فيه للجازاة وان  
 اعتقاد صحة الوعد به هو

أزله تعالى ولجعل كتابه كله محكما ﴿ وما يذكر الا أولوا الالباب ﴾ أي وما يعظ بنزول المحكم  
 والمتشابه الأصحاب العقول إذ هم المدركون لحقائق الأشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك  
 على أن ما اشتبه من القرآن فلا بد من النظر فيه بالعقل الذي جعل مميذا لا دراك الواجب والخاص  
 والمستحيل فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب الى الباري  
 تعالى ولا الى ما شرع من أحكامه ما لا يجوز في العقل \* وقال ابن عطية أي ما يقول هذا ويؤمن به  
 ويقف حيث وقف ويدع اتباع المتشابه الاذولب \* وقال الزمخشري يدح الراسخين بالفناء الذهن  
 وحسن التأمل ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ﴾ ويحتمل أن يكون هذا من جملة المقول  
 أي يقولون ربنا وكما أنهم لما رأوا انقسام الناس الى زائغ ومتدكر مؤمن دعوا الله تعالى بلفظ الرب  
 أن لا يزغ قلوبهم بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل أن يكون تعالى عامهم هذا الدعاء  
 والتقدير قولوا ربنا ومعنى الازاغ هنا الضلالة وفي نسبة ذلك اليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم ان  
 الله لا يضل إذ لو لم تكن الازاغ من قبله تعالى لما جاز أن يدعى في رفعه ما لا يجوز عليه فعله \* وقال  
 الزجاج المعنى لا تكفنا عبادة ثقيلة تزغ بها قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الذي  
 والضلالة في قلب أحد من العباد \* وقال ابن كيسان سألو أن لا يزغوا قلوبهم خوفا مما  
 زاغوا أزاع الله قلوبهم أي يتبعوا على هدايتك وأن لا يزغ فاستحق أن تزغ قلوبنا وهذه نزغة  
 اعتزالية كقالت الجبائي لا تمنعها اللطاف التي بها يستقر القلب على صفة الايمان ولما تمنعهم اللطاف  
 لاستحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاعهم وبدل عليه فها ما زاغوا \* وقال الجبائي أيضا لا تزغنا عن  
 جنتك وتوابك \* وقال أبو مسلم احرسنا من الشيطان وشر أنفسنا حتى لا تزغ \* وقال  
 الزمخشري لا تلبنا بلبا لا يزغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا اللطافك بعد أن لطفت بنا انتهى وهذه مسألة  
 كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير أو لا يخلق الشر فالأول قول أهل السنة والثاني  
 قول المعتزلة وكل يفسر على مذهبه وقرأ الصديقي وأبو قائله والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء  
 ورفع الباء \* وقرأ بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع باء قلوبنا جاء له من زاع وأسندته الى القلوب  
 وظاهره نهى القلوب عن الزيغ وانما هو من باب لا أرينك ههنا \* ولا أعرفن ربنا بخورامد معه \*  
 أي لا تزغنا فزيغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ظاهرها الهداية التي هي مقابلة الضلال \* وقيل بعد  
 اذ هديتنا العلم بالحكم والتسليم للمتشابه من كتابك واذ أصلها أن تكون ظرفا وهنا أضيف اليها  
 بعد فصارت اسما غير ظرف وهي كانت قبل أن تخرج عن الظرفية تضاف الى الجملة واستصحب فيها  
 حالها من الاضافة الى الجملة وليست الاضافة اليها تخرجها عن هذا الحكم ألا ترى الى قوله تعالى هذا  
 يوم ينفع الصادقين \* يوم لا تملك في قراءة من رفع يوم \* وقول الشاعر \* على حين عانت المشيب  
 على الصبا \* على حين من تكذب عليه ذنوبه \* على حين الكرام قليل \* ألا ليت أيام الصفاء جديد  
 كيف نخرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبرا ومجرورا بحرف الجر واسم لبت وهو مع ذلك  
 مضاف الى الجملة \* وهب لنا من لدنك رحمة \* سأو ابلفظ الهبة المشعرة بالفضل والاحسان اليهم  
 من غير سبب ولا عمل ولا معاوضة لأن الهبة كذلك تكون وخصوها بانها من عنده والرحمة ان كانت  
 من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نهيا أو ثوابا صادر عن الرحمة ولما كان المستنول  
 صادرا عن الرحمة صح أن يسألوا الرحمة اجراء للسبب مجرى المسبب \* وقيل معنى رحمة توفيقا  
 وسدادا وتثبيتا لما نحن عليه من الايمان والهدى ﴿ انك أنت الوهاب ﴾ هذا كالتعليل لقرولهم وهب

لنا كقولك حل هذا المشكل انك أنت العالم بالمشكلات وأنت بصيغة المبالغة التي على فعال وان كانوا قد قالوا وهو ب مناسبة رؤوس الآي و يجوز في أنت التوكيد للضمير والفصل والابتداء ﴿ ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ لما سأله تعالى أن لا يزيع قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيع والهداية انما يظهر في يوم القيامة أخبروا أنهم موفنون بيوم القيامة والبعث فيه للجازاة وأن اعتقاد صحة الوعد به هو الذي هداهم الى سؤال أن لا يزيع قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب فيه أى جزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لاشك في وجوده لصدق من أخبر به وان كان يقع للكذب به ريب فهو بحال ما لا ينبغي أن يرتاب فيه \* وقيل اللام بمعنى في أى في يوم ويكون المجموع لأجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على أنه مستقبل قراءة أبي حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب الناس \* وقيل معنى الجمع هنا أنه يجمعهم في القبور وكان اللام تكون بمعنى الى للغاية أى جامعهم في القبور الى يوم القيامة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان اذ من الناس من مات ومنهم من لم يموت فنسب الجمع الى الله من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عائد على اليوم اذا الجملة صفة له ومن أعاده على الجمع المقصود من جامع أو على الجزاء الدال عليه المعنى فقد أبعد ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ ظاهر العدول من ضمير الخطاب الى الاسم الغائب يدل على الاستئناف وأنه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين \* قال الزمخشري معناه أن الالهية تنافي خلف الميعاد كقولك ان الجواد لا يخيب سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله ان الالهية تنافي خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله ان الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما اتفقنا نحن وهم على أنه مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن سألنا ما يقولونه فلا نسلم أن الوعد يدخل تحت الوعد \* وقال الواحدي يجوز جملة على ميعاد الأولياء دون وعيد الأعداء لأن خلف الوعد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به \* قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان وعد الضراء فالعفو مانعه

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التفتيح والتعظيم والهيبة وكانهم لما والوا الدعاء بقولهم ربنا أخبروا عن الله تعالى بأنه الوفي بالوعد وتضمن هذا الكلام الايمان بالبعث والمجازاة والايفاء بما وعدتعالى ﴿ ان الذين كفروا لن نغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ وقيل المراد وفد نجران لأنه روى أن أباحارثة بن علقمة قال لاختيه انى أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنى ان أظهرت ذلك أخذ مالوك الروم منى ما أعطوني من المال \* وقيل الإشارة الى معاصرى رسول الله صلى الله عليه وسلم \* قال ابن عباس قرينة النصير وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم وهى عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله أى من عذابه الدينوى والأخروى ومعنى أغنى عنه دفع عنه ومنعه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد قدم في هذه الآية وفي قوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا لى وفي قوله انما أموالكم وأولادكم فتنة وفي قوله وتكاثروا فى الأموال والأولاد وفي قوله لا يتفجع مال ولا بنون بخلاف قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة الى آخرها فإنه ذكر هنا حب الشهوات فقدم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله \* وقرأ أبو عبد الرحمن

الذى حلهم على سؤال ان لا يزيع قلوبهم \* ان الله لا يخلف الميعاد عدل عن ضمير الخطاب الى الاسم الظاهر وهو الله ولم يأت التركيب انك لا تخلف الميعاد دلالة على الاستئناف وانه من كلام الله تعالى لا من الراسخين وقد يكون قوله ان الله من باب الالتفات عدلوا من الخطاب الى الغيبة لما في ذكره باسمه الاعظم من التفتيح والتعظيم والهيبة \* ان الذين كفروا \* عام في الكفار من وفد نجران وغيرهم \* من الله \* أى من عذابه وكانوا يتكاثرون بأموالهم وأولادهم ثم ذكر ما لهم في قوله

وأولئك هم وقود النار جعلهم كالوقود الذي يضرم به النار (قال) الزمخشري من الله شيأ مثله في قوله ان الظن لا ينفى من الحق شيأ والمعنى لن تغنى عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيأ أي بدل رحمة الله وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفى ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا لقي انتهى واثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدلكم وقال الشاعر

\* أخذوا الخاض من  
الفصيل غلبه

ظاه او يكتب للامير اقالا  
أي بدل الفصيل وانتصاب  
شيأ على المصدر أي شيأ من  
الاغناء وقرئ لن  
تغنى بسكون الياء وهي  
لغة كثيرة في الشعر وقرئ  
لن يغنى وانتقل من الاموال  
الى الاولاد لان الاولاد  
هم التناصر والكثرة  
والعزة \* وأولئك هم  
وقود النار \* معطوف  
على خبران وهولن  
تغنى أو مستأنف وقرئ  
وقود بضم الواو مصدر  
وقد يقد وقد نقل أن  
الوقود بفتح الواو  
مصدر كالوقود بضمها  
\* كدأب آل فرعون \*  
أي كدأب الكفار المتقدم

\*\*\*\*\*

(ش) من الله شيأ مثله في  
قوله ان الظن لا ينفى من  
الحق شيأ والمعنى لن يغنى  
عنهم من رحمة الله أو من طاعة  
الله شيأ أي بدل رحمة

لن يغنى بالياء على تذكير العلامة \* وقرأ على لن يغنى بسكون الياء \* وقرأ الحسن لن يغنى بالياء أو لا وبالياء الساكنة آخر أو ذلك لاستتقال الحركة في حرف اللين واجراء المنصوب مجرى المرفوع وبعض التعويين يخص هذا بالضرورة وينبغي أن لا يخص بها إذ كثر ذلك في كلامهم ومن لا ابتداء الغاية عند المبرد بمعنى عند قاله أبو عبيدة وجعله كقوله تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال معناه عند جوع وعند خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جدا \* وقال الزمخشري قوله من الله مثله في قوله ان الظن لا ينفى من الحق شيأ والمعنى لن يغنى عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيأ أي بدل رحمة وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفى ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا لقي انتهى كلامه واثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدلكم \* وقال الشاعر

أخذوا الخاض من الفصيل غلبه \* ظاهما و يكتب للامير ايفيلا

أي بدل الفصيل و شيأ ينتصب على أنه مصدر كما تقول ضربت شيأ من الضرب ويحتمل أن ينتصب على المفعول به لان معنى لن يغنى لن تدفع أو تمنع فعلى هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من شيأ لانه أو تأخر لكان في موضع النعت لها فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من إذ ذلك للتبعيض فتلخص في من أربعة أقوال ابتداء الغاية وهو قول المبرد والكلبي وكونها بمعنى عند وهو قول أبي عبيدة والبدلية وهو قول الزمخشري والتبعيض وهو الذي قررناه \* وأولئك هم وقود النار \* لما قدم ان الذين كفروا لن يغنى عنهم كثرة أموالهم ولا تناصر أولادهم أخبر بما لهم وأن غاية من كفر ومنتهى من كذب بايات الله النار فاحتلت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبران واحتمل أن تكون مستأنفة عطفت على الجملة الأولى وأشار بأولئك الى بعدهم وأنى بلفظهم المشعرة بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كأن النار ليس لها يضررها الا هم وتقدم الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة \* وقرأ الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو وهو مصدر وقدت النار تقود وقودا او يكون على حذف مضاف أي أهل وقود النار أو حطب وقودا او جعلهم نفس الوقود مبالغة كما تقول زيد رضا \* وقد قيل في المصدر أيضا وقود بفتح الواو وهو من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الواو وتقدم ذكر ذلك وهم يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلا \* كدأب آل فرعون \* لما ذكر أن من كفر وكذب بالله ما له الى النار ولن يغنى عنه

وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفى ذا الجدمنك الجدأي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا لقي انتهى (ح) اثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبتوه وزعم أنها تأتي بمعنى البديل واستدل بقوله تعالى أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة و بدلكم \* وقال الشاعر أخذوا الخاض من الفصيل غلبه \* ظاهما و يكتب للامير ايفيلا

ماله ولا ولده ذكر أن شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على  
 كفرهم كشأن من تقدم من كفار الأمم أخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لأن  
 الكلام مع بني إسرائيل وهم يعرفون ماجرى لهم حين كذبوا موسى من اغراقهم وتصييرهم آخر  
 إلى النار وظهور بني إسرائيل عليهم وتوريتهم أما كذبهم ففي هذا كله إشارة لرسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ولأن آمن به أن الكفار ما لهم في الدنيا إلى الاستئصال وفي الآخرة إلى النار كما جرى لآل  
 فرعون أهل كوا في الدنيا وصاروا إلى النار \* واختلفوا في اعراب كذاب \* فقيل هو خير مبتدا  
 محذوف فهو في موضع رفع التقدير دأبهم كذاب وبه بدأ المخشري وابن عطية \* وقيل هو في موضع  
 نصب بوقود أي توقد النار بهم كما توقد آل فرعون كما تقول أنك لتظلم الناس كذاب أيك تريد كظلم  
 أيك قاله المخشري \* وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله  
 ابن عطية \* وقيل من معناه أي عذبوا تعذبا كذاب آل فرعون وبذل عليه وقود النار \* وقيل بل  
 تعني أي لن تعني عنهم مثل ما لم تعن عن أولئك قاله المخشري وهو ضعيف الفصل بين العامل  
 والمعمول بالجملة التي هي وأولئك هم وقود النار على أي التقديرين اللذين قدرناهما فيما من أن  
 تكون معطوفة على خبران أو على الجملة المؤكدة بان قدرتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله  
 المخشري \* وقيل بفعل منصوب من معني لن تعني أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلانا  
 كعادة آل فرعون \* وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كذاب والعامل فيه كفروا قاله  
 الفراء وهو خطأ لأنه إذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى  
 يستوفي صلته ومتعلقاتها وهنا قد أخبر فلا يجوز أن يكون معمولا لما في الصلة \* وقيل بفعل محذوف  
 يدل عليه كفروا والتقدير كفروا كفرا كعادة آل فرعون \* وقيل العامل في الكاف كذبوا بآياتنا  
 والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي  
 كذبوا تكديبا كعادة آل فرعون \* وقيل يتعلق بقوله فأخذهم الله بذنوبهم أي أخذهم أخذنا  
 كأخذ آل فرعون وهذا ضعيف لأن ما بعد الناء العاطفة لا يعمل فيما قبلها \* وحكى بعض أصحابنا  
 عن الكوفيين أنهم أجازوا زيداً فصربت فعلى هذا يجوز هذا القول فبئس عشرة أقوال في  
 العامل في الكاف \* قال ابن عطية والدأب بسكون الهمزة وفتحها مصدر دأب يدأب إذا لازم فعل  
 شيء ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة دأب وقال أبو حاتم وسمعت يعقوب بن كركب دأب بفتح الهمزة  
 وقال لي وأنا غليم على أي شيء يجوز كذاب فقلت له أظنه من دأب يدأب دأبا \* فقيل ذلك مني ونهت  
 من جودة تقديرى على صغرى ولا أدري أي قال أم لا قال النحاس لا يقال دأب البتة وإنما يقال دأب  
 يدأب دوأب هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصادر وآل فرعون أتباعه وأتباعه  
 \* والذين من قبلهم \* هم كفار الأمم السالفة كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير  
 على هذا عائد على آل فرعون ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطف على آل فرعون \* كذبوا بآياتنا \* هذه الجملة تفسير  
 للدأب كأنه قيل ما فعلوا وما فعل بهم \* فقيل كذبوا بآياتنا فهي كآياتهم جواب سؤال مقدر وجوزوا  
 أن تكون في موضع الحال أي مكذبين وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله كذاب آل فرعون ثم  
 ابتدأ فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذبوا خبره وفي قوله بآياتنا التفات إذ قبله  
 من الله فهو اسم غيبة فانتقل منه إلى التكلم والآيات يحتمل أن تكون المتلوة في كتب الله ويحتمل

ذكرهم في ما لهم إلى النار  
 مثل ما آل آل فرعون إلى  
 النار فهو خير مبتدا  
 محذوف أي دأبهم كذاب  
 آل فرعون والمكذبين  
 ونص على آل فرعون  
 لعظيم مرتكبه في دعوى  
 الالهية ولعرقه بني إسرائيل  
 بما جرى له \* والذين من  
 قبلهم \* كلمة شعيب  
 وصالح وهود ونوح  
 \* كذبوا بآياتنا \* تفسير  
 لدأبهم كذبوا كفار  
 معاصري رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ويقال دأب  
 ودأب ومعناه العادة

أن تكون العلامات الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه **﴿ فأخذهم الله بذنوبهم ﴾** رجع من التكلم  
 الى الغيبة ومعنى الأخذ بالذنب العقاب عليه والباء في بذنوبهم للسبب **﴿ والله شديد العقاب ﴾** تقدم  
 تفسير مثل هذا وفيه إشارة الى سطوة الله على من كفر بآياته وكذب بها \* قيل وتضمنت هذه الآيات  
 من ضروب الفصاحة حسن الإبهام وهو فيها افتتحت به لينبه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام  
 ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى أسفل  
 والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ فلما أثبت في القلب صار بمنزلة جرم ألقى من علو الى أسفل فشبّه  
 به وأطلق عليه لفظ الاتزال وفي قوله لما بين يديه القرآن مصدق لما تقدمه من الكتب شبه بالإنسان  
 الذي بين يديه شيء يناله شيئاً فشيئاً وفي قوله وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل  
 الفرقان أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل التوراة كالرجل الذي يورى عنك أمراً أى  
 يستر له ما فيها من المعاني العامة والانجيل شبه لما فيه من أساع الترغيب والترهيب والمواعظ  
 والخوض بالعين النجلاء وجعل ذلك هدى لما فيه من الإرشاد كالطريق الذي يهديك الى المكان  
 الذي ترومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من  
 ضيق العذاب وألمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه أمره بقوله كن أو تعلق  
 ارادته بكونه جاء على غاية من الاحكام وال صنع بمصور يمثل شيئاً فيضم جرماً الى جرم ويصور منه  
 صورة وفي قوله منه آيات محكمات جعل ما أضح من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه محكما  
 وشبه المحكم لما فيه من أصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع اليها بالأم التي ترجع اليها  
 ما تفرع من نسلها ويومونها وشبه ما خفيت معانيه لاختلاف أجناسه كالفوايح والالفاظ المحملة  
 معاني شتى والآيات الدالة على أمر المعاد والحساب بالشيء المشبه الملبس أمره الذي وجم العقل عن  
 تكيفه وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه القلب المائل عن القصد بالشيء الزائغ عن مكانه وفي قوله  
 وهب لنا من لدنك رحمة شبه العقول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام من العوض  
 والمعوض في الهبة وفي قوله وقود النار شبههم بالخطب الذي لا ينتفع به الا في الوقود وقال تعالى  
 انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب الخطب بلغة الحبشة وفي قوله فأخذهم الله  
 بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالماخوذ باليد المتصرف فيه بحكم ارادة الاخذ \* وقيل هذه كلها  
 استعارات ولا تشبيه فيها الا كدأب آل فرعون فانه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص في  
 مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب الى وأنزل الفرقان على من فسر به بالزبور واختص الاربعة  
 دون بقية ما أنزل لان أصحاب الكتب اذ ذاك المؤمنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه  
 شيء في الأرض ولا في السماء خصهما لانهما أكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلاء ولان  
 منهما أكثر المنافع المختصة بعباده وفي قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم بهم وفي  
 قوله أولوا الألباب لان العقلاء لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اختص  
 القلوب لان بها صلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الاعضاء ولانها محل الايمان ومحل العقل  
 على قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض  
 احياء وفي بطنها أموات لان في ذلك اليوم الجمع الأكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم  
 ولا جامع الا هو تعالى وفي قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم اختص الكفار  
 لان المؤمنين تغني عنهم أموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يحنون ثمرها في الآخرة وتتفهم

أولادهم في الآخرة يسقونهم ويكفون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم إذا ماتوا صغارا وينفعونهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كذاب آل فرعون خصمهم بالدكر وقدمهم لأنهم أكثر الأمم طغيانا وأعظمهم تعنتا على أنبيائهم فكانوا أشد الناس عنادا \* والحنفي في مواضع في قوله لما بين يديه أي من الكتب وأنزل التوراة والانجيل أي وأنزل الانجيل لأن الانزالين في زمانين هدى للناس أي الذين أرادهم عذاب شديد أي يوم القيامة ذوانتقام أي ممن أراد عقوبته في الأرض ولا في السماء أي ولا في غيرهما العزيز أي في ملكه الحكيم أي في صنعه وآخر أي آيات أخر زيع أي عن الحق ابتغاء الفتنة أي لكم وابتغاء تأويله أي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تأويله أي على الحقيقة المطلوبه بنا أي ياربنا لا تزغ قلوبنا أي عن الحق بعد اذ هديتنا أي اليه كذبوا بآياتنا أي المنزلة على الرسل أول المنصوبات عاملا على التوحيد بنوهم أي السالفة \* والتكرار نزل عليك الكتاب وأنزل التوراة وأنزل الفرقان ككرر لا اختلاف الا تزال وكيفيته وزمانه بآيات الله والله ككرر اسمه تعالى تفخيلا في ذكر المظهر من التفخيم ما ليس في المضمحل لاله الا هو الحي القيوم لاله الا هو العزيز ككرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم أن معه الها غيره ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله ككرر لا اختلاف التأويلين أو للتفخيم لشأن التأويل ربنا لا تزغ ربنا أنك ككرر الدعاء تنبيها على ملازمته وتحذير من الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار \* والتقديم والتأخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجز الاخبار عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة أول ثم الزبور ثم الانجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم بقاءه واستقرار حكمه الى آخر الزمان وثني بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وخفايا الاستنباط \* وروي المفضل أن التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم نزلت بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ثم تلاه بالزبور لان فيه مواعظ وحكا لم تبلغ مبلغ الانجيل وهذا اذا قلنا أن الفرقان هو الزبور وفي قوله في الأرض ولا في السماء قدم الارض على السماء وان كانت السماء أكثر في العوالم وأكبر في الاجرام وأكبر في الدلائل والآيات وأجزل في الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الأرض ليعلمهم اطلاعهم على خفايا أمورهم فاهم بتقديم محلم عسى أن يزدجر واعن قبيح أفعالهم لانه إذا أتبه على أن الله لا يخفى عليه شيء من أمره استحيا منه \* والالتفات ربنا أنك جامع ثم قال ان الله وفي قوله كذبوا بآياتنا ثم قال والله شديد العقاب والتأكيده وأولئك هم وقود النار فا كد بلفظة هم وأ كد بقوله هو الذي بصوركهم قوله لاله الا هو وأ كد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب قوله نزل عليك الكتاب والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان أي هاديا والفرق وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله أي عند الله على قول من أول من بمعنى عند والتجنيس المعاري في قوله وهب والوهاب \* قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم آية في فئتين المتقاتلة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم من قبلهم رأى العين والله يبدى نصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار \* زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب \* العبرة الانعاط يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشئ على شئ يشبهه واشتقاقهما من العبور وهو مجاوزة الشئ الى الشئ ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة يعبر بها الى

المخاطب بالمعاني وعبرت الرؤيا مخفقا ومثقالا نقلت ما عندك من علمها الى الرائي أو غيره ممن يجهل وكان الاعتبار انتقالا عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبرة وهي الدمع لانهما تجاوز العين \* الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منه اشتبه ويجمع بالألف والتاء فيقال شهورات ووجدت انا في شعر العرب جمعها على شهي نحو نزوة ونزى وكوة وكوى على قول من زعم أن كوى جمع كوة بفتح الكافي وهذا مع قرينة وقرى ذكره النحويون مما جاء على وزن فعلة معتل اللام وجمع على فعل واستدركت أنا شهي وقالت امرأة من بني نضر بن معاوية

فلولا الشهي والله كنت جديرة \* بأن أترك اللذات في كل مشهد

\* القنطار فنعال نونه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فنعالا من قنطريق \* وقيل أصل وزن فعلال وفيه خلاق أهو واقع على عدد مخصوص أم هو وزن لا يحد ولا يمحصر والقائون بانه عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد وأي ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال منه قنطرا لرجل اذا كان عنده قناطر أو قنطار من الممال \* وقال الزجاج هو مأخوذ من قنطرت الشيء عقده وأحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها \* وقيل قنطرت عيبته شيأ على شيء ومنه سمى القنطرة فشبها الممال الكثير الذي يعي بعضه على بعض بالقنطرة \* الذهب معروف وهو مؤنث يجمع على ذهاب وذهوب \* وقيل الذهب جمع ذهب والفضة ممرقة وجمعها فضض فالذهب مشتق من الذهب والفضة من انفض الشيء تفرق ومنه فضضت القوم \* الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل واحد فرس \* وقيل واحد خايل كراكب وركب قاله أبو عبيدة سميت بذلك لاختياله في مشيها \* وقيل اشتقاقه من التخيل لانه يتخيل في صورة من هو أعظم منه \* وقيل الاختيال مأخوذ من التخيل \* النعم الابل فقط قال الفراء وهو منكر ولا يؤنث يقولون هذا نم وورد وقال الهروي النعم يدكر ويؤنث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم \* وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة مسها وهو لينها ومنه الناعم والنعامة والنعامي الجنوب سميت بذلك للين هبوبها \* المآب مفعول من آب يؤوب ايابا أي يرجع يكون للصدر والمكان والزمان \* قل الذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد \* سبب نزولها أن يهود بني قينقاع قالوا بعد وفاة بدران قريشا كانوا أعمارا ولو حاربنا رأيت رجلا \* وقيل نزلت في قريش قبل بدر بستين \* فحقق الله تعالى ذلك \* وقيل لما غلب قريشا بدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية فقالت لهم شياطينهم لا تعجلوا حتى تروى أمره في وقعة أخرى فلما كانت أحد كفروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي المنصور \* وقيل في أبي سفيان وقومه جمعوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما أخبر تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وأنهم وقود النار ناسب ذلك الوعد الصادق اتباعه هذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالأموال والأولاد والحشر لجهنم مبدأ كونهم يكونون لها وقودا \* وقرأ حزة والكسائي سيغلبون ويحشرون وبالياء على الغيبة \* وقرأ باقي السبعة بالتاء خطا بافتكون الجملة معمولا للقول ومن قرأ بالياء فالظاهر أن الضمير الذين كفروا وتكون الجملة إذ ذاك ليست محكية بقول بل محكية بقول آخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه يقع عليهم الغلبة والهمزة كما قال تعالى قل الذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قدسلف قبل اناء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيغلبون وبالياء أخبرهم باللفظ

\* قل الذين كفروا \* هم معاصروه عليه السلام وفي سبب نزولها اختلاف قيل ان يهود بني قينقاع قالوا بعد وفاة بدران قريشا كانوا أعمارا ولو حاربنا لرأيت رجلا وناسب ما سبق من الوعد الصادق في قوله فيما آل اليه الكفار السابق ذكرهم في أخذ الله ايابهم وما لهم الى النار هذا الوعد الصادق في قوله \* ستغلبون وتحشرون الآية \* وقرئ بالتاء وبالياء في ما والنصوص بالنم مخدوف أي وبئس المهاد جهنم والمخاطب في قوله \* قد كان لكم \* للمؤمنين الآية العلامة التي قد ظهرت في وقعة بدر وهي غلبة المؤمنين للكافرين حسب الوعد الصادق في قوله ستغلبون والغلبة الجماعة من فاعل في \*

ح) جاء جمع شهوة على شهي وهذا الملم يذكره النحويون في جمع فعلة معتلة اللام قالت امرأة من بني نضر بن معاوية \* فلولا الشهي والله كنت جديرة \* بأن أترك اللذات في كل مشهد

رجع و﴿ التقنا ﴾ جملة  
 في موضع الصفة للفئتين  
 ثم فصل الفئتين في قوله  
 ﴿ فنة تقاتل في سبيل  
 الله ﴾ وصح الابتداء  
 بالنكرة لانه في موضع  
 تفصيل وتم صفة مخدوفة  
 تقديرها فتم مؤنثة تقاتل  
 في سبيل الله ﴿ وأخرى ﴾  
 معطوف على فنة وتم صفة  
 مخدوفة تقديرها وأخرى  
 كافرة تقاتل في سبيل  
 الطاغوت كما قال الذين  
 آمنوا يقاتلون في سبيل  
 الله والذين كفروا يقاتلون  
 في سبيل الطاغوت  
 فحذف من الجملة الأولى  
 ما أثبت مقابله في الجملة  
 الثانية ومن الثانية ما أثبت  
 مقابله في الأولى وقرئ  
 فنة بالجر على البدل من  
 الفئتين وهو بدل تفصيل  
 وقرئ فنة بالنصب على  
 المدح أي أمدح فنة  
 وأخرى كافرة بالنصب  
 على الذم أي وأذم أخرى  
 ورعم الزمخشري أن نصب  
 فنة على الاختصاص  
 وليس بجيد لأن المنصب  
 على الاختصاص لا يكون  
 نكرة ولا مبهما وأجاز  
 هو وغيره قبله كالزجاج  
 أن ينصب فنة على الحال  
 من الضمير وهي حال موطئة  
 وقرئ يقاتل بالياء على  
 تذكير الفنة لأن معناها

الذي أخبر به أنهم سيغلبون وأجاز بعضهم وهو الفراء وأحمد بن يحيى وأورد ما بن عطية احتمالاً أن  
 يعود الضمير في سيغلبون في قراءة التاء على قريش أي قتل اليهود ستغلب قريش وفيه بعد  
 والظاهر أن الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والنذلة  
 وظهور الدلائل والحجج والى معناها الغاية وإن جهنم منتهى حشرهم وأبعد من ذهب إلى أن إلى في  
 معنى في فيكون المعنى أنهم يجمعون في جهنم وبئس المهاد يحتمل أن يكون من جملة المقول ويحتمل  
 أن يكون استئناف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم مخدوف لدلالة ما قبله عليه التقدير  
 وبئس المهاد جهنم وكثيراً ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به لذهب سيويه انه مبتدأ والجملة  
 التي قبله في موضع الخبر إذ لو كان خبر مبتدأ مخدوف أو مبتدأ مخدوف والخبر للزم من ذلك حذف  
 الجملة برأسها من غير أن يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة  
 وأما من جعل المهاد ما مهدوا لأنفسهم أي بشماهدوا لأنفسهم وكان المعنى عنده وبئس فعلهم الذي  
 أداهم إلى جهنم ففيه بعد ويروي عن مجاهد ﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقنا ﴾ قال في روى الظلم أن  
 أجمع المفسرون على أنها وقعة بدر والخطاب للمؤمنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية  
 تثبيت النفوس وتجميعها لأنه لما أمر أن يقول للكفار ما قال أم يمكن أن يستبعد ذلك المنافقون  
 وبعض ضعفة المؤمنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر ونحن لا نأمن  
 على النساء في الذهب وكما قال عدى بن حاتم حين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالأمنة التي تأتي  
 فقلت في نفسي فأين دعارطي الذين سعروا البلاد الحديث بكلامه ﴿ وقيل الخطاب للكافرين وهو  
 ظاهر ولا سيما على قراءة من قرأ استغلبون بالتاء ويخرج ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون  
 ذلك تخويفاً لهم وإعلاماً بأن الله سينصر دينه وقد أراكم في ذلك مثلاً بما جرى لمشركي قريش من  
 الخذلان والقتل والأسر ﴿ وقيل الخطاب لليهود قاله الفراء وابن الأنباري وابن جرير وعلى هذا  
 يكون ذلك تخويفاً لهم كأنه قيل لأنتمروا بدينكم في الحرب ومنعة حصونكم ومجالبتكم  
 لمشركي قريش فإن الله غالبكم وقد علمتم ما حل بأهل بدر ولم يلحق التاء كان وان كان قد استدل  
 مؤنث وهو الآية لأجل أنه تأنيب مجازي وازداد حسناً بالفصل وإذا كان الفصل محسنات في المؤنث  
 الحقيقي فهو أولى في المؤنث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امرأة ﴿ وقال

إن امرأ غره منكن واحدة \* بعدى ويعدك في الدنيا المقرور

\* وقيل ذكر لأن معنى الآية البيان فهو كما قال

برهرة رودة رخصة \* كخرعوه به البائة المنقطر ذهب إلى القضيبي وفي قوله في فئتين مخدوف  
 تقديره في قصة فئتين ومعنى التقنا أي للحرب والقتال ﴿ فنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة ﴾  
 أي فنة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وفنة أخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الأولى  
 ما أثبت مقابله في الثانية ومن الثانية ما أثبت نظيره في الأولى قد كرفي الأولى لازم الايمان وهو  
 القتال في سبيل الله وكرفي الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر والجمهور يرفع  
 فنة على القطع التقدير احدهما فيكون فنة على هذا خبر مبتدأ مخدوف أو التقدير منهما فيكون  
 مبتدأ مخدوف الخبر \* وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقنا ﴿ وقرأ مجاهد والحسن والزهرى  
 وحيد فنة بالجر على البدل التفصيلي وهو بدل كل من كل كما قال

وكنت كذى رجلين رجل صحبة \* ورجل رمى فيها الزمان فنزلت

وممنهم من رفع كافرهم ومنهم من خفضها على العطف فعلى هذه القراءة تكون فئة الأولى بدل بعض من كل فيحتاج الى تقدير ضمير أى فئة منهما تقاتل في سبيل الله وترتفع أخرى على وجهى القطع إما على الابتداء وإما على الخبر \* وقرأ ابن السميع وابن أبي عمير ففئة بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول انه انتصب الأول على المدح والثاني على الذم كما أنه قيل أمدح ففئة تقاتل في سبيل الله وأذم أخرى كافرة \* وقال الزمخشري النصب في فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنسوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجاز هو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب على الحال من الضمير في التفتاوذ كرفئة على سبيل التوطئة \* وقرأ الجمهور تقاتل بالناء على تأنيث الفئمة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا لأن معنى الفئة القوم فرد اليه وجرى على لفظه \* يرونهم مثلهم أى العين \* قرأ نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالناء على الخطاب \* وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة \* وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب \* وقرأ السامى بضم الياء على الغيبة فأما من قرأ بالناء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في ترونهم للمؤمنين أيضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثلهم عائدا على الكافرين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين من مثلهم في العدد فيكون ذلك أبلغ في الآية أنهم رأوا الكفار في مثلهم عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم وأوقع السامى بهم وهذه حقيقة التأييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جعلوا هذه الآية وآية الأنفال قصة واحدة وهناك نص على أنه تعالى قتل المشركين في أعين المؤمنين فلا يجمع هذا التكثير في هذه الآية على هذا التأويل ويحتمل على من قرأ بالناء الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنسوب في ترونهم للكافرين والجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين من مثلهم واستبعد هذا إذ كان التركيب يقتضى أن يكون ترونهم مثلهم \* وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرى من بهم ريح طيبة ويحتمل ان يعود الضمير في مثلهم على الفئة المقاتلة في سبيل الله أى ترون أيها المؤمنون الفئة الكافرة من مثلهم المقاتلة في سبيل الله وهم أنفسهم والمعنى ترونهم مثلهم وهذا لتقليل اذ كانوا ينفاع على ألف والمسامون في تقدير ثلث منهم فأرى الله المسلمين الكافرين في ضعفى المسلمين على ما قرر في قوله ان تكن منهم مائة صابرة يغلبوا مائتين لا تجر وأعليهم واذن كان الضمير في لكم للكافرين وفي ترونهم الخطاب لهم والمنسوب والجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها الكافرون المؤمنون من مثلهم أنفسهم ويحتمل أن يكون الضمير المجرور عائدا على الفئة الكافرة أى من مثلهم الفئة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى قد أرى المشركين المؤمنين أضعاف أنفوس المؤمنين أو أضعاف الكافرين على قلة المؤمنين ليأبؤهم ويحبسوا عنهم وكانت تلك الروية مددا من الله للمؤمنين كما أمدهم تعالى بالملائكة فان كانت هذه وآية الأنفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين قلوا أولا في أعين الكفار حتى يجتر وأعلى ملاقاتة المؤمنين وكثرة وحالة الملاقاتة حتى قهر واوغلبوا كقوله وقفوههم انهم مسئولون فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وأما من قرأ بالياء المفتوحة فالظاهر أن الجملة تكون صفة لقوله وأخرى كافرة وضمير الرفع عائدا عليها على المعنى اذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائدا على فئة تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثلهم عائدا على فئة أيضا وذلك على معنى الفئة

القوم وقرى \* (تروهم) \*  
بالتاء وبالياء مفتوحين  
ومضمومتين فضمير  
الرفع للمؤمنين وضمير  
النصب للكافرين وكذلك  
ضمير الجر في (مثلهم) \*  
أى يرى المؤمنون  
الكافرين من مثل الكافرين  
فالؤمنون أقل من  
الكافرين ومع ذلك  
وقع النصر كما قال  
تعالى كم من فئة قليلة غلبت  
فئة كثيرة ويدل على هذا

\*\*\*\*\*  
(ش) فئة تقاتل بالنصب على  
المدح أو الذم لابن أبي عمير  
وابن السميع والزمخشري  
بالنصب على الاختصاص  
(ح) ليس هذا بجيد لأن  
المنسوب على الاختصاص  
لا يكون نكرة ولا مبهما

اذلوعادعلى اللفظ لكان التركيب تراها مثلها أى ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة فى مثل عددها  
نفسها أى سقانة ونيف وعشرين أو مثل أنفـس الفئة الكافرة أى ألفين أو قريباً من ألفين ويحتمل  
أن يكون ضمير الفاعل عائداً على الفئة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائداً على  
الفئة الكافرة على المعنى أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثل نفسها ويحتمل أن يعود الضمير  
المجرور على الفئة الكافرة أى مثل الفئة الكافرة والجملة اذذاك صفة لقوله وأخرى كافرة فى  
الوجه الاول الرابط الواو وفى هذا الوجه الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير فى لـكم لليهود  
فلاية كما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم احتجاجاً عليهم وتثبيتاً لصورة الوعد السابق  
من أن الكفار سيغلبون فمن قرأ بالتاء كان معناه لو حضرتم أو ان كنتم حضرتم وساغ هذا  
الخطاب أو صوح الأمر فى نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان فى ذلك العصر ومن قرأ بالياء  
فضمير الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ما تقرر قبل  
والرؤية فى هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصاب مثلهم على الحال قاله أبو على ومضى  
والمهدوى ويقوى ذلك ظاهر قوله رأى العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد \* قال  
الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معانية كسائر المعانيات \* وقيل الرؤية هنا من رؤية  
القلب فيتعدى لالتين والثانى هو مثلهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأى العين \* والثانى  
أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئ \* وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر  
التشبيهى أى رأى العين أى يشبه رأى العين وليس فى التحقيق به \* وعن الثانى بأن معنى  
الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالاً واذا كانوا قد أطلقوا العلم فى اللغة على الاعتقاد دون  
اليقين فلا ينطلقوا رأى عليه أولى قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات أى فان اعتقدتم ايمانهم  
ويدل على هذا قراءة من قرأ وتروهم بضم التاء أو الياء قالوا فـكان المعنى أن اعتقاد التضعيف فى جمع  
الكفار أو المؤمنين كان تخميناً وطمناً لا يقيناً فلذلك ترك فى العبارة ضرب من الشك وذلك ان  
أرى بضم الهمزة تقوله لهما فـعندك فيه نظر واذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل رأى هنا على  
العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر  
البصرى محالفاً للمنظر اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التعمين والظن وانه لـممكن ذلك  
فى اعتقادهم شبه برؤية العين والرأى مصدر رأى يقال رأى رأى أو رأى رؤية ورؤيا يغلب رؤيا فى المنام  
ورؤية فى البصرية يقظة ورأيا فى الاعتقاد يقال هذا رأى فلان قال

رأى الناس الامن رأى مثل رأيه \* خوارج تراكين قصد الخارج

ومعنى مثلهم قدرهم مرتين وزعم الفراء أن معنى برونهم مثلهم ثلاثة أمثالهم كقول القائل عندى  
ألف وأنا محتاج الى مثلياً وغلطه الزجاج \* وقال انما مثل الشئ مساو له ومثله مساوية مرتين \*  
وقال ابن كيسان أوقع الفراء فى هذا التأويل أن المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر  
فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا برونهم الاعلى عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما المعنى أراهم  
الله على غير عدتهم بجهتين احدهما أنه رأى الصلاح فى ذلك لان المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك  
والأخرى أنه آية النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وظاهرت الروايات أن جميع  
الكفار بدر كانوا نحو الألف أو سعمائة والمؤمنين ثلاثمائة وأربعة عشر \* وقيل وثلاثة عشر  
لكن رجح بنو زهره مع الأخص بن شريف ورجح طالب بن أبي طالب وأتباع وناس كثير

حتى بقي للقتال من يقرب من الثلاثين قد كر الله المثلين إذ أمرهما متيقن لم يدفعه أحد \* وحتى  
 عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ستمائة وستة وعشرين وقد ذهب الزجاج وغيره  
 إلى أنهم كانوا نحو الألف \* وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم ألف \* وقال  
 ابن عباس نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا إليهم فإرأيتناهم يزيدون علينا  
 رجلا واحدا \* وقال في رواية لقد قتلوا في أعيننا حتى لقد قلت لرجل إلى جاني تراهم سبعين قال  
 أراهم مائة فأمرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا ونقل أن المشركين لما أسر وأقالوا للمسلمين  
 كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة  
 في عين الأخرى وتقليلها بالنسبة إلى وقتين جائز فلا يمنع \* والله يؤيد نصره من يشاء \* أي يقويه  
 بعونه \* وقيل النصر الحجة ونسبة التأيد إليه بدل على أن المؤيد هم المؤمنون ومفعول من يشاء  
 محذوف أي من يشاء نصره \* (ان في ذلك) \* أي النصر \* وقيل رؤية الجيش مثلهم \* (لعبرة) \*  
 أي تعاطوا ودلالة \* (لأولى الابصار) \* ان كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين أبصروا الجمعين وان  
 كانت اعتقادية فالمعنى لدوى العقول السليمة القابلة للاعتبار \* زين للناس حب الشهوات من  
 النساء والبنين \* قرأ الجمهور زين مبنيا للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لأنه  
 قال حين نزلت الآن يارب حين زينتها فترلت قل أو نبئكم الآية ومعنى التزين خلقها وانشاء الجملة  
 على الميل إليها وهذا كقوله أما جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فزينها تعالى للابتلاء ويدل  
 عليه قراءة زين للناس حب مبنيا للفاعل وهو الضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد \* وقيل  
 المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد ما لها من خلقها ويصح اسناد  
 التزين إلى الله تعالى بالإيجاد والتهيئة لا ارتفاع ونسبته إلى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير  
 وجهها وأشارت الآية إلى توحيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتونين  
 بالدنيا وأضاف المصدر إلى المفعول وهو الكثير في القرآن وغير عن المشتهيات بالشهوات مبالغة  
 إذ جعلها نفس الأعيان وتتبعها على خستها لأن الشهوة مستردة عند العقلاء يذم متبعا ويشهد له  
 بالانتظام في البهائم وناهيك لها ذلك ما قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحقت الجنة  
 بالكاره وأنى يذكر الشهوات أو لاجموعة على سبيل الاجمال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة  
 ليدل على أن المزين ما هو الشهوة دينوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذب لطالبها وللذي  
 يختارها على ما عند الله بدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم بدأ بالنساء لأنهن حبايل الشيطان وأقرب  
 وأكثر امتزاجا ما تركت بعدى فتنة أضرم على الرجال من النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين  
 أذهب لب الرجل الحازم منكن ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي  
 البنين فتنة واحدة وهي جمع المال وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء وفروع عنهن وشقائق  
 النساء في الفتن الولد بمخلة محبته

وانما أولادنا بيننا \* أكبادنا تمشي على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم \* لامتعت عيني من الغمض

\* المرء مفتون بابنه وبشعره وقد تموا على الأموال لأن حب الانسان ولده أكثر من حبه  
 ماله وحيث ذكر الامتنان والانعام أو الاستعانة والغلبة قدمت الأموال على الأولاد وظاهر قوله  
 والبنين الذكران \* وقيل يشمل الأنثى وغلب التذكير \* (والقناطير المقنطرة) \* ثلث بالأموال

قوله \* والله يؤيد نصره

من يشاء \* والرؤية

هنا من رؤية البصر يدل

عليه قوله \* (رأى العين)

والتأييد التقوية وكان

المؤمنون في وقعة بدر

ثلاثمائة وثلاثة عشر

والكفار نحو الألف

\* (ان في ذلك) \* أي في تلك

الآية من غلبة المؤمنين

على قلوب الكافرين

على كثرتهم \* (لعبرة) \* أي

لانتعاطوا \* (الابصار) \*  
 قد تكون من بصر

العين أو من بصيرة القلب

ومفعول يشاء محذوف

أي من يشاء نصره وقرئ

\* (زين) \* مبنيا للفاعل

وهو عائد على الله تعالى

ذكر تعالى ما جبل عليه

طباع الناس من حب الدنيا

وما فيها من متاعها وأضاف

\* (حب) \* وهو مصدر إلى

المفعول وهو \* (الشهوات)

والفاعل محذوف أي

حبهم للشهوات والشهوة

مستردة يذم متبعا

والشبهات عامة بينت بما

بعدها فبدأ بالنساء ولائى

أعظم منهن في الشهوة

ثم عاينوا لدمهن وهم

البنون ثم بما يتم به حال

المشتهى من الذهب والفضة

ثم بالخيل لانه فيها عزة

وقدرة على الامتناع ثم

بالانعام لانها كانت

لما في المال من الفتنة ولأنه يحصل به غالب الشهوات ولأن المرء يرتكب الاخطار في تحصيله للولد \*  
واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك ف قيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا  
عشر ألف أوقية وقيل ألف ومائتا دينار وكل هذه رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول  
رواه أبي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة  
وقال به والثالث رواه الحسن وزواه العوفي عن ابن عباس وقيل اثنا عشر ألف درهم أو ألف  
دينار ذهباً وروى عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون ألفاً وقال مجاهد  
وروى عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال  
الكلبي ألف مثقال ذهب أو فضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفضة  
\* وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة ألف ومائة من مائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء  
الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة ذكره مكى وقاله  
ابن سيده في المحكم وقيل ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في المحكم القنطار  
بلغته بر ألف مثقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره وآتيم احداهن قنطارا  
قال ألف دينار وحكى الزجاج أنه قيل ان القنطار هو رطل ذهباً أو فضة قال ابن عطية وأظنه وهما  
وان القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى وقال أبو حنيفة الثمالي القنطار بلسان أفريقية  
والاندلس ثمانية آلاف مثقال وهذا يكون في الزمان الأول وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل  
عندنا ستة عشر أوقية وقال أبو بصرة وأبو عبيدة ملء مسك ثور ذهباً قال ابن سيده وكذا هو  
بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغته الروم وقال الربيع بن أنس المال الكثير بعضه على  
بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم  
القنطار ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كإن الرطل معيار  
ويقال ما بلغ ذلك الوزن قنطار أي يعادل القنطار وأصح الأقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف  
البلاد في قدر الأوقية انتهى والمقنطرة مفعلة أو مفعلة من القنطار ومعناه المقتطعة كما يقول الأنوف  
المؤلفة والبدرة المبدرة اشتقوا منها ووصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المصغرة قتادة والطبري  
\* وقيل المقنطرة تسعة قنطير لأنه جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون  
المقنطرة أقل من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي  
المقنطرة المضر وبه دنانير أو دراهم وقال الربيع والضحاك المنضد الذي بعضه فوق بعض وقيل  
المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكثورة وقيل الحاضرة العتيقة قاله ابن عطية وقال  
مروان بن الحكم ما المال الاما حازته العيان \* من الذهب والفضة \* تبيين للقنطير وهو في  
موضع الحال منها أي كائناً من الذهب \* والحيل المسومة \* أي الراعية في المروح سامت سرحت  
وأخذت سومها من الرعي أي غاية جهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون قد عدى الفعل  
بالتضعيف كما عدى بالهمزة في قولهم أسعها قاله ابن عباس وابن جبير والحسن وعبد الله بن  
عبد الرحمن بن أبزي ومجاهد والربيع وروى عن مجاهد أنها المطهمة الحسان وقال السدي هي  
الرائقة من سما الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا  
يكون ذلك لاختلاف المادتين الا ان ادعى القلب وقال أبو عبيدة والكسائي المعلة بالشيء  
\* وروى عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة \* قال أبو طالب

أكثر ما كبرهم وأكثر  
مشروهم منها هم بالحرث  
اذ فيه تحصيل أقواتهم  
والقنطار مختلف في عدده  
والظاهر المبالغة فيما  
يملكه الانسان من  
العينين والمقنطرة صفة  
للقنطير ويراد به الكثرة  
وجاء هذا التركيب في  
أحسن أسلوب من تعلق  
النفس بما ذكره والاشارة  
بقوله

أمين محب للعباد مسوم \* بخاتم رب طاهر للخواتم  
قال أبو زيد أصل ذلك أن تجعل عليها صوفة أو علامة تخالف سائر جسد هالتين من غيرها في المرعى  
\* وقال ابن فارس في المجلد المسومة هي المرسل عليها ركباتها وقال ابن زيد المعتدل للجهاد وقال  
ابن المبرد المعروف في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الاوضح من العرة والتعجيل  
\* وقيل هي المهالج \* والأنعام والحرث \* يحتمل أن يكون المعانيف من قوله والقناطير الى  
آخرها غير ما أتى تبيينا معطوفا على الشهوات أي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل أن يكون  
معطوفا على قوله من النساء فيكون مندرجا في الشهوات ولم يجمع الحرث لأنه مصدر في الأصل  
\* وقيل يراد به المفعول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تنسقي الحرث \* ذلك متاع الحياة الدنيا \*  
أشار بذلك وهو مفرد الى الأشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك المذكوراً والمتقدم ذكره  
والعنى تحقير أمر الدنيا والاشارة الى فناءها وفناء ما يستمتع به فيها وأدغم أبو عمرو في الادغام الكبير  
باء والحرث في ذال ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل التاء \* والله عنده حسن المآب \* أي  
المرجع وهو اشارة الى نعيم الآخرة الذي لا يفتنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الأحكام في  
هذه الآية ان فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة  
فالنساء والبنون فيهم النفقة وباقيها الصدقة قاله الماتريدي وذكره في هذه الآية أنواعاً من  
الفصاحة والبلاغة الخطاب العام يراد به الخاص في قوله لاندن كقر وعلى قول عامة المفسرين  
هم اليهود وهذا من تلويح الخطاب والتجنيس المتعارف في ترؤسهم مثلهم رأى العين والاحتراس في  
رأى العين قالوا التلايمتد أنه من رؤية القلب فهو من باب الخزر وغلبة الظن والاهتمام في زين للناس  
والتجنيس المماثل في والقناطير المنقطرة والخنف في مواضع وهي كل موضع يضطر فيه الى تصحيح  
المعنى بتقدير محذوف \* قل أوئبئكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها  
الأنهار خالدون فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد \* الذين يقولون ربنا اننا  
آمنافا غفر لنا ذنوبنا وذناب النار \* الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين  
بالأسحار \* شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز  
الحكيم \* الرضوان مصدر رضى وكسر رائه لغة الحجاز وضمها لغة تميم وبكرويس وعيلان  
\* وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر \* السحر نفع الحاء وسكونها  
قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحراً كل في ذلك الوقت واستعسار  
فيه قال

بكرن بكورا واستحرت بسمرة \* فبن لوادى الرس كاليد للقم

واستحرا الطائر صاح وتحرك فيه قال

يعل به برد أنسابها \* اذا غرد الطائر المستحرا

وأسحر الرجل واستحردخل في السحر \* قال

وأدج من طيبة مسرعاً \* نجاء الينا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر من ثلث الليل الآخر الى الفجر وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن  
السحر يستقر حكمه فيما بعد الفجر وقيل السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يستقر الى  
الاستمرار وأصل السحر الخفاء للطفه ومنه السحر والسحر \* قل أوئبئكم بخير من ذلكم \* نزلت

ذلك \* الى ما تقدم  
ذكره من المحبوبات  
\* ومتاع \* أي ما يتمتع به ثم  
يزول \* والمآب \* المرجع  
وهو الجنة للمؤمنين  
\* قل أوئبئكم بخير من  
ذلكم \* أي بخير مما تقدم  
ذكره من متاع الدنيا لان  
ذلك فان وهذا باق لما أهم  
في قوله بخير من ذلكم  
عين جهة الخير به بقوله

﴿الذين اتقوا عند ربهم جنات﴾ وقرىء ( ٣٩٩ ) يخفض جنات فجاز أن يكون بدلا من قوله بخير ويكون قوله للذين

متعلقا بقوله بخير فلا يكون استئناف كلام بخلاف رفع جنات فانه مبتدأ وللذين خبره والكلام مستأنف جواب كلام مقدر كانه قيل ما الخير فقيل للذين اتقوا عند ربهم جنات ونبا هنا تعدت الى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وبدأ بمقر المتقين وهي الجنات وذكر من صفاتها أنها تجري من تحتها الأنهار ثم بالازواج اللاتي هن من أعظم الشهوات اذ ذكر في الآية قبلها حب الشهوات من النساء ووصفين بالنظير من دم الحيض وغيره وأتبع ذلك بأعظم الأشياء وهو رضاه عنهم فانتقل من عال الى أعلى منه ﴿ بصير بالعباد ﴾ أى مطلع على أعمالهم فيجازى كلا بعمله ولما ذكر المتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالايان الذى هو رأس التقوى ورتب سؤال المغفرة عليه والوقاية من النار ولما ذكر الايمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليهما من التكليف

حين قال عمر عند ما نزل زين للناس يارب الآن حين زينها ولما ذكر تعالى أن عنده حسن المآب ذكر المآب وأنه خير من متاع الدنيا لأنه خير حال من شوب المضار وبقى لا ينقطع والهمزة في أو ثبتم الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة ﴿ وقرىء في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير ادخال ألف بينهما وبتحقيقهما وادخال ألف بينهما وتسهيل الثانية من غير ألف بينهما ونقل ورش الحركة الى اللام وحذف الهمزة وتسهيلها وادخال ألف بينهما وفي هذه الآية تسليمة عن زخارف الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشرىف الالتفات من الغيبة الى الخطاب ولما قال ذلك متاع فأقر دجاء بخير من ذلك فأقر داسم الإشارة وان كان هناك مشارا به الى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار به الى ما أشير بذلك وخير هنا فعل التفضيل ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور ويكون من ذلك صفة لما يلزم في ذلك من أن يكون ما رغبو فيه بعضا مما زهدوا فيه ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ يحتمل أن يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلك ووجنات خبر مبتدأ محذوف أى هو جنات فتكون ذلك تبيينا للمآبهم في قوله بخير من ذلك ويؤيد ذلك قراءة يعقوب جنات بالجر بدلا من بخير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوز في قراءة يعقوب أن يكون جنات منصوب على اضمار أعنى ومنصوب على البس على موضع بخير لانه نصب ويحتمل أن يكون للذين خبرا لجنات على أن تكون مرتفعة على الابتداء ويكون الكلام تم عند قوله بخير من ذلك ثم بين ذلك الخير ان هو قسلى هذا العامل في عند ربهم العامل في للذين وعلى القول الأول العامل فيه قوله بخير ﴿ خالدن فيها وأزواج مطهرة ﴾ تقدم تفسير هذا وما قبله ﴿ ورضوان من الله ﴾ بدأ أولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الاعين فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم اتقل من ذكرها الى ذكر ما يحصل به الانس التام من الازواج المطهرة ثم انتقل من ذلك الى ما هو أعظم الأشياء وهو رضا الله عنهم - فصل بمجموع ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم رضا الله عنه كما جاء في الحديث أنه تعالى يسأل أهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول ألا أعطيتكم أفضل من ذلك فيقولون يارب وأى شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا في هذه الآية الانتقال من عال الى أعلى منه ولتلك جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله أكبر يعنى أكبر مما ذكر من الجنات والمساكن وقال الماترىدى أهل الجنة مطهرون لان العيوب فى الأشياء علم الفناء وهم خالقوا للبقاء وخص النساء بالطهر لما فيهن فى الدنيا من فضل المعايير والأذى ﴿ وقال أبو بكر ورضوان بالضم حيث وقع الا فى ثمانى العقود فعنه خلاف وبقى السبعة بالكسر وقد ذكرنا أنهما العنان ﴿ والله بسير بالعباد ﴾ أى بصير بأعمالهم مطلع عليها فيجازى كلا بعمله فتمت التوعيد والتوعيد ولما ذكر المتقين أفهم مقابلهم فتم الآية بهذا ﴿ الذين يقولون ربنا إنا آمننا فغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ لما ذكر أن الجنة للمتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالايان الذى هو رأس التقوى وذكر دعاءهم ربهم عند الاخبار عن أنفسهم بالايان وكذا الجملة بان مبالغة فى الاخبار ثم سألوا الغفران ووقايتهم من العذاب مر تبادلك على مجرد الايمان فدل على أن الايمان يترتب عليه المغفرة ولا يكون الايمان عبارة عن سائر الطاعات كما يذهب اليه بعضهم لان من تاب وأطاع الله لا يدخله النار بوعده وهو الصبر ثم ذكر صدقهم فيما أخبروا به من قولهم ﴿ ربنا اننا آمننا ﴾ وتقدم ذكر القنوت

وهو الصبر ثم ذكر صدقهم فيما أخبروا به من قولهم ﴿ ربنا اننا آمننا ﴾ وتقدم ذكر القنوت

الصادق فكان يكون السؤال في أن لا يفعله بما لا ينبغي ونظيره انما يتبعها بالآية فالصفات الآتية بعد هذا ليست شرا ئط بل هي صفات تقتضى كمال الدرجات \* وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه ترقية أنفسهم بالإيمان والله تعالى نهى عن ترقية النفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فلو كان الإيمان اسما لجميع الطاعات لم يرض منهم الترقية بالإيمان كما لم يرضها بسائر الطاعات فالآية حجة على من جعل الطاعات من الإيمان وفيه دلالة على أن ادخال الاستثناء في الإيمان باطل لأنه رضىه منهم دون استثناء انتهى \* قيل ولا تدل على شيء من الترقية ولا من الاستثناء لأن قولهم آمنوا هو اعتراف بما أمر به فلا يكون ذلك ترقية منهم لأنفسهم ولأن الاستثناء انما هو فيما يموت عليه المرء لا فيما هو متصف به ولا قائل بأن الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه فإن ذلك محال عقلا وأعراب الذين يقولون صفة وبدلا ومقطوعا لرفع أو لنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا أو من توابع العباد والاول أظهر \* الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار \* لماذا ذكر الإيمان بالقول أخيرا بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكليف فصبر وعلى أداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما أخبروا به من قولهم ربنا اتنا آمنوا وفي جميع ما يخبرون \* وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألستهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي قبله ثم بوصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فأعني عن اعادته ثم بوصف الانفاق لأن ما تقدم هو من الأوصاف التي نفع ما تقتصر على المتصف بها لا يتعدى فأتى في هذا بالوصف المتعدى الى غيره وهو الانفاق وحذفت متعلقات هذه الأوصاف للعلم بها فالمعنى الصابرين على تكليف ربهم والصادقين في أقوالهم والقانتين لربهم والمنفقين أموالهم في طاعته والمستغفرين اللذات فيهم في الأسحار ولماذا كرر أنهم رتبوا طلب المغفرة على الإيمان الذي هو أصل التقوى أخبر أيضا عنهم أنهم عند انصافهم بهذه الأوصاف الشريفة هم مستغفرون بالأسحار فليسوا يرون انصافهم بهذه الأوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وإن كانوا مستغفرون دائما لانه مظنة الاجابة كما صح في الحديث أنه تعالى تنزه عن سمات الخدوش ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستعقرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يحترقون الأسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مستجابا فيه الاستغفار لان العبادة فيه أشق الأثر اهرم يقولون ان اغفاه الفجر من ألد النوم ولأن النفس تكون اذ ذلك أصفى والبدن أقل تعباً والدهن أرق وأحد إذ قد أجم عن الأشياء الشاقة الجسمانية والقلبية بسكون بدنه وترك فكره بانتهاره في واردة النوم \* وقال الزمخشري أنهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة فيه اليه يصعد الكام الطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المؤمنون وعطف بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة إذ ليست في معنى واحد فينزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت \* وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال

﴿ والمنفقين ﴾ أموالهم في الطاعات ﴿ والمستغفرين ﴾ اللذات فيهم ﴿ بالأسحار ﴾ وهي أوقات الاجابة ألا ترى الى قوله سبحانه وتعالى من يدعوني فاستجب له في حديث التزول قال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال

﴿ شهد الله ﴾ الآية سبب زوالها ان خبرين من الشام قديما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعمة فقال أنت محمد قال نعم فقال أنت أحد قال نعم فقال استنكث عن شهادة ان أخبرتنا بها آمننا فقال سلائي فقال أحدهما أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله فنزلت فأسأما وشهدنا بمعنى أعلم بانفراد بالوحدانية وعطف عليه ﴿ والملائكة ﴾ وهم من العالم العلوي ثم أولى العلم ويشمل الملائكة وغيرهم من الثقلين وانتصب ة ما على الحال من الله وحده قال الزمخشري وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أي من الله لقوله وهو الحق مصداق انتهى ليس هذا من الحال المؤكدة لانه ليس من باب يوم يبعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهيد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زبد شجاعا وفي كونه حالاً من اسم الله فلق في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذى الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد وقال الزمخشري (فان قلت) قد جعلته حالاً من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالاً من هو في لاله الا هو (قلت) نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة وانما تنتصب بعامل مضمرة تقديره أحق أو نحو مضمرة ابعدا الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للسند اليه الحكم أو شبهه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة (٤٠١) مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان

مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فقد قدره أحقه شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التثنية وجعله بعضهم حالاً من

وقالوا في القانتين الحافظين للغيب وقال الزجاج القانتين على العبادة \* وقيل القانتين بالحق \* وقيل الداعين المتضرعين \* وقيل الخاشعين \* وقيل المصلين وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع \* وقيل في الجهاد \* وقيل في جميع أنواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السائلين المغفرة قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر وأنس وقنادة السائلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الأشغال وقال قنادة أيضا المصلين بالاسحار وقال زيد بن أسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا الذي فسروه كله متقارب ﴿ شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط ﴾ سبب زوالها أن خبرين من الشام قديما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعمة فقال أنت محمد قال نعم فقال أنت أحد فقال نعم فقال سلائي فقال أحدهما أخبرنا عن

( ٥١ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) الجميع على اعتبار كل واحد واحد ودبأ به لوجاز ذلك لجاز جاء القوم را كبا أي كل واحد منهم وهذا التقوله العرب ومعنى بالقسط بالعدل \* وأنه لا إله الا هو مفعول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجات المعاطفين بحيث لا ينساقان متجاورين وقرى شهد مبنيا للمفعول والمصدر المنسبك من أن وما به يبدل من لفظ الجلالة أي شهد انفرادا بالالوهية وارتفع والملائكة على اضمار فعل أي وشهد الملائكة أو على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وقرى شهداء الله جعلت مصدرا مضافا الى الله وجوز أن يكون حالاً من المستغفرين أو على المدح وهو جمع شهيد أو شاهد وقرى شهداء الله بالرفع على اضمار مبتدأ محذوف أي هم شهداء وقرى شهداء الله بضم الشين والهاء ونصب الدال متونا ونصب الله وقرى شهد بضم الدال وبفتحها مضافا لام الله فالرفع على خبر مبتدأ أي هم شهداء الله والنصب على الحال وهو جميع شهيد كندير ونذر وقرى شهد الله بضم الدال ونصبها بلام الجر ووجه رفع الملائكة في هاتين القراءتين بالعطف على الضمير المستكن في شهداء وتقديم توجيه رفع الملائكة على اضمار الفعل وعلى اضمار الخبر وقرى انه بكسر الهمزة وقرى أن لاله الا هو محذوف الضمير وخرج نصب قائما على أنه حال من هو أوصفة للنبي وهو بعيد جدا ومن الجميع على اعتبار كل واحد واحد وهو أبعد مما قبله وأجاز الزمخشري انتصاب قائما على المدح وقال (فان قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميدنا عشر الانبياء لانورث انابني نهشل لاندي لاب (قلت) قد جاءه منكرة في قول الهندي \* ويأوي الى نسوة عطل \* وشعنا مر اضيع مثل السعالى انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الترحيب وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا

وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثاليين من المنصوب على الاختصاص وهما التامعشر الانبياء لا نورثانا  
بني نهمشل لا ندعي لابي الذي ذكره النجويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح  
أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة  
أقارع عوف لأحاول غيرها \* وجوه فرودتبتغى من تخادع فانتصب وجوه فرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع  
عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون المعرفا بالألف واللام أو بالإضافة  
أو بالعامية أو بأى ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه ورعا أنى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة  
للنفي فقال الزمخشري (فان قات) هل يجوز أن يكون صفة للنفي كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يعد فقدر أبناهم  
يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من (٤٠٢) انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح انتهى

وكان قد مثل بالفصل بين  
الصفة والموصوف بقوله  
لارجل الاعبد الله شجاعا  
ويعنى أن انتصاب قائما  
على أنه صفة لقوله إليه  
وكونه انتصب على المدح  
أوجه من انتصابه على الحال  
من فاعل شهيد وهو الله  
وهذا الذي ذكره لا يجوز  
لأنه فصل بين الصفة  
والموصوف باجنبي وهو  
المعطوفان اللذان هما  
والملائكة وأولو العلم وليسا  
معمولين لشيء من جملة  
لاله الا هو بل هما معمولان  
لشبهده وهو نظير عرف  
زيدان هندا خارجة وعمرو  
وجعفر التميمية فيفصل  
بين هندة والتميمية باجنبي  
ليس داخلا في حيز ما عمل  
فيها وفي خبره وهما عمرو

ويعرف المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد، أما المثال الذي مثله به وهو لارجل الاعبد الله شجاعا فليس نظير تخريج في  
الآية لأن قولك الاعبد الله بدل على الموضع من لارجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على أن في جواز هذا التركيب  
نظر لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه إذا جمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل  
على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الاعلى مذهب الكوفيين وقد أبطله  
البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهيد وهو قول الجمهور  
وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط (وقال) الزمخشري وغيره أنه بدل من  
هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل

أعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت وأسمها وقال ابن جبير كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنفا فلما  
نزلت هذه الآية خرت سجدا \* وقيل نزلت في نصارى نجران لما حووا في أمر عيسى \* وقيل في اليهود  
والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية \* وقيل انهم قالوا ديننا أفضل من  
دينك فنزلت وأصل شهيد حضر ثم صرفت الكلمة في أداء ما تقرر علمه في النفس فأى وجه تقرر من  
حضور أو غيره \* فقيل معنى شهيدنا أعلم فاه المفضل وغيره وقال الفرء أبو عبيدة قضى وقال مجاهد  
حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهيدنا ظهار صنعته وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه الواحد  
قال الزمخشري شبهت دلالة على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من  
آياته الناطقة بالوحدانية كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرها بشهادة الشاهد في البيان  
والكشف وكذلك اقرار الملائكة وأولى العلم بذلك واحتجاجهم عليها انتهى وهو حسن وقال  
المروزي ذكر شهادته سبحانه على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله قل الانفال لله  
والرسول انتهى ومشاركة الملائكة وأولى العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطاها عليه لصحة نسبة  
الاعلام أو صحة نسبة الاظهار والبيان وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره  
تعالى بخلق الدلائل واظهار الملائكة بتقريرها للرسول وأولى العلم \* وقال الواحدي شهادة  
الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع  
ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار كقوله قالوا شهدنا على أنفسنا أى أقررنا فسق شهادة  
الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لقائلها ما لفظا كقوله ان الله وملائكته يصلون على  
النبي لانها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعاء وشهادة أولى العلم يحتمل الاقرار ويحتمل  
التبيين لانهم أقرّوا وبينوا انتهى \* وقال المورج شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن غيلان وأولوا  
العلم \* قيل هم الانبياء \* وقيل العلماء \* وقيل مؤمنو أهل الكتاب \* وقيل المهاجرون والانصار  
\* وقيل علماء المؤمنين \* وقال الحسن المؤمنون والمراد بأولى العلم من كان من البشر عالما لانهم

في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لانه اذا اجتمع العطف والمبدل قدم المبدل على العطف ولو قلت جاء زيد وعائشة  
أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة وقال الزمخشري (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه  
ولو قلت جاء زيد وعمروا كبا لم يجز (٤٠٣) (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله وهو بناله اسحق ويعقوب

نافله ان انتصب نافله حالا  
عن يعقوب ولو قلت  
جاءني زيد وهندرا كبا  
جاز لتمييزه بالذ كورة  
انتهى وما ذكره من قوله  
في جاءني زيد وعمروا كبا  
انه لا يجوز ليس كما ذكر  
بل هذا جائز لان الحال  
قيدهم في وقع منه أو به  
الفعل أو ما أشبهه واذا  
كان قيدها فانه يحتمل على  
أقرب مذكور ويكون  
را كبا حالا مما يليه ولا  
فرق في ذلك بين الحال  
والصفة ولو قلت جاءني زيد  
وعمر الطويل لكان  
الطويل صفة لعمر ولا  
تقول لا تجوز هذه المسئلة  
لانه يلبس بل لا لبس في  
هذا وهو جائز كذلك  
الحال وأما قوله في نافله  
انه انتصب حالا عن  
يعقوب فلا يتعين أن يكون  
حالا عن يعقوب اذ يحتمل  
أن يكون نافله مصدرا  
كالعافية والعاقبة ومعناه  
زيادة فيكون ذلك شاملا

\*\*\*\*\*

قائما بالقسط (ش) وانتصابه  
على أنه حال مؤكدة منه أي  
من الله كقوله وهو الحق  
مصدق (ح) ليس هذا من

ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم في العلم سواء وانه لا اله الا هو مفعول شهيد وفصل به  
بين المعطوف عليه والمعطوف ليبدل على الاعتناء بد كر المفعول وليبدل على تفاوت درجة  
المتعاطفين بحيث لا ينسقان متجاورين وقسم الملائكة على أولى العلم من البشر لانهم الملائكة الأعلى  
وعامهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي \* وقرأ أبو الشعثاء شهيد بضم  
السين مبنيا للمفعول فيكون أنه في موضع البديل أي شهيد وحادانية لله وأوهيته وارتفاع الملائكة  
على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولو العلم يشهدون وحذف الخبر  
لدلالة المعنى عليه ويحتمل أن يكون قاء لا ياء فاعل محذوف لدلالة شهيد عليه لانه اذا بنى الفعل  
للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة وأولو العلم \* وقرأ أبو المهلب  
عم محارب بن دينار شهيداء الله على وزن فعلاء جمع منصوب \* قال ابن جني على الحال من الضمير في  
المستغفرين \* وقيل نصب على المدح وهو جمع شهداء وجمع شاهد كطرفاء وعاماء \* وروى عنه وعن  
أبي نهيك شهداء الله بالرفع أي هم شهداء الله وفي القراءة تين شهداء مضاف الى اسم الله \* وروى عن أبي  
المهلب شهد بضم السين والمساء جمع شهيد ككثير ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب  
وذ كر النقاش أنه قري \* كذلك بضم الدال وبفتحها مضافا لاسم الله في القراءتين \* وذكر  
الزمخشري انه قري \* شهداء الله برفع الهمزة ونصها وبالام الجر داخله على اسم الله فوجه النصب على  
الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءتين عطفًا على  
الضمير المستكن في شهداء وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة إما على  
الفاعلية وإما على الابتداء \* وقرأ أبو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو في واو والملائكة \* وقرأ  
ابن عباس أنه لا اله الا هو بكسر الهمزة في أنه وخرج ذلك على أنه أجرى شهيد مجرى قال لان  
الشهادة في معنى القول فالدال كسر ان أو على أن معمول شهيد هو ان الدين عند الله الاسلام  
ويكون قوله أنه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تسديد المعنى الكلام  
وتقوية به كما آخر جوه والضمير في أنه يحتمل أن يكون عائدا على الله ويحتمل أن يكون ضمير  
الشأن ويؤيد هذا قراءة عبد الله شهد الله أن لا اله الا هو في هذه القراءة يتعين أن يكون المحذوف  
اذا خفت ضمير الشأن لانها اذا خفت لم تعمل في غيره الا ضرورة واذا علمت فيه لم حذفه قالوا  
وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى أو من هو أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد  
أو على المدح أو صفة للنفى كأنه قيل لا اله الا هو قائما بالقسط الا هو أو على القطع لان أصله القائم وكذا قرأ  
ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا أي الواصب \* وقرأ أبو حنيفة قبا وانتصابه على  
ما ذكر \* وذ كر السجا وندي أن قراءة عبد الله قائم فأما انتصابه على الحال من اسم الله فاعلمها  
شهادته هو العامل في الحال وهي في هذا الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى  
\* وقال الزمخشري وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أي من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس  
من الحال المؤكدة لأنه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط

الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم يبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهيد وليس مؤكدة مضمون  
الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا وفي كونه حالا من اسم الله تعالى فلق في التركيب اذ يصير كقولك كل زيد

لا سحق ويعقوب لانهم اذ ابراهيم بعد ابنه اسما عيل وغيره اذ كان انما جاء له اسحق على الكبر وبعد ان عجزت سارة وأبست من الولادة ولما ذكر شهادة الله والملائكة وأولى العلم بانحصار الاوهية فيه تعالى أخبر بتقرير ذلك بقوله

طعاما وعادشة وفاطمة جائعا في فصل بين المعطوف عليه والمعطوف المفعول وبين الحال وذى الحال بالمول والمعطوف لكن بمشيئة كونها كها مع مولة لعمال واحد (ش) (فان قلت) قد جعلته حال من فاعل شهده فهل يصح أن ينتصب حال من هو في لاله الا هو قلت نعم لانها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فاعلها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا (ح) يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها المنتصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وانما انتصب عامل مضمرة تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للاستداليه الحكم أو شبهه بالملازم فان كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وان كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج الى أن العامل في هذه الحال هو الخبر بما ضمن من معنى المسعى وذهب ابن خروف الى أنه المبتدأ بما ضمن من معنى التنبية وجعله بعضهم (٤٤) حال من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ودبانه لوجاز

ذلك لجاز جاء القوم را كبا  
أى كل واحد منهم وهذا  
لا يقوله العرب (ش) ويجوز  
أن يكون نصبا على المدح  
(فان قلت) أليس من حق  
المنتصب على المدح أن يكون  
معرفة كقولك الحمد لله الحميد  
انما عشر الانبياء لانورث  
انابى نهشل لاندعى لأب  
\* (قلت) قد جاء نكرة في  
قول الهذلي  
وياوى الى نسوة عطل \*  
وشعنا مراضيع مثل  
السعالى \*  
(ح) في كلامه هذا تخليط  
وذلك انه لم يفرق بين  
المنصوب على المدح أو الذم  
أو الترحم وبين المنصوب على

الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثلا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثاليين من المنصوب على الاختصاص وهما انما عشر الانبياء لانورث انابى نهشل لاندعى لأب والذى ذكر النحويون ان المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة ولا يصلح أن يكون نمتا لها نحو قول النابتة أفاع عوف لأحاول غيرها \* وجوه قروود تنبغى من تخادع \* فانتصب وجوه قروود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أفاع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا لا يكون الامعرفا بالالف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأى ولا يكون الابعاض مبرم متكلم مختص به أو مشارك فيه وور بما أتى بعد ضمير مخاطب (ش) (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للنبى كانه قيل لاله قائما بالوسط الا هو (قلت) لا يبعد تقدير أينا هم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد مثل في الفصل بين الصفة

والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أول كونه انتصب على المدح أو وجه من انتصابه على الحال من فاعل شهيد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوف وهو والملائكة وأولو العلم وليس اسم مولين لشئ من جملة لاله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيدن هندأ خارجة وعمرو وجعفر التميمية في فصل بين هندو التميمية بأجنبي (٤٠٥) ليس داخلها عمل فيها وعمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان

على زيد وأما المثال الذي مثل به وهو لارجل الاعبد الله شجاعا فليس نظير خبر بجه في الآية لأن قولك الاعبد الله يدل من الموضوع من إله فهم وتابع على الموضوع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه يدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه إذا اجتمع البديل والوصف قدم الوصف على البديل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب (ح) قرأ عبد الله القائم بالقسط (ش) هو يدل من هو معنى القائم (ح) تال ذلك غيره أيضا ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البديل والمبديل منه أجنبي وهو المعطوفان لانهم معمولان لعبر العامل في المبديل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبديل منه لم يجز ذلك أيضا لانه إذا اجتمع العطف

انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخطيط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثلا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالي من المنصوب على الاختصاص وهما نامعشر الأنبياء لأنورث بابني نيشل لاند على أب والذي ذكره النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة قد يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابتة أثار ع عوف لأحاول غيرها \* وجوده قر وديتعي من يخادع فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أثار ع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصو على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الامعر فالألتب واللام أو بالاضافة أو العالمية أو بأى ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه ورعا أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة للمنفى فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفى كأنه قيل لا إله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتبعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أو جه من انتصابه عن فاعل شهيد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لارجل الاعبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أو جه من انتصابه على الحال من فاعل شهيد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة وأولو العلم وليس اسم مولين من جملة لاله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيدان هندأ خارجة وعمرو وجعفر التميمية في فصل بين هندو التميمية بأجنبي ليس داخلها عمل فيها وفي خبرها بأجنبي وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد \* وأما المثال الذي مثل به وهو لارجل الاعبد الله شجاعا فليس نظير خبر بجه في الآية لأن قولك الاعبد الله يدل على الموضوع من لارجل فهو تابع على الموضوع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه يدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه إذا اجتمع البديل والوصف قدم الوصف على البديل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على المذهب \* وأما انتصابه على القطع فلا يجبي الاعلى مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأول من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهيد وهو قول الجمهور \* وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط \* قال الزمخشري وغيره انه يدل من هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البديل والمبديل منه أجنبي وهو المعطوفان لانهم معمولان لعبر العامل في المبديل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبديل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه إذا

والبديل قدم البديل على العطف ولو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فان قلت) لم جاز أفراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاءني زيد وعمروا كالم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله وهينا اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا من يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهندرا كجاء لتمييزه بالد كورة انتهى (ح) ماد كرم من قوله في جاءني زيد وعمروا كبا انه لا يجوز ليس كما ذكريل هذا جاز لان الحال قيد فبين وقع منه أو به الفعل أو ما شبه ذلك وإذا

لا اله الا هو وفيه ضرب من التاكيد لما سبق ثم ذكر العزير وهو (٤٠٦) الذي لا يغالب والذي هو عديم النظير والحكيم

هو الذي يضع الاشياء بحكمته مواضعها وارتفع العزير على اضمار هو

\*\*\*\*\*

كان قيدها فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون را كبا حلالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لوقلت جاء في زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول ان يكون حال عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حال عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدر كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب لانه لا يجوز هذه المسئلة لانه يلبس بل لا يلبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال واما قوله في نافلة انه انتصب حال عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حال عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدر كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب لانهما زيد الابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاء له اسحاق على الكبر وبعد ان عجزت سارة وايست من الولادة واولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحق مديان ويقال وهو خاضع ورمران وهو مدين ويقشان وهو مصعب فهؤلاء ولد ابراهيم لصلبه والعقب الباقي منهم لاسماعيل واسحاق لا غير \* قال الزمخشري (فان قلت) ما المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم يسمون أنفسهم بهذا الاسم كما أشهدنا شيخنا الامام الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي رحمه الله بقراءته عليه \* قال أشهدنا صاحب أبو حامد عبد الحميد بن هبة بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم أخف صرعتي \* ليست كما قال في العبد ان أنصر التوحيد والعدل في كل مقام باذلا جهدي وأن أناجي الله مسقتعا \* بخلاوة أحلى من الشهد وان أتبه الدهر كبر اعلى \* كل لثم أصغر الخد لذلك أهوى لا فتاة ولا \* خر ولا ذي ميعة نهد

\* لا اله الا هو العزير الحكيم \* كرر التهليل تو كيدا \* وقيل الأول شهادة الله والثاني شهادة الملائكة وأولى العلم وهذا بعيد جدا لأنه يؤدى الى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى اضمار فعل رافع أو على جعلهم مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل بأجنبي وهو قوله قائما بالنسب \* وقيل الأول جار مجرى الشهادة والثاني جار مجرى الحكم \* وقيل هذا الكلام ينطوي على مقدمتين وهذا هو نتيجتهما فكأنه قال شهد الله والملائكة وأولوا العلم وما شهدوا به حتى فلا اله الا هو حتى فحذف احدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لا يساعده عليه اللفظ \* وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد لان أكثرها مشاركتي في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها وكذلك وردت ألفاظ التنزيه في حقه أكثر وأبلغ ما وصف به من التنزيه لا اله الا الله فكرر به هنا لأمرين أحدهما لكون الثاني قطعاً للحكم كقولك

﴿ان الدين﴾ أي ان الشرع المقبول ﴿عند الله﴾ هو ﴿الاسلام﴾ أي الانقياد لامر الله ونهيه واعتقاد ما جاءت به الرسل من صفات الله تعالى والبعث والجزاء وقرئ أن الدين ولهم في اعرابه اضطرابات وقد اخترنا أنه متعلق بالحكيم وهي صفة بالمبالغة وتكون على اضمار حرف الجر أي الحاكم بان الدين عند الله الاسلام وأشبه ما قالوه أن يكون ان الدين بدل من قوله انه لا اله الا هو وفيه بعد لطول الفصل بين البديل والمبدل منه ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وألوا العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد أن يعدل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وعدل عن صيغة الحاكم إلى الحكيم لاجل المبالغة ولناسبة العزير ومعنى المبالغة تكرار (٤٠٧) حكمه بالنسبة إلى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل

شريعة بذلك وفي البحر الذي هذا التبرم لخص منه ما نصه وأما قراءة الكسائي  
 (ح) وأما قراءة الكسائي  
 ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء من الشيء وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتغال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة انتهت تخريجات الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل

أشهد أن زيدا خارج وهو خارج والثاني لثلاثين سبق بذكر العزيز الحكيم إلى قلب السامع تشبيها اذ قد يوصف بهما الخلق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل يعني أنه العزيز الذي لا يغالبه إليه آخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله انتهى وهو تحويم على منهج المعتزلة وارتفع العزيز على أنه خير مبتدأ محذوف أي هو العزيز على الاستئناس قيل وليس بوصف لأن الضمير لا يوصف وليس هذا بالجمع عليه بل ذهب الكسائي إلى أن ضمير الغائب كذا يوصف وجوزوا في اعراب العزيز أن يكون بدلا من هو \* وروى في حديث عن الأعمش أنه قام يتمجد فقرأ آية ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها امرار فاستئبل فقال حدثني أبو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحب يوم القيامة فيقول الله عبدي عهد لي وأنا أحق من وفي أدخلوا عبدي الجنة \* وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في ذلك لأن العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا الخطاب مع المستدل انتهى كلامه ﴿ان الدين عند الله الاسلام﴾ أي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول أو النافع أو المقرر \* قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة \* وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد بن عيسى الأصماني أن بالفتح وتقدمت قراءة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فأما قراءة الجمهور فعلى الاستئناس وهي مؤكدة للجمله الأولى \* قال الزمخشري ( فان قلت ) ما فائدة هذا التوكيد ( قلت ) فائدة أنه قول له لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا أردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن أن الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده بشئ من الدين وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدى اليه كجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الرؤية وقولهم ان أفعال العبد مخلوقه لانه تعالى وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء من

وعلى البديل من أنه لا اله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيدا لانه يؤدى إلى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد أن لاشجاع الا هو ونوهم وبنودارم ملاقياء المحروب لاشجاع الا هو البطل الخامي أن الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا أختك فحنقا حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البديل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال بغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبديل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال (ع) وهذا ضعيف (ح) ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالنصب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في

ومن وافقه في نصبه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء وهو هو الأثرى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتغال لان الاسلام مشتق على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشيء وهو العين واحدة انتهت تخرجات الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على ألفاظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البديل من انه لا اله الا هو خرج غيره أيضا وليس بجيد لأنه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياء الحروب لا شجاع الا هو البطل المحامي وان الخصلة الجيدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختك فحنقا حال من زيد واختك بدل من عائشة ففصل بين البديل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبديل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين \* قال ابن عطية وهذا ضعيف انتهى ولم يبين وجه ضعفه وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمام حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمتصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية ويجملتي الاعتراض وصار التركيب دون مراعاة الفصل نحواً كل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو وخبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واطمار حرف ( ٤٠٨ ) العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس

انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهدي يكون في الكلام اعتراض أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أمر بنا العزيز خبير مبتدا

الفاعلية ويجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحواً كل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب كل زيد وعمرو وخبزا وسمكا فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واطمار حرف العطف لا يجوز على الاصح وقرأ ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهدي يكون في الكلام اعتراض أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أمر بنا العزيز خبير مبتدا محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن لا يأتي لها بتظير من كلام العرب وانما جل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تركيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أثمرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المفعول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فمفعول للمبالغة كالعلم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى نفسه بالوحانية وشهده بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لاحد أن يعامل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الخاسر الى الحكيم لاجل المبالغة

مخدوف كان ذلك ثلاث اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضا فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد أن يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما حصل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أشرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلامهم والتطبع بطباعهم والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لان الحكيم فعيل للبالغة كالعليم والسميع والخير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا إله الا هو العزيز ( ٤٠٩ ) الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ( فان قلت ) لم حلت الحكيم

على أنه محمول من فاعل الى فعيل للبالغة وهما جعلته فعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في ألم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* اي المسمع ( فالجواب ) أنا لان سلم أن فعلا يأتي بمعنى مفعول وقد تؤول سميع وألم على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من التدوير والشذوذ بحيث لا ينقاس

المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملة الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفعل نحو كل زيد خيرا وعمرو وسه كما وأصل التركيب كل زيد وعمرو وخبرنا وسه كما فان فصلنا بين قولك وعمرو وبين قولك وسه كما يحصل شنع التركيب واضرار حرف العطف لا يجوز على الأصح \* وقال الزمخشري وقرئنا مفتحين على أن الثاني بدل من الأول كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بياننا صريح الان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى وهذا نقل كلام أبي علي دون استيفاء \* وأما قراءة ابن عباس فخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهيد ويكون في الكلام اعتراضا أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا إله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهده وهو لا إله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما حصل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وكما أشرنا اليه في خطبة هذا الكتاب انه لا يكفي النحو وحده في علم الفصح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة ابن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بان لان الحكيم فعيل للبالغة كالعليم والسميع والخير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم علم والتقدير لا إله الا هو العزيز الحكيم أن الدين عند الله الاسلام ولما شهدنا على نفسه بالوحدانية وشهدنا بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عند الله هو الاسلام فلا ينبغي لأحد أن يعقل عنه ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحكم الى الحكيم لأجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك \* فان قلت \* لم حلت الحكيم على انه محمول من فاعل الى فعيل للبالغة وهما جعلته فعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا في ألم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* أي المسمع ( فالجواب ) أنا لان سلم ان فعلا يأتي بمعنى مفعول وقد تؤول ألم وسميع على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من التدوير

ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك ( فان قلت ) لم حلت الحكيم على أنه محمول من فاعل الى فعيل للبالغة وهما جعلته فعلا بمعنى مفعول فيكون معناه المحكم كما قالوا

( ٥٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - ن ) في ألم انه بمعنى مؤلم وفي سميع من قول الشاعر \* أمن ربحانة الداعي السميع \* أي المسمع ( فالجواب ) أنا لان سلم أن فعلا يأتي بمعنى مفعول وقد تؤول ألم وسميع على غير مفعول ولئن سلمنا ذلك فهو من التدوير والشذوذ بحيث لا ينقاس وهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخير وحفيظ في الفاظ لا تنحصر وأيضا فان العربي القح الباقي على سلبه لم يفهم من حكيم الا أنه محمول للبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئنا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التراكيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عز رحيم فقال هكذا يكون عز رحيم فقهم من حكيم أنه محمول للبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

وأما فاعيل المحول من فاعل المبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعلم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصر وأيضا فإن العربي القح الباقي على سليقة لم يفهم من حكيم إلا أنه محول للمبالغة من حاكم الأتري أنه لما سمع قارئاً يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالاً من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزير حكيم فقال هكذا يكون عزير حكيم فهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة لما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا تجعل أن الدين معمولاً لشهد كما زعموا وإن أنه لا إله إلا هو واعتراض وأنه بين المعطوف والحل وبين أن الدين اعتراض (٤١٠) آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد هو

والشذوذ والقلة بحيث لا ينقاس وأما فاعيل المحول من فاعل المبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعلم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصى وأيضا فإن العربي القح الباقي على سليقة لم يفهم من حكيم إلا أنه محول للمبالغة من حاكم الأتري أنه لما سمع قارئاً يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالاً من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزير حكيم فقال هكذا يكون عزير حكيم فهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا يخرج مع سهل سائح جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات العقدة التي ينزهه كتاب الله عنها \* وأما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا تجعل أن الدين معمولاً لشهد كما فهموا وإن أنه لا إله إلا هو واعتراض وأنه بين المعطوف والحال وبين أن الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد أنه بالكسر على تخرج من خرج إن شهدنا كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو تقول أنه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً فأنك تقول شهدت أن زيداً المنطوق فمعلق أن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيداً المنطوق فيعلق بأن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيداً المنطوق فنرى بفتح أنه فإنه لم ينو التعليق ومن كسر فإنه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين وغيره قادة ومحمد بن جعفر بن الزبير الايمان ومرادها تيمم الاعمال وقرأ عبد الله بن الدين عند الله الحنيئة \* قال ابن الأنباري ولا يخفى على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان أهم شيء واحد هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل \* وما اختلف الذين أتوا الكتاب \* أما في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وان اختلف فيه هو الاسلام وقد تنكبوا الى غيره من الاديان فانتقلت اليهود الى

أنه بالكسر على تخرج من خرج إن شهدنا كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو تقول أنه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً فأنك تقول شهدت أن زيداً المنطوق فمعلق أن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيداً المنطوق فنرى بفتح أنه فإنه لم ينو التعليق ومن كسر فإنه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين وغيره قادة ومحمد بن جعفر بن الزبير الايمان ومرادها تيمم الاعمال وقرأ عبد الله بن الدين عند الله الحنيئة \* قال ابن الأنباري ولا يخفى على ذي تمييز أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان أهم شيء واحد هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل \* وما اختلف الذين أتوا الكتاب \* أما في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وان اختلف فيه هو الاسلام وقد تنكبوا الى غيره من الاديان فانتقلت اليهود الى

ان الدين معمولاً لشهد كما زعموا وإن لاله الا هو واعتراض وأنه بين المعطوف والحال وبين أن الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد هو أنه بالكسر على تخرج من خرج إن شهدنا كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو تقول أنه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتاً فأنك تقول شهدت أن زيداً المنطوق فمعلق بأن مع وجود اللام لأنه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيداً المنطوق فنرى بفتح أنه فإنه لم ينو التعليق ومن كسر فإنه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي كما ذكرنا

دينهم أو أمر عيسى أو دين الاسلام ثلاثة أقوال \* وقال الزمخشري هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا انهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعمل من بعد ما جاءهم العلم انه الحق الذي لا يحيد عنه فثلث النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بان تكون النبوة فينا من فريش لانهم أميون ونحن أهل كتاب وهذا تجوز بر الله تعالى انتهى ثم قال \* وقيل اختلافهم في نبوة محمد عليه السلام حيث آمن به بعض وكفر بعض وقيل اختلافهم في الايمان بالأنبياء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى انتهى والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أتوا الكتاب وأن المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرآن الدين هو الاسلام ثم قال وما اختلف الذين أتوا الكتاب أى في الاسلام حتى تنكبوه الى غيره من الأديان \* إلا من بعد ما جاءهم العلم \* الذي هو سبب اتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عموما عن طريق العلم وسألوكم بالبعثى الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بأربابهم وذهاب كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير رأسا يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله وما اختلف فيه الا الذين أتوا من بعد ما جاءتهم البينات \* بغيا بينهم \* واعراب بغيا فانه أتى بعد الاشياء ن ظاهرها انهم استثنى من يخرج ذلك فأغنى عن اعادته هنا \* ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب \* هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمتكلمين من أهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم وآياته هنا فيلحق حجه \* وقيل التوراة والانجيل وما فهم ما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم \* وقيل القرآن وقال الماتريدي أى من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فأغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له \* فان حاجوك فقل أسأمت وجهي لله \* الضمير في حاجوك الظاهر أنه يعود على الذين أتوا الكتاب \* وقال أبو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين أتوا الكتاب والأمة \* وقيل يعود على نصارى نجران قدموا المدينة للحاجة وظاهر المحاج فيه أنه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل أسأمت وجهي لله والمعنى انقدت وأطعت وخضعت لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لان الوجه أشرف الأجزاء واذا خضع الوجه فساواه أخضع وتال المروزي وسبقة الفراء الى معناه معنى أسأمت وجهي أى ديني لأن الايمان كالوجه بين الأعمال إذ هو الأصل وجاء في التفسير أقوال لكم كما قال ابن نعيم وقد أجمعتم على أنه محق قال يا قوم انى برى مما أشركون انى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حينئذ وما أنا من المشركين \* وقال الزمخشري وأسأمت وجهي أى أخلصت نفسي وعملي لله وحده لم أجعل له شريكا بأن أعبدوه وأدعوا الهامعه يعنى ان ديني التوحيد وهو الدين القديم الذي ثبت عندكم صحة كائنت عندى وما جئت بشئى بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية فهو دفع للمجادلة انتهى وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعمل معا لان كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له ذلك وقال الرازى في كيفية ايراد هذا الكلام طريقتان الأولى انه اعراض عن المحاجة إذ قد أظهر لهم الحجة على صدق قبل نزول هذه الآية فان هذه السورة مدنية وذلك باظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر قبل هذه الآية الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى في إلهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم وأجاب عنها وذكر معجزات أخرى وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد بقوله شهد الله والطريق الثانى أنه اظهر الدليل وذلك انهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة

قرائى وربانى وسمرة  
وانقسمت النصارى الى  
ملكى ويعقوبى  
ونسطورى وكل طائفة  
تكفر من خالفها بعد  
أن كانت اليهود أمة  
واحدة والنصارى كذلك  
والعلم الذى جاءهم هو كتب  
الله المنزلة من التوراة  
والزبور والانجيل والحامل  
على اختلافهم هو البغى  
وهو الظلم الواقع من بعضهم  
لبعض وتقدم اعراب  
بغيا بعد الاستثناء فى البقرة  
\* ومن يكفر بآيات الله \*  
عام فى كل كافر فلا يخص  
المتكلمين ولا غيرهم  
و \* سريع الحساب \*  
كناية عن المجازاة فى  
الآخرة والجملة جواب  
الشرط والضمير العائد  
على اسم الشرط محذوف  
تقديره سريع الحساب له  
\* فان حاجوك \* الظاهر  
عود الضمير على أهل

الكتاب ويحفل العموم ومعنى أسامت وجهي لله اتقدت وأطعت ورضعت لله وعبر بالوجه عن جميع ذاته لانه أشرف الاعضاء  
 ﴿ومن اتبعني﴾ معطوف على الضمير في أسامت تاله الزمخشري وابن عطية تبدأ به ولا يجوز لانه يلزم منه المشاركة في المفعول  
 الذي هو وجهي وهو لا يجوز بل المعنى وأسلم من اتبعني وجهه لله فلا حسن أن يكون من في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف  
 لدلالة ما قبله عليه التقدير ومن اتبعني أسلم وجهه لله فيكون اخبارا منه عليه السلام لانه واياهم أساموا وجوههم لله وأجاز  
 الزمخشري أن تكون الواو واومع وهو لا يجوز لانه يلزم منه ( ٤١٢ ) المشاركة في المفعول ألا ترى انك اذا قلت أكلت رغيفا

فكأنه قال أنا فمك بهذا القدر المتفق عليه والخلاف في اورهاء وعلى المدعي الاثبات وأيضا كانوا  
 معظمين ابراهيم عليه السلام وانه كان محقا وقد أمر أن يتبع ملته وهذا أمر أن يقول كقولك  
 فيكون هنا من باب الالزام أي أنا فمك بطريق من هو عندكم محق وهذا قاله أبو مسلم وأيضا لما  
 تقدم أن الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه اني أسامت وجهي لله هذا تمام الوفاء  
 يلزم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وأيضا الآية مناسبة لقول ابراهيم لم تعبد  
 ما لا يدع ولا يبصر أي لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعوا وضارا وقادرا على جميع الاشياء وعيسى  
 ليس كذلك وأيضا في هذا اشار الى طريقه بقرينة ابراهيم عليه السلام إذ قال له رب أسامت لرب  
 العالمين وروى هذا عن ابن عباس انتهى ما يخص من كلام الرزاي وليس أواخر كلامه بظاهرة من  
 مراد الآية ومملولها وقع الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكتها الباقون  
 ﴿ومن اتبعني﴾ قيل من في موضع رفع وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في  
 موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت مقصدي بالايمان به والطاعة له ولما اتبعني بالحفظ  
 له والتحق بتعاليمه وحقته فأما الرفع فعطفا على الفاعل في أسامت تاله الزمخشري وبدأ به قال وحسن  
 للفواصل يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في  
 الشعر على رأي البصر بين الان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله ابن عطية أيضا وبدأ به  
 ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفا ويلزم من ذلك أن  
 يكون نائبين في كل الرغيف وهذا لا يسوغ ذلك لأن المعنى ليس على أنهم أساموا وهم وهو صلى  
 الله عليه وسلم وجهه لله وإنما المعنى انه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله وهم لله الذي  
 يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسامت التقدير  
 ومن اتبعني وجهه أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعني كذلك أي أساهوا وجوههم  
 لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمر وأى وعمر وكذلك أي قضى نحبه ومن الجهة التي امتنع عطف ومن  
 على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لأنك  
 اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أي مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك في كل الرغيف وقد أجاز هذا  
 الوجه الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون  
 الواو والمعية وأثبت ياء اتبعني في الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها أحسن لموافقة  
 خط المصحف ولأنها رأس آية كقوله أكرم من وأهان فتشبهه قوافي الشعر كقول الشاعر  
 وهل يمنعني ارتياد البلا \* دمن حذر الموت أن يأتي

وعمر أي مع عمر وذلك ذلك  
 على انه مشارك لك في كل  
 الرغيف والمراد بالاميين  
 من ليس من أهل الكتاب  
 من مشركي العرب وغيرهم  
 \* \* \* \* \*  
 ( ش ) ومن اتبعني من في  
 موضع رفع عطفا على  
 الفاعل في أسامت وحسن  
 للفواصل (ح) يعني أنه عطف  
 على الضمير المتصل ولا يجوز  
 العطف على الضمير المتصل  
 المرفوع الا في الشعر على  
 رأي البصر بين الان فصل  
 بين الضمير والمعطوف  
 فيحسن وقاله أيضا (ع)  
 وبدأ به ولا يمكن حمله على  
 ظاهره لانه اذا عطف على  
 الضمير في نحو أكلت رغيفا  
 ويلزم من ذلك أن يكونا  
 شريكين في كل الرغيف  
 وهذا لا يسوغ ذلك لان  
 المعنى ليس على أنهم أساموا  
 هم وهو صلى الله عليه وسلم  
 وجهه لله وإنما المعنى أنه  
 صلى الله عليه وسلم هو أسلم  
 وجهه لله وهم أساموا

وجوههم لله الذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسامت التقدير ومن اتبعني  
 وجهه أو أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه التقدير ومن اتبعني كذلك أي أساموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمر وأى  
 وعمر وكذلك أي قضى نحبه ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمنع كون  
 من منصوبا على انه مفعول معه لأنك اذا قلت أكلت رغيفا وعمر أي مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك لك في كل الرغيف وقد

﴿أسلمتم﴾ تقرر برقى ضمنه

الامر أى أساموا فقد أتاكم

من البينات ما يوجب

الاسلام ﴿فان أسلموا﴾

أى دخلوا فى شريعة الاسلام

﴿فقد اهتدوا﴾ أى حصلت

هم الهداية ﴿وان تولوا﴾ أى

لا يضره نك يتولاهم عن

الاسلام ولا يلزمك

الانتباه بهم للهداية بما تبليغ

عن ربك ﴿والله بصير

بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد

شديد لمن تولى عن

الاسلام ووعيد الخويلد لمن أسلم

اذمناه أن الله مطلع

على أحوال عبده فيجازيهم

بما تقضى حكمته ﴿ان

الذين يكفرون﴾ ذكر

أولاً أعظم الأوصاف

المدكورة فى هذه الآية

وهو الكفر بآيات الله

ثم قتل الانبياء الذين أظهموا

آيات الله وهى المعجزات

المدالة على صدقهم ثم قتل

من أمر بالقسط وهو العدل

وهذا أوصاف أسلافهم

وهم عالمون بهاتين على

أهل الكتاب المعاصرين

لرسول عليه السلام

فعل أسلافهم ذلك وجعلوا

أجاز هذا الوجه (ش) وهو

لا يجوز لما ذكرنا على كل

حال لانه لا يمكن تأويل

حدث المقبول مع كون

الواو واو المعية

﴿وقال الذين أتوا الكتاب﴾ هم اليهود والنصارى يتفان ﴿والأمة﴾ هم مشركو العرب  
 ودخل فى ذلك كل من لا كتاب له ﴿أسلمتم﴾ تقدير برقى ضمنه الأمر وقال الزجاج تهتد قال ابن  
 عطية وهذا حسن لأن المعنى أسلمتم له أم لا وقال الزمخشري يعنى انه قد أتاكم من البينات ما  
 يوجب الاسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم على كفركم وهذا كقولك لمن خدمت به  
 المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقاً للاسلام كنه هل فهمتها أم لك ومنه قوله عز وعلا  
 فهل أنتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الجرم والميسر وفى هذا الاستفهام استقصار وتغيير  
 بالمعادنة وقلة الانصاف لأن المصنف اذا تجلت له الخجة ولم يتوقف اذعاناً للمحن وللمعادنة بعد تجلى  
 الخجة ما يضر بأسنادا بينه وبين الأذعان وكذلك فى هل فهمتها أو يخيل بالاداة وكلمة القرحة وفى  
 فهل أنتم منتهون التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على إعطاء التمهى عنه انتهى كلامه وهو  
 حسن وأكثره من باب الخطابة ﴿فان أسلموا فقد اهتدوا﴾ أى ان دخلوا فى الاسلام فقد حصلت  
 لهم الهداية وعبر بصيغة الماضى المصحوب بقدر الدلالة على التحقيق مبالغة فى الاخبار بوقوع الهدى  
 ومن الظامة الى النور انتهى ﴿وان تولوا فاعام عليكم البلاغ﴾ أى هم لا يضر ونك يتولاهم وما عليك  
 أنت الانتباه بهم بما تبليغه اليهم من طلبه لاسلامهم وانتظامهم فى عبادة الله وحده وقيل انها آية  
 موادعة منسوخة آية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت الى سبب نزول هذه  
 الآيات وهو وقوع وفد بنجران فيكون المعنى فاعام عليكم البلاغ قتال وغيره ﴿والله بصير بالعباد﴾  
 فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعيد الخويلد لمن أسلم اذمناه ان الله مطلع على أحوال  
 عبده فيجازيهم بما تقضى حكمته ﴿ان الذين يكفرون﴾ آيات الله يقتلون النبيين ﴿الآية﴾ هى  
 فى اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر بثلاث  
 صفات احداها كفر بآيات الله وهم مقررون بالصانع جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع أو  
 يجعل بآيات الله مخصوصا بما يسبق اليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية تقتلهم  
 الأنبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم فى البقرة فى قوله يقتلون النبيين بغير الحق والألف واللام فى  
 النبيين العهد والثالثة قتل من أمر العدل فهذه ثلاثة أوصاف بدىء فيها بالاعظم فالأعظم وبما هو  
 سبب اللأخر فأولها الكفر بآيات الله وهو أقوى الاسباب فى عدم المبالاة بما يقع من الأفعال  
 القبيحة وثانيتها قتل من أظهم آيات الله واستبدل بها والثالث قتل أتباعهم ممن أمر بالمعروف ونهى  
 عن المنكر وهذه الآية جاءت وعيد لمن كان فى زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل  
 ودخات الغاء فى خبر أن الموصول ضمن معنى اسم الثمرط ولما كانوا على طريقة أسلافهم فى  
 ذلك نسب اليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم فقتل أتباعه فأطلق ذلك عليهم مجازاً أى  
 من شأنهم وارادتهم ذلك ويحتمل أن تكون الفاء زائدة على مذهب من يرى ذلك وتكون هذه الجملة  
 حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه فى غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة ويكون فى ذلك اذلال لمن  
 انتصب لعنادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هم سالكون فى ذلك طريقة آبائهم والمعنى ان آباءكم  
 الذين أنتم ستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التى أنتم عالمون بها من الانصاف بهذه الأوصاف  
 فينبغى اسم أن تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حنى فقد كرت تقييح الأوصاف والتوعد  
 عليها بالعقاب بما ينفر عنها ويحمل على التحلى بنقادتها من الايمان بآيات الله واجلال رسوله واتباعهم  
 وقرأ الحسن ويقتلون النبيين بالثبديد والتشديد هذا للتكثير بحسب المحل وقرأه جماعة

من غير السبعة ويقالون الثاني وقرأها الأعمش وقتلوا الذين وكذا هي في مصحف عبد الله وقرأ  
أبي يقالون النبيين والذين يأمرون ومن غير بين الفعلين فغناه واضح إذا لم يدكر أحدهما على  
سبيل التوكيد ومن حذف كمنى بدكر فعل واحد لا شتراهم في القتل ومن كرر الفعل فذلك  
على سبيل عطف الجمل وبرز كل جملة في صورة التشنيع والتفطير لأن كل جملة مستقلة بنفسها  
أولا اختلاف ترتيب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر  
بالمعروف من غير الأنبياء بفعل القتل بسبب اختلاف مرتبته كما هم ما فعلان مختلفان \* وقيل  
يحتمل أن يراد بأحد القتلين تقويت الروح وبالأخر الإهانة وإماتة الذكر فيكونان إذ ذلك  
مختلفين وجاء في هذه السورة بتغير حتى بصيغة التنكير وفي البقرة بتغير الحن بصيغة التعريف لأن  
الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب أن يكون المنى بصيغة التنكير  
حتى يكون عامما وفي البقرة جاء ذلك في صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله ذلك بأنهم كانوا  
يكفرون بآيات الله ويقالون النبيين بتغير الحن فناسب أن يأتي بصيغة التعريف لأن الحن الذي  
كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفا كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فالحن  
هنا الذي تقتل به الأنفس معهود معروف بخلاف ما في هذه السورة وقد تقدم في البقرة أن قوله  
بتغير الحن هي حال مؤكدة إذ لا يقع قتل نبي إلا بتغير الحن وأوضحنا ذلك فأعني عن اعادته  
وأيضا حنه هنا ومعنى من الناس أي غير الأنبياء إذ لو قال ويقالون الذين يأمرون بالقسط لكان  
مندرجا في ذلك الأنبياء لصديق اللفظ عليهم فجاء من الناس بمعنى من غير الأنبياء \* قال الحسن يدل  
الآية على أن القائم بالأمر بالمعروف تلي منزلة في العظم منزلة الأنبياء \* وعن أبي عبيدة بن الجراح  
قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أم يعرف ونهى عن  
منكر ثم قرأها ثم قال يا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة  
فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بني إسرائيل فأمروا قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر  
فقتلوا جميعا من آخر النهار فبشرهم بعذاب أليم \* الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يدل على  
أن المراد معاصر ودلا بأبؤهم فيكون إطلاق قتل الأنبياء مجاز إلا أنهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا  
ذلك وراموه وهذا الجملة هي خبران ودخالت الفاء لما يتضمن الموصول من معنى اسم الشرط كما  
قدمناه ولم يجب بهذا النسخ لأنه لم يتغير معنى الابتداء أعني أن ومع ذلك في المسألة خلاف الصحيح  
جواز دخول الفاء في خبران إذا كان اسمها مضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز  
دخول الفاء في خبر المبتدأ وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الآية في دخول الفاء أن الذين  
كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا  
فلا خوف عليهم أن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم تتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك  
جعل الفاء أداة ولم يقس زيادتها وتقدم أن الإشارة هي أول خبر سار فاذا استعملت مع ما ليس  
بسار فقتل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله \* نحية بينهم ضرب وجيع \* أي  
القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الأليم \* وقيل هو على معنى تأثر البشرية من ذلك فلم يوه خذقيه  
فيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق \* أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة \* تقدم  
تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتد منكم عن دينه فأعني عن اعادته \* وقرأ ابن عباس وأبو السمال  
حبطت بفتح الباء وهي لغة \* وما لهم من ناصر بن \* محيى الجمع هنا أحسن من محيى الافراد لانه

كمن باشم ذلك وجاء  
هنا بتغير حتى بالتنكير  
وفي البقرة للتعريف لأن  
الجملة هنا خرجت مخرج  
الشرط وهو عام لا يتخصص  
فناسب أن يكون المنى  
بصيغة التنكير حتى يكون  
عاما وهناك جاء في صورة  
الخبر عن ناس معهودين  
وذلك قوله ذلك بأنهم  
كانوا يكفرون الآية \* بتغير  
حتى \* حال مؤكدة كالتي  
في البقرة لأن قتل نبي  
لا يكون محققا \* فبشرهم \*  
الخطاب للنبي صلى الله  
عليه وسلم وضمير المفعول  
عائد على أسلافهم وهو في  
المعنى لهم لأنهم راضون  
بفعل أسلافهم ودخول  
الفاء دليل على أنه أريد  
بالذين العموم وقرئ \*  
\* حبطت \* بفتح الباء  
\* وناصر بن \* جمع ناصر  
وهو أولى من الافراد لانه  
رأس آية وبازاء شفعاء  
المؤمنين وإذا انتفى النفع  
من جمع فانتفاءه من واحد

رأس آية ولانه بارزاً من المؤمنين من الشفعاء الذين هم الملائكة والانباء وصالحو المؤمنين أي ليس  
 لهم كما مثال هؤلاء والمعنى بانتفاء الناصر بن انتفاء ما يترتب على الناصر من المنافع والفوائد وإذا  
 انتفت من جمع فانتفاءها من واحد أولى وإذا كان جمع لا ينصرف فأحرى أن لا ينصرف واحد ولما تقدم  
 ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن يكون جزاؤهم بثلاثة يقابل كل وصف بمناسبة ولما كان  
 الكفر بآيات الله أعظم كان التبشير بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الانبياء بحبوط العمل في  
 الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل والسيء وأخذ المال والاعتراق وفي الآخرة بالمعاقب الدائمة وقابل  
 قتل الأمرين بالسط بانتفاء الناصر بن عنهم إذا حل بهم العذاب كالم يكن للأمرين بالسط من  
 ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين كذلك المعتدون لا ناصر لهم إذا حل بهم العذاب وفي قوله  
 أولئك إشارة إلى من تقدمهم ووصف بآيات الأوصاف الذميمة وأخبر عنه بالذم إذ هو أبلغ من الخبر  
 بالفعل ولأن فيه نوع انحصار ولأن جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع معبودة عنده  
 فإذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعهود المعالم عنده المعهود هو  
 منسوب للخبر عنه الموصول بخلاف الأخبار بالفعل فالتبخر المخاطب بصدوده عن من أخبرت به  
 عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوماً عنده فإن كان معلوماً عنده جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن  
 الاسم \* قيل وجمعت هذه الآيات ضمير وبمن الفصاحة والبلاغة \* أحدها التقديم والتأخير في أن  
 الدين عند الله الإسلام \* قال ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الإسلام أنه لا اله الا هو  
 ولذلك قرأ أنه الكسبر وأن الدين بالفتح وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ما جاءهم  
 العلم عبر بالعلم عن التوراة والإنجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق واسناد  
 الفعل إلى غير فاعله في حبط أعمالهم وأصحاب النار والائمة في قوله بغيرهم في إيمانهم إلى أن التقي  
 دائرة شائع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب طرفاً منه والتعبير ببعض عن كل في أسمايت وجهي والاستعظام  
 الذي يراد به التقرير أو التوبيخ والتقرير في قوله أسمايتهم والطباق المقدر في قوله فإن أسمايتهم فقد  
 اهدتوا وان تولوا فاعلم انك البلاغ ووجه ان الإسلام الانقياد إلى الإسلام والاقبال عليه والتولي  
 ضد الاقبال والتقدير وان تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحسوا الحسن في قوله بغير حتى  
 فإنه لم يقتل قط نبي يحن وإنما أتى بهذه الحسوة لئلاً كدقيق قتل الانبياء ويعظم أمره في قلب  
 العازم عليه والتكرار في يقتلون الذين تأكيدا لقبح ذلك الفعل والزيادة  
 في قبضهم زاد الفاء ايذاناً بأن الموصول ضمن معنى الشرط والخلف في مواضع قد تكلمنا عليها  
 فيما سبق \* ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى  
 فريق منهم وهم معرضون \* ذلك بأنهم قالوا لن نؤمن النار الأيام معدودات \* وغيرهم في دينهم  
 ما كانوا يفترون \* فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه \* ووفيت كل نفس ما كسبت وهم  
 لا يظلمون \* قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من  
 تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير \* توجع الليل في النهار وتوجع النهار في الليل وتخرج الحي  
 من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب \* لا يستخذ المؤمنون الكافرين  
 أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فقاتلوا يحذر الله نفسه  
 وإلى الله المصير \* قل إن تحقوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض  
 والله على كل شيء قدير \* يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها

وبينه أهدأ بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد \* قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم  
الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم \* قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب  
الكافرين \* غير غير وراخدع والغر الصغير والغريرة الصغيرة سمي بذلك لأنه ما يتعدعان  
بالعجلة والغررة منه يقال أخذته على غرة أي تغفل وخداع والغررة يباض في الوجه يقال منه وجه  
أغرور رجل أغر وأمره أغراء والجمع على القياس فيه ما غر قالوا وليس بقياس \* وغران قال الشاعر  
ثياب بن عوف طهاري نقيمة \* وأوجههم عند المشاهد غران  
\* بزغ بزغ جذب وتنازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت وتزاع إلى كد المال إليه وانجذب ثم  
يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنه الشر أزاله \* ولج يلج ولو جالحة ووجلج ووجلج وتولج وتولج اتلجا \*  
قال الشاعر

فإن القوافي يتلجن مواجحا \* تضائق عنها أن تولجها الأبر

الامدغاية الشيء ومنتهاه وجهه آماد \* اللهم هو الله الأبه محتص بالنداء فلا يستعمل في غيره وهذه  
الميم التي لحقته عند البصر بين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا تدخل عليه الا في الضرورة  
وعند الفراء هي من قوله يا الله أمنا يخبر وقد أبطلوا هذا النصب في علم النحو وكبرت هذه اللفظة  
حتى حذفوا منها آل فقالوا لا هم بمعنى اللهم قال الرازي  
لاهم أي عامر بن جهم \* أحرم حيجا في ثياب دسم  
وخففت ميمها في بعض اللغات قال

كحفاة من أبي رياح \* يسمعها اللهم الكبار

\* الصادر معروف وجمعه صدور \* ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب \* قال السدي دعا النبي  
صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام فقال له النعمان بن أبي أوفى هلم نخاصمك إلى الأخبار فقال بل  
إلى كتاب الله فقال بل إلى الأخبار فزلت \* وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم إلى المدارس  
على اليهود فدعاهم إلى الله فقال نعم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت يا محمد فقال على ملة  
إبراهيم قالان إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهموا إلى التوراة فأبى عليه فزلت  
\* وقال الكافي زني رجل منهم بأمرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فقها كوا إلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم تخففا للزانيين لشر فهم ما فقال صلى الله عليه وسلم إنما أحكم بكم فكانتكموا الرجم فجيء  
بالتوراة فوضع حجرهم ابن صور يديه على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله  
فأظهرها فرجا \* وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوته فقال لهم هلموا إلى التوراة  
ففيها صفتي \* وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود إلى الإسلام فقالوا نحن أحق بالهدى منك وما أرسل  
الله نبيا إلا من بني إسرائيل قال فأخرجوا التوراة فإني مكتوب فيها النبي فأبوا فزلت والذين أتوا  
نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة \* وقال مكى وغيره اللوح المحفوظ وقيل من  
الكتاب جنس للكتب المنزلة قاله ابن عطية وبدأ به الزمخشري ومن تبعه وفي قوله نصيبا  
أي طرفا وظاهر بعض الكتاب وفي ذلك أدهم لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه \* يدعون إلى  
كتاب الله \* هو التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جرير القرآن ويدعون في موضع الحال من  
الذين والعامل ترو المعنى الأتعجب من هؤلاء مدعوين إلى كتاب الله أي في حال أن يدعوا إلى كتاب  
الله \* ليحكم بينهم \* أي ليحكم الكتاب وقرأ الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدري ليحكم مبنيا للفعول

أولى \* أو توأ \* الضمير  
للإهود والنصيب الخط ومن  
للتبعيض والكتاب  
التوراة \* يدعون \*  
حال \* إلى كتاب الله \*  
التوراة أو القرآن  
والضمير في \* ليحكم \*  
عائد على كتاب الله وقرئ  
ليحكم مبنيا للفعول ونسب  
التولى إلى فريق منهم لأن  
منهم من أسلم كعبد الله بن  
سلام

والمحكوم فيه هو ما ذكر في سبب النزول ﴿ ثم يتولى فريق منهم ﴾ هذا استبعاد لتوليتهم بعد علمهم بأن الرجوع إلى كتاب الله واجب ونسب التولى إلى فريق منهم لا إلى جميع المبعدين لأن منهم من أسلم ولم يتولى كتاب سلام وغيره ﴿ وهم معرضون ﴾ جملة حالية مؤكدة لأن التولى هو الاعراض أو مينة لكون التولى عن الداعي والاعراض عماد عا إليه فيكون المتعلق مختلفا أو لكون التولى بالبدن والاعراض بالقلب أو لكون التولى من علمائهم والاعراض من أتباعهم قاله ابن الأنباري أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق وأتباعه من شأنهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على أن المنازاع فيه كان بينهم واقعا لا بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في أسباب النزول فإن صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أجماعهم وبين من لم يسلم فدعوا إلى التوراة التي لا اختلاف في صحتها عندكم ليحكم بين الحق والمبطل فتولى من لم يسلم ﴿ قيل وفي هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لو علموا دعاهم في كتبهم من نعتهم وصحة نبوتهم أعرضوا وتسارعوا إلى موافقة ما في كتبهم حتى ينووا عن بطلان دعواه وفيه دليل على أن من دعاه خصمه إلى الحكم الحق لزمته اجابته لأنه دعاه إلى كتاب الله ويعضده وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾ قال القرطبي وإذا دعي إلى كتاب الله وخالف تعين زجره بالأدب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عتدا بالأندلس وبلاد المغرب وليس بالديار المصرية ﴿ قال ابن خزيمة نادى للمالكي واجب على من دعي إلى مجلس الحكم أن يجيب ما لم يعلم أن الحاكم فاسق ﴾ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أيام معدودات ﴿ الإشارة بذلك إلى التولى أي ذلك التولى بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطعمهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل ﴾ قال الزنجشيري كما طمعت الجبرية والخشوية ﴿ وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴾ من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرئ أولئك بشفاعرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبارهم انتهى كلامه وهو على عادته من الابهج بسبب أهل السنة والجماعة ورأيهم بالمشيبه والخروج إلى الطعن عليهم بأي طريق أمكنه وتقدم تفسير هذه الأيام المعدودات في سورة البقرة فأغنى عن اعادته هنا إلا أنه جاء هناك معدودة وهنام معدودات وهما طريقتان فصيحان تقول جبال شامخة وجبال شامحات فتجعل صفة جمع التكسير للذي كر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة وتارة لصفة المؤنثات فكذلك تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ﴿ قال مجاهد الذي افتروه هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ وقال قتادة قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ﴿ وقيل لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ وقيل مجموع هذه الأقوال وارتفع ذلك بالابتداء بأنهم هو الخبر أي ذلك الاعراض والتولى كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم أنهم لا تمسهم النار إلا أياما قلائل يحصرها العدد ﴿ وقيل خبر مبتدأ محذوف أي شأنهم ذلك أي التولى والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بأنهم في موضع الحال أي مصحوبا بهذا القول وما في ما كانوا موصولة أو مصدرية ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ هذا تعجب من حالهم واستعظام لعظم مقالهم حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا إلى عذاب ما لهم حيلة في دفعه كما قال تعالى تلك أمانيهم هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف إذا توفتهم الملائكة ﴾ وقال الشاعر

﴿ وهم معرضون ﴾ جملة حالية مؤكدة أو لأن التولى كان بالابدان والاعراض بالقلوب فثبت التعاير بينهما ﴿ ذلك ﴾ الإشارة إلى التولى والاعراض بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطعمهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل وجاء هنا ﴿ معدودات ﴾ بالجمع وهناك معدودة بالصفة التي تصلح للواحدة من المؤنث وهما فصيحان ﴿ ما كانوا يفترون ﴾ أي ما كانوا يحتلقون من الكذب كقولهم هذا وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وغير ذلك فكيف يجوز أن يكون في موضع نصب التقدير فكيف يصنعون وفي موضع رفع خبر المبتدأ محذوف التقدير فكيف حالهم واذم معمول لذلك المحذوف ﴿ ليوم لا ريب فيه ﴾ وهو يوم القيامة أي

فكيف بنفس كلما قلت أشرفت \* على البرء من دهما هيص اندماها

﴿ وقال ﴾

فكيف وكل ليس يعدو حامه \* وما لمرى عما قضى الله مر حل

وانتصاب فكيف قيل على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان أراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان والأجود أن تكون في موضع رفع خبر المبتدأ محذوف بدل عليه المعنى التقدير كيف حالهم والعامل في إذا ذلك الفعل الذي قدره والعامل في كيف إذا كانت خبرا عن المبتدأ ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في إذا المبتدأ الذي قدرناه أي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا أكثر استفهامات القرآن لأنهم من عالم الشهادة وانما استفهامه تعالى تفريع واللام تتعلق بمعناها والمعنى لقضاء يوم وجزائه كقوله انك جامع الناس ليوم قال النقاش اليوم هنا الوقت وكذلك أيام معدودات وفي يومين وفي أربعة أيام انما هي عبارة عن أوقات فانما الأيام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة انه يوم لأن قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لا ريب فيه أي في نفس الأمر أو عند المؤمن أو عند الخبير عنه أو حين يجمعهم فيه أو معناه الأمر خمسة أقوال \* ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا ينظّمون ﴿ تقدم تفسير مثل هذا في البقرة آخر آيات الرابا ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ قال الكلبى ظهرت حخرة في الخندق فضر بها صلى الله عليه وسلم فبرق برق فكبر وكذا في الثانية والثالثة فقال صلى الله عليه وسلم في الأولى قصور العجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور اليمن فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمي ظاهرة على الكل فعبره المنافقون بأنه يضرب المعول ويحفر الخندق فرقاوي يمتي ملك فارس والروم فنزلت اختصره السجاء وندي هكذا وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما فتح مكة كبر على المشركين وخافوا ففتح العجم فقال عبد الله بن أبي هم أعز وأمنع فنزلت وقال ابن عباس وأنس لما فتح صلى الله عليه وسلم مكة وعندها ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود فقاروا ههنا ههنا فنزلت فداروا وطلبوا المواصلة وقال الحسن سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لأمته فنزلت على لفظ النبي \* ورؤى نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال أبو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا تطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت رداعلى نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شيء من هذه الأوصاف والملك هنا ظاهره السلطان والعلبة وعلى هذا التفسير جاءت أسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتنزل على نقل أبي مسلم في سبب النزول وقيل المال والعييد وقيل الدنيا والآخرة \* وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري أي تملك جنس الملك فتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وقال معناه ابن عطية وقد تكلم في لفظة اللهم من جهة النحو فقال أجمعوا على أنها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشدني بعضهم

\* كلفة من أبي رباح \* يسمعها اللهم الكبار

\* قال الراذ عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لأن عنده هي التي في أمنا إذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لا اله الكبار انتهى وان

جزاء يوم ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ الآية سبب نزولها ما أخبر عليه السلام من ظهور ملك أمته على قصور العجم وعلى قصور الروم وقصور اليمن من الضربات التي ضربها على الصخرة يوم الخندق فبرقت ثلاث مرات رأى عليه السلام تلك القصور فعبره المنافقون بأنه يحفر الخندق ويضرب بالمعول ويخبر أن ملك أمته يكون بالمواضع المذكورة والله منادى والميم زائدة ولا يجمع بينها وبين حرف النداء في مذهب البصر بين (قال) ابن عطية أجمعوا على انها معنى اللهم مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى ما ذكره من الاجماع على تشديد الميم وقد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشدني بعضهم

\* كلفة من أبي رباح

يسمعها اللهم الكبار

قال الراذ عليه تخفيف الميم

خطأ فاحش خصوصا عند

الفراء لأن عنده ان الميم

﴿ ع ﴾ أجمعوا على أنها معنى

الله مضمومة الهاء مشددة

الميم المفتوحة وأنها منادى

انتهى (ح) ما ذكره من

الاجماع على تشديد الميم

هي التي في أمناذلا يحتمل التخفيف أن تكون الميم (٤١٩) فيه بقرينة أمنا (قال) والرواية الصحيحة يسمعونها الكبار انتهى وان

صح هذا البيت الذي أنشده  
القراء عن العرب كان  
فيه شذوذ آخر من حيث  
استعماله في غير النداء ألا  
ترى أنه جملة في هذا البيت  
فاعلا بالفعل الذي قبله  
ومالك الملك منصوب على  
أنه منادى ثان فلا يجوز  
عند سيبويه نصبه على أن  
يكون صفة لقوله اللهم  
ومعنى مالك الملك أي  
يتصرف فيه كما يريد  
ولذلك جاء تبيين التصرف  
بعدي في قوله **توتى الملك**  
من نشاء **الآية** وجاء  
فيها مقابلة الآيات بالزعر  
قد نقل القراء تخفيف  
معيها في بعض اللغات  
نال وأشدنى بعضهم **كحلقه**  
من أبي رباح **يسمعها اللهم**  
الكبار **قل الزاد** عليه  
تخفيف الميم خطأ فاحش  
خصوصا عند القراء لأن  
عنده أن الميم هي التي في أمنا  
اذلا يحتمل التخفيف أن  
تكون الميم فيه بقرينة أمنا  
قال والرواية الصحيحة  
يسمعها لاهه الكبار  
أنهى وان صح هذا البيت  
الذي أنشده القراء عن  
العرب كان فيه شذوذ آخر  
من جهة استعماله في غير  
النداء ألا ترى أنه جعله  
في هذا البيت فاعلا بالفعل  
الذي قبله

صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء ألا ترى أنه جعله في  
هذا البيت فاعلا بالفعل الذي قبله قال أبو رجاء العطاردي هذه الميم تجتمع سبعين اسما من أسماؤه \*  
وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسماؤه كلها وقال الحسن اللهم جميع الدعاء  
ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم المتضمن لجميع أوصاف الذات  
لأنك اذا قلت جاء زيد فقد ذكرت الاسم الخاص فهو متضمن لجميع أوصافه التي هي فيه من شهيد أو  
طول أو جود أو شجاعة أو اصدادها وما أشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان أي بامالك  
الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه وأجاز أبو العباس وأبو اسحاق وصفه فهو عندهما صفة للآلهم  
وهي مسألة خلافية يبحث عنها في علم النحو **توتى الملك** من نشاء وتزعر الملك من نشاء **الظاهر**  
ان الملك هو السلطان والعلية كما أن ظاهر الملك الأول كذلك فيكون الأول عاما وهذا خاصين  
والعنى انك تعطى من شئته فبما ان الملك وتزعر من شئت فسمي الملك وقد فسر الملك هنا النبوة  
أي ان لا يتأني هذا التفسير في تزعر الملك لأن الله لم يوت النبوة لأحد ثم تزعرها منه لأن يكون تزعر  
بجازا بمعنى تمتع النبوة ممن نشاء فبممكن وقال أبو بكر الوراق هو ملك النفس ومعها من اتباع  
الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل العلية بالدين والطاعة وقيل قيام الليل وقال السبلي  
هو الاستعناء بالمكان عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس كما كان يفر من  
ظل عمر وعكسه من كان يجرى الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة بلا علة كما أنى سحرة  
فرعون وزعر من بلعام وقال أبو عثمان هو توفيق الامان واذا جئناه على الأطهر وهو السلطنة  
والعلية وكون المؤتى هو الأمر المتبع قائدى آناه الملك هو محمد صلى الله عليه وسلم وأتمته والمزوع  
منهم فارس والروم وقيل المزوع منه أبو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام  
وملوكه والمزوع فارس والروم وقال السدي الأنبياء أمر الناس بطاعتهم والمزوع منه الجبارون  
أمر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام  
والمزوع منه طالوت وقيل محمرو المزوع منه سليمان أيام محنته وقيل العنى توتى الملك في الجنة من  
نشاء وتزعر الملك من ملوك الدنيا في الآخرة ممن نشاء وقيل الملك العزلة والانتقاطع وسموه الملك  
الجهول وهذه أقوال مضطربة وتخصيصات ليس في الكلام ما يدل عليها والأولى أن يحمل على  
جهة التمثيل لا الحصر في المراد **وتزعر من نشاء** وتدل من نشاء **قيل** محمد صلى الله عليه وسلم  
وأصحابه حين دخلوا مكة في اثني عشر ألفا ظاهرين عليها وأذل أباجهل وصناديد قريش حتى  
حزرت رؤسهم وألقوا في القليب وقيل بالتوفيق والعرفان وتدل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين  
والانصار وتدل فارس والروم وقيل بالطاعة وتدل بالعصية وقيل بالظفر والفتنة وتدل بالقتل  
والجزية وقيل بالاخلاص وتدل بالرياء وقيل بالغنى وتدل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتدل  
بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتدل باتباع الخزي قاله الوراق وقيل  
بقهر الشيطان وتدل بقهر الشيطان اياه قاله السكتاني وقيل بالقناعة والرضا وتدل بالحرص  
والطمع وينبغي حل هذه الأقاويل على التمثيل لأنه لا يخص في الآية بل الذي يقع به العز والذل  
مسكون عنه وللمعزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السنة قال الكعبى توتى الملك على سبيل  
الاستحقاق من يقوم به ولا تزعر الامن فسق يدل عليه لا ينال عهدى الظالمين ان الله اصطفاه  
عليكم جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بايتائه وقد يكون وقد أزمهم

والاعزاز بالاذلال ثم ختم بقدرته العامة الناشئ عنهما ما ذكر وقوله ﴿بيدك الخير﴾ اقتصر عليه لان الآية في معنى المدح وان كان تعالى بيده الخير والشر على مذهب أهل السنة قال الرخشمي (فان قلت) كيف قال بيدك الخير فقد كر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توثيه أولياءك على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله تعالى من نافع وضار (٤٢٠) صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى

كلامه وهذا يدافع آخره  
أوله لانه ذكر السؤال  
لم اقتصر على ذكر الخير  
دون الشر وأجاب بالجواب  
الأول وذلك يدل على أن  
بيده تعالى الخير والشر  
وانما كان الاقتصار على  
الخير لان الكلام انما وقع  
فيما يسوقه تعالى من الخير  
للمؤمنين فناسب الاقتصار  
على ذكر الخير فقط وأجاب  
بالجواب الثاني وذلك يدل  
على أن جميع أفعاله خير  
ليس فيها شر وهذا الجواب  
يناقض الأول ﴿توحيح  
الليل﴾ الولوج الدخول  
وهو هنا كناية عما نقص  
من الليلز بدني النهار وما  
نقص من النهارز بدني  
الليل وذكروا اختلافا  
كثيرا في الحى والميت والذي  
﴿ش﴾ (فان قلت) كيف  
قال بيدك الخير فقد كر  
الخير دون الشر (قلت)  
لان الكلام انما وقع  
في الخير الذي يسوقه  
الى المؤمنين وهو الذي  
انكرته الكفرة فقال  
بيدك الخير توثيه أولياءك

أن لا يملك كونه فصيح أن الملوك العادلين هم الخصوصون بإيتاء الله الملك وأما الظالمون فلا \* وأما  
الترغ فبخلافه فكما ينزع من العادل لمصلحة فقد ينزع من الظالم \* وقال القاضي عبد الجبار  
الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد بالالطاف ومدحهم وتعلمهم على الاعداء ويكون  
في الدنيا بالمال واعطاء الهيبه وأشرف أنواع العزة في الدين هو الايمان وأدل الأشياء الموجبة  
للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالايمان  
واذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله إياه واذلاله ولو كان كذلك كان حظه من هذا الوصف  
أتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعاً \* وقال الجبائي يدل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يدل أولياءه  
وان أقفرهم وأمرضهم وأخلفهم وأحوجهم الى غير ذلك لأن ذلك لعزهم في الآخرة بالثواب أو  
العوض فصار كالتصديق في الحال ويعقب نفعاً \* قال ووصف الفقر بكونه ذلًا مجازاً كقوله  
أذلة على المؤمنين واذلال الله الميطل بوجوده بالنم واللعن وخذلانهم بالحجة والنصرة ومجعلهم  
لأهل دينه غنمة ويعقوبتهم في الآخرة ﴿بيدك الخير﴾ أى بقدرتك وتصديقك ووقوع الخير  
ويستحيل وجود اليبس بمعنى الجارحة لله تعالى \* قيل المعنى والشر نحو تقيم الخرت أى والبرد  
وخذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذا أحد الضدين يفهم منه الآخر وهو تعالى قد ذكر ايتاء الملك  
ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لنا وسر لآخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير والشر ثم  
ختمها بقوله ﴿انك على كل شئ قدير﴾ فجاء بهذا العام المندرج تحته الأوصاف السابقة وجميع  
الحيور والشر وروفي الاقتصار على ذكر الخير تعلم لنا كيف نمدح بأن نذكر أفضل الخصال  
\* وقال الرخشمي (فان قلت) كيف قال بيدك الخير فقد كر الخير دون الشر (قلت) لان الكلام  
انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توثيه  
أولياءك على رغم أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير  
كله انتهى كلامه وهو يدافع آخره وأوله لانه ذكر في السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر  
وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وانما كان اقتصاره على الخير لأن  
الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط \* وأجاب  
بالجواب الثاني وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول  
وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شئ اذا الآية في معنى دعاء ورغبة فكان المعنى  
بيدك الخير فأجزل حظى منه \* وقال الراغب لما كانت في الحمد والشكر لا لا يحكم ذكر الخير اذا  
هو المشكور عليه \* وقال الرازي الخيرية الألف واللام الدالة على العموم وتقدير بيدك يدل  
على الحصر فدل على أن لا خير الا بيده وأفضل الخيرات الايمان فوجب أن يكون بخلق الله ولأن  
فاعل الأشرف أشرف والايمان أشرف ﴿توحيح الليل في النهار وتوحيح النهار في الليل﴾ قال ابن

على رغم من أعدائك ولان كل أفعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى (ح) كلامه وهذا يدافع  
آخره وأوله لانه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر  
وانما كان اقتصاره على الخير لان الكلام انما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط

عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل وما ينتقص من الليل يزيد في النهار دأب كل فصل من السنة قيل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزائد خمس عشرة ساعة وذ كر بعض معاصر بنا أجمع أرباب علم الهيئة على أن الذي تحصل به الزيادة من الليل والنهار بأخذ كل واحد منهم ما من صاحبه ثلاثين درجة فتمت زيادة الليل على النهار إلى أربع عشرة ساعة وكذلك العكس \* وذ كر الماوردي أن المعنى في الولوج هنا تعطية الليل بالنهار إذا قبل وتعطية النهار بالليل إذا قبل فصيرورة كل واحد منهما في زمان الآخر كالولوج فيه وأورد هذا القول احتمال ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكان زوال أحدهما لولوج الآخر \* وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى \* معنى الاخراج التكوين هنا والخراج حقيقة هو اخراج الشيء من الظرف \* قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة و ابراهيم والسدي واسماعيل بن أبي خالة ابراهيم وعبد الرحمن بن زيد تخرج الحيوان من النطفة وهى ميتة اذا انفصلت النطفة من الحيوان وتخرج النطفة وهى ميتة من الرجل وهو حى فعلى هذا يكون الموت مجازا اذا النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى وتخرج الحى من مالاتحمله الحياة وتخرج مالاتحمله الحياة من الحى والخراج عبارة عن تغير الحال \* وقال عكرمة والسكاكي أى الفرح من البيضة والبيضة من الطير والموت أيضا مجاز والخراج حقيقة \* وقال أبو مالك النخلة من النواة والسنبلة من الحبة والنواة من النخلة والحبة من السنبلة والموت والحياة فى هذا مجاز \* وقال الحسن وروى نحوه عن سلمان الفارسى تخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وهما أيضا مجاز وفى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذى يخرج الحى من الميت وقدر أى امرأة صالحه مات أبوها كافر وهى خالدة بنت الأسود بن عبد يعقوب \* وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحى \* وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب \* وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفظن من البليد العاجز والعكس لان الفطنة حياة الحس والبلاهة موته \* وقيل يخرج الحكمة من قلب الفاجر لانها لا تستقر فيه والسقطه من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والأظهر فى قوله الحى من الميت تصور اثنين \* وقيل عنى بذلك شيئا واحدا يتغير به الحال فيكون ميتا ثم حيا وحياتهم يموت نحو قولك جاء من فلان أسد \* وقال ابن عطية ذهب جمهور من العامة الى أن الحياة والموت هنا حقيقة تان للاستعارة فيهما ثم اختلفوا فى المثل الذى يفسر وانه وذ كر قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الجمل اذ ذلك على الحقيقة أصلا وكذلك فى الموت وتشدد حفض ونافع وحزة والكسالى الميت فى هذه الآية وفى الانعام والاعراف ويونس والروم وقاطر زاد نافع تشديد الباء فى أو من كان ميتا فأحييناه فى الانعام والأرض الميتة فى يونس ولحم أخيه ميتا فى الحجرات وقرأ الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال كما تقول لبن ولبن وهين وهين ومن زعم أن المنحف لما قدمته والمشدد لما قدمته ولم يتم فى محتاج الى دليل \* وترزق من نساء بغير حساب \* تقدم تفسير نظيره فى قوله والله يرزق من نساء بغير حساب كان الناس أمة واحدة فأغنى ذلك عن اعادته هنا \* وقال الزمخشري ذ كر قدرته الباهرة قد كر حال الليل والنهار فى المعاقبة بينهما وحال الحى والميت فى اخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه يرزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب

تختاره أنه أر يدبه التوالد  
فيخرج الحى وهو الذى  
قامت به حياة من الميت  
وهو الذى يأتى عليه الموت  
ويؤول اليه فيكون  
هذا مجازا باعتبار المال  
\* ويخرج الميت الذى  
هو سموت وهذا مجاز من  
الحى الذى قامت به حياة  
وظاهره التوالد الانسانى  
الائرى الى قوله تعالى  
\* وترزق من نساء \* فأنى  
بمن التى تطلق على العقلاء  
\* \* \* \* \*  
وأجاب بالجواب الثانى  
وذلك يدل على أنه  
تعالى جميع أفعاله خير  
ليس فيها شر وهذا الجواب  
يناقض الاول

من يشاء من عباده فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذهبهم ويغزوهم اتقى  
وهو حسن \* قيل وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي  
معناه التعجب في ألم تر إلى الذين والأشارة في نصيبا من الكتاب فادخل من يدل على أنهم لم  
يحيطوا بالتوراة والاحتفاظ وذلك إشارة إلى الأثر فيهم وتنقيص قدرهم وذمهم اذ يزعمون أنهم  
أحبار وهم بخلاف ذلك وفي قوله ذلك بأنهم إشارة إلى توليهم واعراضهم للذين سبهم افتراؤهم وفي  
ووفيت كل نفس إشارة إلى أن جزاء أعمالهم لا ينقص من شئ والتكرار في نصيبا من الكتاب  
يدعون إلى كتاب الله ما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا وما في اللفظ ان كان مختلفا وفي  
التولي والاعراض ان كانا بمعنى واحد وفي مالك الملك توعى الملك وتترع الملك وتكراره في جعل  
للتفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار من تشاء  
وفي توج وفي تخرج وفي متعلقه ما والانساع في جعل في معنى على على قول من زعم ذلك في قوله توج  
الليل في النهار أي على النهار وتوج النهار في الليل أي على الليل وعبر بالايلاج عن العلو والتعشية  
والتنفي المتضمن الأمر في لا ريب فيه على قول الزجاج أي لا ترنا بوافيه والتجنيس المائل في مالك  
الملك والطباق في توعى وتترع وتتل وفي الليل والنهار وفي الحى والميت ورد العجز على الصدر  
في توج وما بعده والخندق وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها كقوله توعى الملك  
من تشاء أي من تشاء أن توعيه والاسناد المجازي في ليحكم بينهم أسناد الحكم إلى الكتاب لأنه يبين  
الأحكام فهو سبب الحكم \* وروى في الحديث ان من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم قل اللهم مالك  
الملك إلى بغير حساب وبقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيم ما تعطى من من تشاء اقض عني ديني  
فلو كان ملء الأرض ذهباً لأداه الله \* لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين \*  
قيل نزلت في عبادة بن الصامت كان له حلقاء من اليهود فأراد ان يستظهر بهم على العدو \* وقيل  
في عبادة بن أبي وأحمائه كانوا يتولون اليهود \* وقيل في قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو  
وكمس بن أبي الحقيق وقيس بن يزيد كانوا يباطنون نقر من الانصار يفتنونهم عن دينهم فنهاهم  
قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هؤلاء اليهود فأبوا فنزلت هذه الأقوال مروية عن ابن عباس  
\* وقيل في حاطب بن بلتعنة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم  
أولياء اللطع بهم في المعاصرة وذلك لقرباة أو صداقة قبل الاسلام أو يد سابقة وغير ذلك وهذا فيما  
يظهر فهو عن ذلك وأما ان يتخذ ذلك بقلبه ونيتة فلا يفعل ذلك مؤمن والمهينون هنا قد سرر لهم  
الايمان فالهني هنا اتمامه النهي عن اللطع بهم والميل اليهم واللفظ عام في جميع الاعصار وقد  
تكرر هذا في القرآن ويكفيك من ذلك قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر  
يوادون من حاد الله ورسوله الآية والمحبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين \* وقرأ  
الجمهور لا يتخذ على النهي \* وقرأ الضبي رفع المال على النفي والمراد به النهي وقد أجاز الكسائي  
فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه  
من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالافعال التي يختص بها ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق  
وكانت الآيات السابقة في الكفار فهو عن موالاتهم وأمر وبالرغبة وباعنده وعند أولياءه دون  
أعدائه اذ هو تعالى مالك الملك وظاهر الآية تقتضى النهي عن موالاتهم الاما فسح لنا فيه من اتخاذهم  
عبيدا والاستعانة بهم استعانة العزيز بالدليل والارفع بالواضع والنكاح فيهم فهذا كله ضرب من

لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء \* أي  
بالمعاملة الحسنة في الافعال  
لقرباة أو صداقة أو ما بالقلب  
قضى عنه ولا يصدر ذلك  
عن مؤمن بل المؤمن  
يوالى المؤمن بالسودة في  
الافعال وبالقلب ثم توعده

الموالاة أذن لنا فيه ولنا ممنوعين منه فالنهي ليس على عمومه ﴿من دون المؤمنين﴾ تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فأغنى عن اعادته ويتخذها متعدية إلى اثنين ومن دون متعلقة بقوله لا يتخذوا من لا يتخذوا ابتداء العاية قال علي بن عيسى أي لا يجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ ذلك إشارة إلى اتخاذهم أولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة إذ نفي عن متوليهم أن يكون في شيء من الله وفي الكلام مضاف محذوف أي فليس من ولاية الله في شيء \* وقيل من دينه \* وقيل من عبادته \* وقيل من حربه وخبر ليس هو ما استقلت به الفائدة وهي في شيء ومن الله في موضع نصب على الحال لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس في شيء من ولاية الله ومن تبعضية نفي ولاية الله عن من اتخذه عدوه وليا لان الولايتين متنافيتان قال

تود عدوى ثم تزعم أنني \* صديقك ليس التولك عنك بعازب

وتشبيه من شبه الآية ببيت النابتة

إذا حاولت في أسد فجورا \* فإني لست منك ولست مني

ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالأية \* قال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضى على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والتزلف ونحو هذا مقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبر الليس إذ لا يستقل فقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيسقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابتة بينه وبين الآية إلا أن تتقوا منهم تقاة هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذوا كافرين وليا لشيء من الأشياء الالسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما يعتقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار إليها مداراة ظاهرة \* وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتهم بيلسانه ولا مودة لهم في قلبه \* وقال قتادة إذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم ككفار فيخافونهم فلهم أن يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلهم مطمئن بالآمان \* وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزابواهم وعاملوهم بما دشتمون ودينكم فلا تتماوه \* وقال صعصعة بن صوحان لا سامة بن زيد خالص المؤمن وخالف الكافر ان الكافر يرضى منك بالخلق الحسن \* وقال الصادق التقية واجبة أني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية للنابراي \* وقال الرياء مع المؤمن شرك ومع المنافق عبادة \* وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جد الإسلام قبل استحكام الدين وقوة المساهين فأما اليوم فقد أجز الله المساهين أن يتقواهم بأن يتقواهم من عدوهم \* وقال الحسن التقية جائزة إلى يوم القيامة ولاتقية في القتل \* وقال مجاهد إلا أن تتقوا قطيعا الرحمة فالطوهم في الدنيا وفي قوله الآن تتقوا التفات لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب ولو جاء على نظم الأول لكان الآن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانها كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والأذن في بعض ذلك ووجهوا

ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضى على الكمال والصواب وهذا كما قال عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والتزلف ونحو هذا مقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله انتهى هذا كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا ليس على قوله لا يكون لها خبر ليس بجيد لما بيناه من الفرق في بيت النابتة بينه وبين الآية إلا أن تتقوا منهم تقاة هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذوا كافرين وليا لشيء من الأشياء الالسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما يعتقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار إليها مداراة ظاهرة \* وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتهم بيلسانه ولا مودة لهم في قلبه \* وقال قتادة إذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم ككفار فيخافونهم فلهم أن يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلهم مطمئن بالآمان \* وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزابواهم وعاملوهم بما دشتمون ودينكم فلا تتماوه \* وقال صعصعة بن صوحان لا سامة بن زيد خالص المؤمن وخالف الكافر ان الكافر يرضى منك بالخلق الحسن \* وقال الصادق التقية واجبة أني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فاستتر منه بالسارية للنابراي \* وقال الرياء مع المؤمن شرك ومع المنافق عبادة \* وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جد الإسلام قبل استحكام الدين وقوة المساهين فأما اليوم فقد أجز الله المساهين أن يتقواهم بأن يتقواهم من عدوهم \* وقال الحسن التقية جائزة إلى يوم القيامة ولاتقية في القتل \* وقال مجاهد إلا أن تتقوا قطيعا الرحمة فالطوهم في الدنيا وفي قوله الآن تتقوا التفات لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب ولو جاء على نظم الأول لكان الآن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانها كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والأذن في بعض ذلك ووجهوا

وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا ليس بجيد لان مناخبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالأية وكذلك قوله \* اذا حاولت في أسد فجورا \* فاني لست منك ولست مني \* وقرئ لا يتخذ برفع الذال على النبي والمراد به النهي وفي قوله فليس من الله محذوف تقديره من ولاية الله في شيء ومن دون متعلق بقوله لا يتخذ والمعنى لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين

ليس اذا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضى أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لان مناخبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالأية وكذا قوله \* اذا حاولت في أسد فجورا \* فاني لست منك ولست مني \*

بذلك ايذا نابلطف الله بهم ونشر يفا بخطابه اياهم \* وقرأ الجمهور تقاة وأصله وقية فأبدلت الواو تاء كما أبدلوها في تجاه وتكاه وانقلبت الياء ألفا لفتح كها وانفتاح ما قبلها وهو مصدر على فعلة كالتؤدة والتخمة والمصدر على فعل أو فعلة جاء قليلا وجاء مصدر اعلى غير الصدر اذ لو جاء على المقيس لكان اتقاء ونظيره قوله تعالى وتبلى اليه تبتيلا وقول الشاعر

ولاح بجانب الجبلين منه \* ركام يحفر الأرض احتفارا

والمعنى الآن تخافوا منهم خوفا وأمال الكسائي تقاة وحي تقاته وواقفة حزة هنا \* وقرأ ورش بين اللفظين وفتح الباقون \* وقال الزمخشري الا أن تخافوا من جهنم أمر ايجب اتقاؤه \* وقرئ تقية \* وقيل للثقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الأمير لضرر وبه انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ولذلك قدره الآن تخافوا أمرا \* وقال أبو علي \* يجوز أن يكون تقاة مثل رماة حلال من تقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز أن يكون جمع ثقي انتهى كلامه وتكون الحال مؤكدة لانه قد فهم معناها من قوله الآن تقوا منهم ويجوز كونه جمعا ضعيفا جدا ولو كان جمع ثقي لكان اتقيا كغني وأغنياء وقولهم كفى وكفا شاذ فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقائه وحسن محي المصدر هكذا انلاشيا أنهم قد حذفوا اتقى حتى صار ثقي يتقى ثقي الله فصار كما أنه مصدر لثلاثي \* وقرأ ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقادة والضحاك وأبو حيوة ويعقوب وسهل وحيد ابن قيس والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وجنية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو التمية وكونه من افتعل نادر وظاهر الآية يقتضى جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم المفسرون هنا في التمية إذ لها تعلق بالآية فقالوا أما الموالاتة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاتة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك والنظر في التقية يكون فبين يتقى منه وفيما بينها وبأى شيء تكون من الأقوال والأفعال فأما من يتقى منه فكل قادر غالب يكره مجور منه فيدخل في ذلك الكفار وجور رؤساء والسلافة وأهل الجاه في الحواضر \* قال مالك وزوج المرأة قد يكره وأما ما بينهما فالقتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط والوعيد وعداوة أهل الجاه الجورة \* وأما بأى شيء تكون من الأقوال فبالكفر خادونه من بيع وهبة وغير ذلك \* وأما من الأفعال فكل محرم \* وقال مسروق ان لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ \* وقال جماعة من أهل العلم التقية تكون في الأقوال دون الأفعال روى ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك \* وقال أصحاب أبي حنيفة التقية رخصة من الله تعالى وتركها أفضل فأولئك على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل أمر فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة \* قال أحمد بن حنبل وقد قيل له ان عرضت على السيف تحيب قال لا \* وقال اذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فحتى يتبين الحق والذي نقل السنا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا أنفسهم في ذات الله وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم \* وقال الرازي انما تجوز التقية فيما يتعلق باظهار الحق والدين وأما ما يرجع ضرورة الى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقد في المحضات واطلاع الكفار على عورات المسامين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبيين الا أن منهج السافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاك الحلال بين المشركين

الان تتقوا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذ مؤمن كافر الشيء من الاشياء الاسباب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما ينقد عليه القلب وقال ابن عباس التقية هنا المداراة ظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وتتقوا خطاب وهو التفات لانه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء على نظم الاول لكان الآن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لانه لما كان المؤمنون فهو عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولم أرعت المسامحة والاذن في بعض ذلك ووجهها بذلك ايذانا بلطف الله تعالى بهم ونشر بفاحطها اياهم وقرى تقاة وتقية وأصل تقاة وقية ( ٤٢٥ ) أبدلت الواو فيها تاء وهما صدران جا أعلى غير الصدر لانه لو جاء على

تتقوا لكان اتقاء وتجوز  
أي على أن تكون تقاة  
جمالتقى فيكون نصيه  
على الحال المؤكدة كتقية  
بعدمه لا يكون مثل كى  
وكاة وهو شاذ وقياس  
تقى أن يقال أتقيا كغنى  
وأغنيا قال الزمخشري  
الآن تخافوا من جهنم  
أمر يجب اتقاؤه فنصب  
تقاة على انه مفعول به  
ويدل على المصدرية قوله  
تعالى حتى تقاه **﴿﴾** ويجذر  
الله نفسه **﴿﴾** قال ابن عباس  
بطشه **﴿﴾** والى الله المصير **﴿﴾**  
أي الصيرورة والمرجع  
فيجازيكم ان ارتكبتم  
مواالهم بعد النهي  
**﴿﴾** قل ان تحقوا **﴿﴾**  
الآية تقدم تفسير نظيرها  
في البقرة والمعنى انه تعالى  
مطلع على خفايا الامور  
وجلاياها ومرب عليها  
الثواب والعقاب **﴿﴾** ويعلم  
ما في السموات **﴿﴾** ذكر  
عموما بعد خصوص

جازت التقية محاماة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى \* قيل وفي الآية دلالة على انه لا ولاية للكافر على مسلم في شيء فاذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمه فلا ولاية عليه في تصرف ولا تزوج ولا غيره \* قيل وفيها دلالة على أن الذي لا يعقل جنابة المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنابته لان ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة **﴿﴾** ويجذر كم الله نفسه **﴿﴾** قال ابن عباس بطشه **﴿﴾** وقال الزجاج نفسه أي إياه تعالى كما قال الأعشى  
بوما بأجود نائلا منه اذا \* نفس الجبان تجهمت سؤلها  
أراد اذا البخيل تجهم سؤلها \* قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لان التحذير إنما هو من عقاب وتنكيل ونحوه \* فقال ابن عباس والحسن ويجذر كم الله عقابه انتهى كلامه ولما تهاهم تعالى عن اتخاذ الكافر بن أو لياء حذرهم من مخالفتهم بوالاة أعدائهم قال **﴿﴾** والى الله المصير **﴿﴾** أي صير ورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفي ذلك تهديد وعيد شديد **﴿﴾** قل ان تحقوا ما في صدوركم أو تبدوه بعامة الله **﴿﴾** تقدم تفسير نظير هذه الآية في أو اخر آي البقرة وهناك تقدم الابداء على الاخفاء وهذا مقدم الاخفاء على الابداء وجعل محله ما في الصدور وأتى جواب الشرط قوله بعامة الله وذلك من التفات في الفصاحة والمفهوم أن الباري تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت عامه تعالى بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب ان خيرا فخييرا وان شرا فشر وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة والتحذير من ذلك **﴿﴾** ويعلم ما في السموات وما في الأرض **﴿﴾** هذا دليل على سعة علمه وذكور عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما بالخصوص والآخر بالعموم اذ هم ممن في الأرض **﴿﴾** والله على كل شيء قدير **﴿﴾** فيه تحذير مما يترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما كنه صدورهم \* وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويجذر كم الله نفسه لان نفسه وهي ذاته الممتيزة من سائر الذوات متميزة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقا أن تحذروا وتتنق فلا يجسر أحد على قببح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلا حقا به العذاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح بآيات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخه من المعتزلة وموافقة لأهل السنة في إثبات الصفات **﴿﴾** يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا

( ٥٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - في ) وحقها بسعة قدرته تعالى **﴿﴾** يوم تجد **﴿﴾** يضعف نصبه بقوله ويجذر كم اطول الفصل هذا من جهة اللفظ أما من جهة المعنى فلان التحذير موجود اليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف اتصافه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لان قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الاصل وهذه أقوال للعلمين **﴿﴾** وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بيته لليوم أي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرا وشرا حاضر بن تفتي **﴿﴾** لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له

﴿ أمدا بعيدا ﴾ انتهى هذا التخريج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا مذكور في النحو وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون مأموصولة مبتدأ وخبرها تودو بدأ بذلك أبو البقاء واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطه قال الزمخشري لا ارتفاع تود وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضى حزمه اللهم الآن يقدر في الكلام محذوف أى فهمى تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهو في الكلام جائز مسموع من العرب لكن امتناعه هنا بغير ذلك وهو أن ارتفاعه على مذهب سيبويه من أن النية بالرفوع التقديم ويكون اذ ذلك دليلا على الجواب لانفس الجواب فنقول اذا كان تود منوياه التقديم أدى الى تقدم المضمير على ظاهره في غير الابواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذى هو ما فيصير التقديم تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما علمت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمير على الظاهر وذلك لا يجوز ( فان قلت ) لم لا يجوز ذلك ( ٤٢٦ ) والضمير قد تأخر عن اسم الشرط وان كانت نيته التقديم

فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير ( فالجواب ) أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه

بعيدا ﴿ اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج العامل فيه ويحذر كم ورجحه وقال أيضا العامل فيه المصير ﴾ وقال مكى بن أبى طالب العامل فيه تقدير وقال أيضا فيه مضمير تقديره اذ كر ﴿ وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه بقوله ويحذر كم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلان التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف اتصاله بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بتقدير لان قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فلا ضار على خلاف الأصل ﴾ وقال الزمخشري يوم تجدد منصوب بتود والضمير في بيته ليوم القيامة حين تجدد كل نفس خيرا وشرا حاضر بن تمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا انتهى هذا التخريج والظاهر في بادي النظر حسنه وترجيحه اذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا بين النحويين وهى اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبى أخويك يلبسان ومال زيدا أخذ قذهب الكسائى وهشام وجهور البصر بين الى جواز هذه المسائل ﴿ ومنها الآية على تخريج الزمخشري لان الفاعل بتود هو ضمير عائدا على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف الى تجدد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما علمت من خير محضرا وما علمت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصر بين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرج عنه ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

\*\*\*\*\*  
( ش ) يوم تجدد منصوب بتود والضمير في بيته ليوم القيامة حين تجدد كل نفس خيرا وشرا حاضر بن تمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهو له أمدا بعيدا  
( ح ) الظاهر في بادي النظر حسن هذا التخريج وترجيحه على غيره لكن

في جواز هذه المسئلة ونظائر ها خلافا بين النحويين وهى اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول للفعل نحو غلام هند ضربت وثوبى أخويك يلبسان ومال زيدا أخذ قذهب الكسائى وهشام وجهور البصر بين الى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج ( ش ) لان الفاعل بتود هو ضمير عائدا على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لان يوم مضاف الى تجدد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما علمت من خير محضرا وما علمت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصر بين الى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لان هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرج عنه ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذا العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر  
أجل المرء يستحث ولا يد \* رى اذا بيتنى حصول الأمانى  
أى المرء في وقت ابتعائه حصول الأمانى يستحث جله ولا يشعر

لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط تقتضى جملة الجزاء لاجملة دليله ألا ترى أنها ليست  
بعاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب وإذا كان هذا تدافع الأمر لانها من حيث  
هى جملة دليل لا يقتضيهما فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيد اغلامه  
وهى جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معاف كل واحد منهما يقتضى صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هذا  
لاشتراك الفاعل المضاق للضمير والمفعول الذى عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل  
فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب أو دولو أنى أكرمها أى ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره  
في غير المواضع التى ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيرها وقرئ من سوء وودت فعلى هذا يجوز أن تكون ما شرطية مفعولة  
بعملت ومبتدأة على مذهب الفراء والضمير (٤٢٧) العائد محذوف أى عملته لانه يجوز ذلك في فصيح الكلام وفي الكلام

حذف تقديره محضرا  
تسرب به ومن سوء محضرا  
حذف تسرب به من الأول  
ومحضر من الثانى والمعنى  
من سوء محضرا تكرهه  
وعبر عن فرط الكراهة  
بقوله تود أو أن يبتها وبينه  
أمدابعيدا وأوعلى قول  
الجمهور حرف لما كان سيقع  
لوقوع غيره وجوابها  
محذوف تقديره لسرت به  
ومفعول تود محذوف  
تقديره تود تباعد  
ما بينهما ومن ذهب الى  
أن لو مصدرية بمعنى أن  
فيبعد لأن أن ومعمولها فى  
تقدير مصدر فيكون  
حرف مصدرى دخل على  
حرف مصدرى وقوله

\*\*\*\*\*

أجل المرء يستعث ولا يد \* رى اذا يتسنى حصول الامانى  
أى المرء في وقت ابتغائه حصول الامانى يستعث أحله ولا يشعر وتجده الظاهر أنها متعدي الى واحد  
وهو ما عملت فيكون بمعنى نصيب ويكون محضرا منصوبا على الحال \* وقيل تجده هنا بمعنى تعلم  
فتعدى الى اثنين وينصب محضرا على أنه مفعول ثان لها وما فى ما عملت موصولة والعائد عليها من  
الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أى عملها ويراد به اذ ذلك اسم المفعول أى معمولها فقول  
ما عملت هو على حذف مضاف أى جزاء ما عملت ونوابه \* قيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير  
مبخوس \* وقيل ترى ما عملت مكتوبا فى الصحف محضرا الهائت شيئا لها ليكون الثواب بعد  
مشاهدة العمل \* وقرأ الجمهور محضرا بفتح الصاد اسم مفعول \* وقرأ عبيد بن عمير محضرا بكسر  
الضاد أى محضرا الجنة أو محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم أحضر الفرس اذا جرى وأسرع وما  
عملت من سوء ويجوز أن تكون فى موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثانى  
ان كان تجده متعديا اليهما أو الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوف أى وما عملت من سوء محضرا  
وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمر أوضرت زيدا قائما وعمر إذا أردت وعمر قائما على هذا الوجه  
يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود فى موضع الحال أى وادة تباعد ما بينهما وبين  
ما عملت من سوء فيكون الضمير فى بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد الزمخشري فى عوده على  
اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضرا له فى ذلك اليوم هو الخير الذى عمله ولا يطلب تباعد وقت  
احضار الخير لا يتجاوز اذا كان يشتمل على احضار الخير والشر فود تباعده لتسلم من الشر ودعه  
لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لانه أقرب مذكور لان المعنى أن السوء يقضى  
فى ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود فى موضع  
الحال ذهب اليه الطبري ويجوز أن يكون وما عملت من سوء موصولة فى موضع رفع بالابتداء وتود  
جملة فى موضع الخبر لما التقدير والذى عملته من سوء تودهى لو تباعد ما بينهما وبينه وهذا الوجه بدأ

ح (ج) وما عملت من سوء  
يجوز أن يكون فى موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثانى ان كان تجده متعديا اليهما أو الحال ان كان  
يتعدى الى واحد محذوف أى وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمر أوضرت زيدا قائما وعمر اذا أردت  
وعمر قائما على هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود فى موضع الحال أى وادة تباعد ما بينهما وبين ما عملت  
من سوء فيكون الضمير فى بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد (ش) فى عوده على اليوم لان أحد القسمين اللذين أحضرا  
له فى ذلك اليوم هو الخير الذى عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير لا يتجاوز اذا كان مشتملا على احضار الخير والشر فيود  
تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لانه أقرب مذكور ولان المعنى ان السوء يقضى  
فى ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود فى موضع الحال ذهب اليه الطبري ويجوز

أن يكون وما علمت من سوء موصولة في موضع رفع على الابتداء وتودجمله في موضع الخبر لما التقدير والذي علمت من سوء تود هي لوتبع عدم ما بينهما وبينه بدأ بهذا الوجه (ش) وثني به (ع) وانتقاعا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً قال (ش) لارتفاع تود وقال (ع) لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمهم اللهم الآن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألتني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير \* وان أناه خليل يوم مسغبة \* يقول لا غائب مالي ولا حرم وكتبت جواب ما سألتني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكرها هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تم به جملته الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقوم عمرو فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح الاما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض التعويين انه لا يجبي في الكلام الفصح وانما يجبي مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك لكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان

(٤٢٨)

الزمخشري وثني به ابن عطية وانتقاعا على أنه لا يجوز أن يكون وما علمت من سوء شرطاً \* قال الزمخشري لارتفاع تود \* وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمهم اللهم الآن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى كلامه وظهر من كلامهما امتناع الشرط لاجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألتني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري \* وقال ينبغي أن يجوز غاية ما في هذا أن يكون مثل قول زهير  
وان أناه خليل يوم مسئلة \* يقول لا غائب مالي ولا حرم  
وكتبت جواب ما سألتني عنه في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكرها هنا ما تمس إليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول إذا كان فعل الشرط ماضياً وما بعده مضارعاً تم به جملته الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقوم عمرو \* فاما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً وأنه فصيح

\* دست رسولان القوم  
ان قدر وا  
\* عليك يشفوا صدورا  
ذات توغير \*  
وقال أيضا  
تعال فان عاهدتني لا تخونني  
نكن مثل من ياذب  
يصطحبان \*  
وأما الرفع فانه مسموع من  
لسان العرب كثير وقال  
بعض أصحابنا هو أحسن  
من الجزم ومنه بيت زهير

السابق انشاده وقوله أيضا وان سل ريمان الجميع محافة \* يقول جهارا ويلكم لا تنفروا وقال أبو صخر  
ولا بالذي ان بان عنه حبيبه \* يقول ويحني الصبراني لجازع وقال الآخر  
وان بعدوا الا يأمنون اقترابه \* تشوف أهل العائب المنتظر وقال الآخر فان كان لا يرضيك حتى تردني \* الى قطري لا اخالك راضيا  
وقال آخر \* ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا \* في الجهد أدرك منهم طيب أخبار \* فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص  
الأئمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم على ما سندهم وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد الملقب  
وهو مصنف كتاب صرف المباني لأعلم منه شيئا جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي  
أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضرار الفاء وجعله مثل قول الشاعر \* انك ان يصرع أخوك تصرع \* على قول من جعل  
الفاء محذوفة منه وأما المتقدمون فاختلوا في تخريج الرفع فذهب سيويه الى أن ذلك على سبيل التقديم واما جواب الشرط فهو  
محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذف منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لم يظهر لأداة الشرط  
تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لاعلى اضرار الفاء ولا على نية التقديم وهذا  
والمذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبلها شرطاً لكان امتنع أن يكون  
وما علمت شرطاً لعله أخرى لا لكون تود مرفوعاً وذلك على ما نقرر على مذهب سيويه من أن النية بالرفع التقديم ويكون

اذ ذلك دليل على الجواب لانفس الجواب فنقول اذا كان توذمنوا به التقديم أدى الى تقدم المضمرة على ظاهره في غير الابواب  
المستثناة في العربية ألا ترى أن المضمرة في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما قيصير التقدير توذكل نفس لو أن بينها  
وبينه أمدا بعيدا ماعلمت من سوء فيلزم على هذا التقدير تقدم المضمرة على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك  
والضمير قد تأخر عن اسم الشرط (٤٢٩) وان كانت نيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر

قبله وذلك نظير ضرب  
زيد اغلامه فالفاعل  
رتبته التقديم ووجب  
تقديمه لصحة عود الضمير  
(الجواب) ان اشكال الدليل  
على ضمير اسم الشرط  
يوجب تأخيره عنه لعود  
الضمير فيلزم من ذلك  
اقتضاء جملة الشرط لجملة  
الدليل وجملة الشرط انما  
تقتضى جملة الجزاء لاجملة  
دليله ألا ترى انها ليست  
بعاملة في جملة الدليل بل  
انما تعمل في جملة الجزاء  
وجملة الدليل لاموضع  
لهامن الاعراب واذا  
كان كذلك تدافع الامر  
لانها من حيث هي جملة  
دليل لا يقتضها فعل الشرط  
ومن حيث عود الضمير  
على اسم الشرط اقتضاها  
فتدافعا وهذا بخلاف  
ضرب زيد اغلامه هي  
جملة واحدة والفعل عامل  
في الفاعل والمفعول معا  
فكل واحد منهما يقتضى  
صاحبه ولذلك جاز عند  
بعضهم ضرب غلامه انما  
لاشتراك الفاعل المضاف

الاما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصح وانما يجيء  
مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها لانهما أصل الافعال ولا  
يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في  
ذلك مثل كان وأنشد سيويه للفرزدق

دسترسولابان القوم ان قدروا \* عليك يشقوا صدورا ذات توغير

﴿ وقال أيضا ﴾

تعال فان عاهدتني لا تخونني \* تكن مثل من ياذن بصطحبان

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير \* وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه  
بيت زهير السابق انشاده وهو قوله أيضا

وان سله ريعان الجميع مخافة \* يقول جهار او يلكم لا تنفروا

﴿ وقال أبو صخر ﴾

ولابالذي ان بان عنه حبيبه \* يقول ويحقي الصبر اني لجازع

﴿ وقال الآخر ﴾

وان بعدوا لا يأمنون اقترابه \* تشوف أهل الغائب المتنظر

﴿ وقال الآخر ﴾

وان كان لا يردك حتى تردني \* الى قطري لا إخالك راضيا

﴿ وقال الآخر ﴾

ان يسألوا الخبير يعطوه وان خبروا \* في الجهد أدرك منهم طيب اخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازها في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سئد كره  
\* وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالمقي وهو مصنف كتاب صرف المبانى رجه  
الله لأعلم منه شيئا جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو  
تأخر وتأول هذا المسموع على اضرار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

\* انك ان يصرع أخوك تصرع \* على مذهب من جعل الفاء منه محذوفة \* وأما المتقدمون  
فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيويه الى أن ذلك على سبيل التقديم \* وأما جواب الشرط  
فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذف منه الفاء وذهب  
غيرهما الى أنه لما لم يظهر لاداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في  
فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضرار الفاء ولا على نية التقديم وهذا المذهب الذي قبله  
ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرط لكن امتنع

للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامه جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق بين  
المسألين ولا يحفظ من لسان العرب أو دلوا أني أكرمه أيا ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمرة على مفسره في  
غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره

أن يكون وما عملت شرط العلة أخرى لا يكون تودمرفوعا وذلك على ما تقرره على مذهب  
 سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون إذ ذلك دليل على الجواب لانفس الجواب فقول  
 إذا كان تودمرفوعا به التقديم أدى إلى تقدم المضر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية  
 ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما في ضمير التقدير تود كل نفس لو  
 أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضر على الظاهر وذلك  
 لا يجوز (فإن قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط فإن كان نية التقديم فقد  
 حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبة التقديم  
 ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) إن اشتغال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب  
 تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي  
 جملة الجزء لا جملة دليله ألا ترى أنها ليست بعامة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزء  
 وجملة الدليل لا موضع لها من الأعراب وإذا كان كذلك تدافع الأمر لأنهما من حيث هي جملة دليل  
 لا يقتضيا فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتا فتدافعا وهذا بخلاف ضرب  
 زيدا غلامه هي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا وكل واحد منهما يقتضي صاحبه  
 ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هذا الاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاده عليه  
 الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هندا لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين  
 ولا يحفظ من لسان العرب أو ذلوا أي أكرمه أي ضربت هندا لأنه يلزم منه تقديم المضر على مفسره  
 في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبي عبيدة من سوء  
 وذن لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية في موضع نصب فعملت أو في موضع رفع  
 على إضمار الهاء في عملت على مذهب القراء إذ يجوز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام وتكون  
 وذن جزاء الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية  
 السكأن في ذلك اليوم وأثبت موافقة قراءة العامة انتهى ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره  
 وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعدا بينهما لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا  
 لسرت بذلك وهذا الأعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على  
 مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس وأما على قول من يذهب إلى أن لو بمعنى  
 أن وأنها مصدرية فهو بعيد هنا لولايتها أن وأن مصدرية ولا يباشر حرف مصدرى حرفا مصدريا إلا  
 قليلا كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو أن وما يليها هو معمول لتود في  
 موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبدا ذلك معناه ومعنى أمدا بعيدا غاية  
 طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ كرر  
 التحذير للتوكيد والتعريض على الخوف من الله بحيث يكونون ممثلي أمره ونهيه ﴿ والله رؤوف  
 بالعباد ﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزجعا للقلوب ومنها على إيقاع المحذور مع  
 ما قرن بذلك من الإلحاح على خفايا الأعمال واحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم  
 والقدرة اللذين يجب أن يحذرا لأجلهما فذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه وليبسط الرجاء في  
 إفضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله  
 تعالى إن ربك لسريع العقاب وأنه ليعفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة  
 تعالى إن ربك لسريع العقاب وأنه ليعفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة

أمدا بعيدا أي غاية طويلة  
 ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾  
 كرر التحذير للتوكيد  
 والتعريض على الخوف  
 من الله بحيث يكونون  
 ممثلي أمره ونهيه ﴿ والله  
 رؤوف بالعباد ﴾ لما ذكر  
 صفة التخويف وكررها  
 كان ذلك مزجعا للقلوب  
 ومنها على إيقاع المحذور  
 مع ما قرن بذلك من الإلحاح  
 على خفايا الأعمال  
 واحضاره لها يوم الحساب  
 وهذا هو الاتصاف بالعلم  
 والقدرة اللذين يجب أن  
 يحذرا لأجلهما وذكر  
 صفة الرحمة ليطمع في  
 إحسانه وليبسط الرجاء  
 في إفضاله فيكون ذلك من  
 باب ما إذا ذكر ما يدل على  
 شدة الأمر ذكر ما يدل  
 على سعة الرحمة كقوله  
 تعالى إن ربك لسريع  
 العقاب وأنه ليعفور رحيم  
 وتكون هذه الجملة أبلغ  
 في الوصف من جملة  
 التخويف لأن جملة  
 التخويف جاءت بالفعل  
 الذي يقتضي المطلق ولم  
 يتكرر فيها اسم الله إذ  
 الوصف متحمل ضميره  
 تعالى وجاء المحكوم به على  
 وزن فاعول المقتضى للبالغة  
 والتكثير وجاء بأخص  
 ألفاظ الرحمة وهو رؤوف  
 وجاء متعلقا عاما يشمل

المخاطب وغيره و بلفظ

العباد ليدل على الاحسان التام لان المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه ﴿ قل ان كنتم تحبون الله ﴾ خطاب لمن ادعى محبة الله تعالى وحبهم له تعالى هو بامتنال أمره واجتناب نهيه ومعنى ﴿ فاتبعوني ﴾ اتبعوا ما جئت به من عنده تعالى ومعنى ﴿ يحيبكم ﴾ اي يعاملكم بالاحسان على طاعته ﴿ ويعفر لكم ﴾ ماسلف من ذنوبكم وقرىء تحبون و يحيبكم بفتح التاء والياء وهما من حب وقرىء يحيبكم الله بفتح الياء والادغام وقرىء فاتبعوني بشد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بالتحاجوني وهذا توجيه شذوذ ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ جعل طاعة الرسول طاعة لله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴿ تولوا ﴾ يجوز أن يكون مضارعاً حذف منه التاء أي فان تتولوا وهو خطاب مناسب لقوله أطيعوا ويجوز أن يكون ماضياً والمراد به الاستقبال فيكون انتقالاً من خطاب في

التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضى المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء المخدر مخصوصاً بالمخاطب فقط وهذه الجملة جاءت اسمية فتكرر فيها اسم الله إذا وصف محتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضى للبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاماً يشمل المخاطب وغيره بلفظ العباد ليدل على الاحسان التام لأن المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه قالوا ويحتمل أن يكون إشارة الى التحذير أي ان تحذيره نفسه وتعرفه حالها من العلم والقدر من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم اذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم ان حذرهم نفسه وقال الحوفي جعل تحذيرهم نفسه اياه وتخويفهم عقابه رأفته بهم ولم يجعلهم في عمي من أمرهم \* وروى عن ابن عباس هذا المعنى أيضاً والكلام محتمل لذلك لكن الاظهر الأول وهو أن يكون ابتداء اعلانه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والاطماع لئلا يقرط الوعيد على قلب المؤمن ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحيبكم الله ويعفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ نزلت في اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أو في قول المشركين ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك وقد نصبت قريش أصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتم ملة آبيكم ابراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جرير في قوم قالوا اننا نحب ربنا حيا شديد وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا اننا نعظم المسيح حيا لله انتهى ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله فحبة العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما حده له تعالى وأمره به والعمل به واختصاصه اياه بالعبادة ومحبة تعالى العبد تقدم الكلام عليها وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن اعادته رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله محبة لهم وذلك ان الطريق الموصل الى رضاء تعالى انما هو مستفاد من نيته فانه هو المبين عن الله إذ لا يهتدى العقل الى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غير هابل رسوله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه فيما أتى به اجتهاء لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقرأ الجمهور تحبون و يحيبكم من أحب \* وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون و يحيبكم بفتح التاء والياء من حب وهما العتان وقد تقدم ذكرهما وذكر الزمخشري انه قرىء يحيبكم بفتح الياء والادغام وقرأ الزهري فاتبعوني بتشديد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بالتحاجوني وهذا توجيه شذوذ \* قال الزمخشري أراد أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل فادعى محبة وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذب به \* ثم ذكر من يدكر محبة الله ويصدق بيده مع ذكرها ويطرب وينعمر ويصدق ويقع من فعله هذا وزرى على فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه \* وروى عن أبي عمر ادغاماً ويعفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ وغلط ممن رواها عن أبي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا أن رؤساء الكوفة أباجعفر الرواسي والكسائي والقراء وروا ذلك عن العرب ورأسان من البصريين وهما أبو عمرو ويعقوب قرأ بذلك ورواه فلا التفات لمن خالف في ذلك ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ هنا توكيد لقوله فاتبعوني وروى عن ابن عباس أنه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحيبكم الله قال عبد الله بن أبي لاسحابه ان محمداً جعل طاعته كطاعة الله ويا مهران نحبك كما أحب النصارى عيسى بن مريم فترى قل أطيعوا الله ﴿ فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ يحتمل أن يكون تولوا ماضياً ويحتمل أن يكون

مضارعاً حذفت منه التاء أى فان تتولوا والمعنى فان تولوا أعمالهم وانه من اتباعه وطاعته فان الله لا يحب من كان كافراً وجعل من لم يتبعه ولم يطعه كافراً وتقييداً لتفاء حجة الله بهذا الوصف الذى هو الكفر مشعر بالعلية فالمؤمن العاصى لا يندرج فى ذلك \* قيل وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذى سببه خاص فى قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين والتكرار فى قوله المؤمنون من دون المؤمنين وفى قوله من الله ويحذر كم الله نفسه والى الله وفى يعلمه الله ويعلم وفى قوله يعلمه الله والله على وفى قوله ما علمت وما علمت وفى قوله الله نفسه والله وفى قوله ويحذر كم الله والله وفى قوله تحبون الله ويحبكم الله والله غفور رحيم وفى قوله طيعوا الله فان الله والتجنيس المماثل فى تحبون ويحبكم والتجنيس المعابر فى تتقوا منهم تقوا وفى يغفر لكم وغفور والطباق فى تحفوا وتبدوه وفى من خير ومن سوء وفى محضراو بعيدا والتعبير بالحل عن الشيء فى قوله ما فى صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لاتعمى الابصار الآية والاشارة فى قوله ومن يفعل ذلك الآية أشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص فى قوله ما فى صدوركم وفى قوله ما فى السموات وما فى الارض والتأنيس بعد الايجاش فى قوله والله رؤى بالعباد والحذف فى عدة مواضع تقدم ذكرها فى التفسير ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم \* إذ قالت امرأت عمران رب انى ندرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى انك أنت السميع العليم \* فمما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكرك كالاتى وانى سميتها مريم وانى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم \* فقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها كرميا كلما دخل عليها كرميا بالخراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب \* هنالك دعا كرميا ربه قال رب هبلى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فتادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب أن الله يشرك بيجي مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحورا ونيب من الصالحين \* قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء \* قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذ كرر بك كثيرا وسبح بالعشى والابكار \* نوح اسم أعجمى مصر وفى عند الجمهور وان كان فيما كان يقتضى منع صرفه وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخفة البناء بكونه ثلاثيا ما كن الوسط لم يضاف اليه سبب آخر ومن جوز فيه الوجهين فبالقياس على هذا لا بالسماع ومن ذهب الى أنه مشتق من النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها الاشتقاق العربى الا ان ادعى انه مما اتفقت فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثانى واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ بن سارد بن مهلايل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم \* عمران اسم أعجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع أيضا للعلمية وزيادة الألف والتون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا \* محررا اسم مفعول من حرر وبأى اختلاف المفسرين فى مدلوله فى الآية والتجرى العتق وهو تصير المملوك حرا \* الوضع الخط والالقاء تقول وضع يضع وضعا وضعة وهى الموضع \* الاثنى والذكرك معروفاً وألف الأثنى للتأنيث وجعت على اناء كرمي ورباب وقياس الجمع أنثى كحلبى وحبالى وجعت الذكرك كورود كران \* مريم اسم عبرانى وقيل عربى جاء شاذاً كمدين وقياسه مرام كنبال ومعناه فى العربية التى تعازل الفتيان قال

الاجر \* قلت لا بد لم يتصله من به \* عاذ بكذا اعتصم به عودا و عيادا و معادا و معناه التجا  
واعتصم \* وقيل اشتقاقه من العود وهو عود يلجأ اليه الحشيش في مهب الريح \* رجم رمى وقذف  
ومنه رجا بالغيب أى رميا به من غير يقين والحديث المرحم هو المظنون ليس فيه يقين \* والرجيم  
يحتمل أن يكون للبالغة من فاعل أى انه رمى ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم ويحتمل أن  
يكون بمعنى مر جوم أى رجم بالشهب أو يبعد ويطرد \* الكفالة الضمان يقال كفل بكفل فهو كافل  
وكفيل هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشئ \* زكر يأكجى شيه بما فيه الألف الممدودة  
والألف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمتنع صرفه نكرة وهاتان اللفتان فيه عند أهل  
الاجاز ولو كان امتناعه للعلمية والعجمة انصرف نكرة \* وقد ذهب الى ذلك أبو حاتم وهو غلط  
منه ويقال ذلك كرى بحذف الألف وفي آخره باء كياء بحتى مشوثة فهو منصرف وهى لغة نجد ووجهه  
فيما قال أبو على انه حذف ياءى الممدود والمقصور وألحقه ياءى النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت  
اليا أن هما اللتين كانتا في زكريا وجب أن لا يصرف للعجمة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى  
ذكر على وزن عمر وحكاها الاخفش \* المحراب قال أبو عبيدة سيد المجالس وأثر فيها ومقدمها  
وكذلك هو من المسجد وقال الاصمعي العرقة \* وقال

وماذا عليه ان ذكرت أو انسا \* كغزلان رمل في محار يب اقبال

شرحه الشراح في غرف اقبال \* وقال الزجاج الموضع العالى الشريف \* وقال أبو عمرو بن  
العلاء القصر لشرفه وعلوه \* وقيل المسجد \* وقيل محرابه المعهود سمي بذلك لتحارب الناس  
عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد \* هنا اسم اشارة للكان القريب والتزم فيه  
الظرفية الا انه يجز بحرف الجر فان ألحقته كاف الخطاب دل على المكان لبعيد وبنوهم تقول  
هناك ويصح دخول حرف التنبيه عليه اذا لم تكن فيه اللام وقد ابداهن في الزمان \* النداء رفع  
الصوت وفلان أندى صوتا أى أرفع ودار الندوة لأنهم كانوا ترتفع أصواتهم بها والمنتدى والنادى  
بجمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء ونداء بكسر النون وضمها \* قيل فبالكسر المصدر  
وبالضم اسم وأكثر ما جاءت الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصرخ \* وقال يعقوب يمدح  
كسر النون ويقصر مع ضمها والندى المطر يقال منه ندى بندى ندى \* يحيى اسم أعجمى امتنع  
الصرف للعجمة والعلمية وقيل هو عربى وهو فعل مضارع من حي سمي به فامتنع الصرف للعلمية  
ووزن الفعل وعلى القولين يجمع على يحيون بحذف الألف وفتح ما قبلها على منذهب الخليل  
وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا ففتح الباء وان كان أعجميا ضمت الياء \* سيد  
فيعلم من ساد أى فاق في الشرف وتقدم الكلام في نظيره هذا وجمعه على فعلة فقالوا سادة شاذ \* وقال  
الراغب هو السابس بسواد الناس أى معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا يقال سيد الثوب انتهى  
\* الحصور فعول من الحصر وهو للبالغة من حاصر \* وقيل فعول بمعنى مفعول أى محصور وهو  
في الآية بمعنى الذى لا يأتى النساء \* العلام الشاب من الناس وهو الذى طر شار به ويطلق على  
الطفل على سبيل التفاؤل وعلى الكهل \* ومنه قول ليلي الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذى بها \* غلام اذا هز القناة سقاها

تسمية بما كان عليه قبل الكهولة وهو من الغامة والاعتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتم  
الفحل حاج من شدة شهوة الضراب واغتم البحر حاج وتلاطمت أمواجه وجمعه على غامة شاذ

أطيعوا الى غيبة فى قولوا  
اهانة لهم ونفى محبته تعالى  
للكافرين وهو اشعار  
بالعلمية فلا يندرج فيه المؤمن  
العاصى

وقياسه في القلة أعظمه وجمع في الكثرة على غلمان وهو قياسه الكبر مصدر كبر يكبر من السن \* قال

صغيرين نرى بهم باليت اننا \* الى اليوم لم تكبر ولم تكبر بهم

العاقرة من لا يولد له من رجل أو امرأة وفعله لازم والعاقرة اسم فاعل من عقر أي قتل وهو متعد

\* الرمز الاشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما وأصله التحرك يقال ارتجز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز

\* العشي مفرد عشية كركى وركية \* والعشية أو آخر النهار ولا مأها وأوفى كطى \* الابتكار

مصدر ابتكر يقال ابتكر خرج بكرة \* ﴿ ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على

العالمين ﴾ قال ابن عباس قالت اليهود نحن أبناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت

\* وقيل في نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجماله ابن الله تعالى واتخذوه الهازلت رد اعليهم

وإعلاما أن عيسى من ذرية البشر المتقلبين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى

ولادة أمه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الآيات لما قبلها وأيضا لما قدم قبل ان كنتم تحبون

الله فاتبعوني بحبكم الله ووليه قيل أطيعوا الله والرسول وختما بأنها لا يجب للكافرين ذكر

المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدأ أولا بأولهم وجودا وأصلهم وثني بنوح عليه السلام اذ هو آدم

الاصغر ليس أحد على وجه الأرض الا من نسله ثم أتى ثالثا آل ابراهيم فأندرج فيهم رسول الله صلى

الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم أتى رابعا آل عمران فأندرج في آل

مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية

النصارى بهم قد كرر تعالى جعل هؤلاء صفوة أي مختارين نقاوة والمعنى أنه نقاهم من الكدر وهذا

من تمثيل المعلوم بالمحسوس واصطفاء آدم بوجوه \* منها خلقه أول هذا الجنس الشريف وجعله

خليفة في الأرض وإيجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه به \* واصطفاه نوح عليه

السلام بأشياء \* منها أنه أول رسول بعث الى أهل الأرض بتعريم البنات والأخوات والعلمات

والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفاه آل ابراهيم عليه السلام

بان جعل فيهم النبوة والكتاب \* قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه \* وقال

مقاتل آل له اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط \* وقيل المراد بالآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم

لناشئ من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون \* وعمران هذا المضاف

اليه آل قبل هو عمران بن مئان من ولد سليمان بن داود وهو أبو مریم البتول أم عيسى عليه السلام

قاله الحسن ووهب \* وقيل هو عمران أبو موسى وهارون وهو عمران بن نصير قاله مقاتل فعلى

الأول آل له عيسى قاله الحسن وعلى الثاني آل له موسى وهارون قاله مقاتل \* وقيل المراد بالآل عمران

عمران نفسه والظاهر في عمران أنه أبو مریم لقوله بعداذ قالت امرأة عمران قد كرر قصة مریم

وابنها عيسى ونص على أن الله اصطفاه بقوله اذ قالت الملائكة يا مریم ان الله اصطفاك فقوله اذ

قالت امرأة عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في

جملتين فيسبق الذهن الى أن الثاني هو الأول نحو كرم زيدا ان زيدا رجل صالح واذا كان المراد

بالثاني غير الأول كان في ذلك الباس على السامع وقد رجح القول الآخر بان موسى يقرب ابراهيم

كثيرا في الذكرو لا يتطرق الفهم الى أن عمران الثاني هو أبو موسى وهارون وان كانت له بنت

تسمى مریم وكانت أكبر من موسى وهارون سنال نص على أن مریم بنت عمران بن مئان ولدت

عيسى وان زكريا كفيل مریم أم عيسى وكان زكريا قد تزوج أخت مریم امشاع ابنة عمران بن

مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر

انه لا يجب للكافرين ذكر

من اصطفاه تعالى فبدأ

بآدم وهو أبو البشر وأولهم

وأتبعه بنوح وهو اسم

أعجمي وهو آدم الثاني

اذ البشر كلهم من ولده سام

وحام ويافت ثم ذكر آل

ابراهيم فأندرج فيهم من

كان منهم من الانبياء

وخصوصا محمد صلى الله

عليه وسلم ثم آل عمران

وعمران اسم أعجمي

واستطرد الى قصة مریم

وعيسى ابنا عليهما السلام

وعمران هذا هو ابن مئان

من ذرية سليمان وهو

أبو مریم وبدل عليه

شكراره في قوله اذ

قالت امرأة عمران وصار

نظير تكرار الاسم في

جملتين فيسبق الذهن الى أن

الثاني هو الأول نحو كرم

زيدا ان زيدا رجل صالح

وانتصب ذرية على انه

بدل مما قبله وقيل على

الحال ومعنى من بعض

متشعبة ترجع الى أصل

واحد وقرى ذرية بكسر

الذال والظاهر ان الختم

بقوله سميع عليهم مناسب

لآل ابراهيم وآل عمران

لان ابراهيم دعا بدعوات

كثيرة تقبلها الله منه وكذلك

امرأة عمران في قصة مریم

ماثان فكان يحيى وعيسى ابني خالته و بين العمرانين والمرعنين أعصار كثيرة \* قيل بين العمرانين  
 ألف سنة وثمانمائة سنة والظاهر أن الآل من يؤول الى الشخص في قرابة أو مذهب والظاهر أنه نص  
 على هؤلاء هنا في الاصطفاء للسرائيا التي جعلها الله تعالى فيهم \* وذهب قاضي القضاة بالأندلس أبو  
 الحكم منذر بن سعيد البلوطي رحمه الله ورضي عنه الى أن ذكر آدم ونوح تضمن الإشارة الى  
 المؤمنين من بينهم وأن الآل الاتباع فالمعنى ان الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخص هؤلاء  
 بالذكريتهم بفالم ولأن الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قاله ملخصا وقوله شبيه في المعنى بقول  
 من تأول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف أي ان الله اصطفى دين آدم \* وروي معناه عن ابن  
 عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان واختاره الفراء \* وقال التبريزي هذا ضعيف  
 لأنه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح محجور والأمر بالاضافة وهذا الذي قاله  
 التبريزي ليس بشيء ولو لا تسطيره في الكتب ما ذكرته لانه لا يلزم ان يجر المضاف اليه اذا حذف  
 المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف اليه باعتبار المضاف المحذوف ألا ترى الى قوله  
 واسأل القرية وأما قراره محجور فلا يجوز الا بشرط ذكر في علم النحو \* على العالمين متعلق  
 باصطفى ضمنه معنى فضل فعده يعلى ولو لم يضمنه معنى فضل لعدى بمن \* قيل والمعنى على عالمي  
 زمانهم واللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير

\* ويصهي العالمون له عيالا \* وقال الخطيب \* أراج الله منك العالمينا

وكأثره في واني فضلتكم على العالمين \* وقال القتيبي لكل دهر عالم ويمكن أن يخص بمن سوى  
 هؤلاء ويكون قد اندرج في قوله وآل ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى ان هؤلاء فضلا  
 على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في  
 مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمرو وخالد أغنياء فاشتراكهم في القدر المشترك من الغنى لا يدل  
 على التساوي في مراتب الغنى وادخلنا العالمين على من سوى هؤلاء كان في ذلك دلالة على تفضيل  
 البشر على الملائكة لأنهم من سوى هؤلاء المصطفين وقد استدل بالآية على ذلك ولا يمكن حمل  
 العالمين على عمومهم لأجل التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل  
 العالمين يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر وهو محال \* وقرأ عبد الله وآل محمد على  
 العالمين \* ذرية بعضهم من بعض \* أجازوا في نصب ذرية وجهين أحدهما أن يكون بدلا \* قال  
 الزمخشري من آل ابراهيم وآل عمران يعني أن الآلين ذرية واحدة وقال غيره بدلا من نوح ومن  
 عطف عليه من الاسماء \* قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من آدم لأنه ليس بذرية انتهى  
 \* وقال ابن عطية لا يسوغ أن تقول في والدهنا ذرية لولده \* وقال الراغب الذرية يقال للواحد  
 والجمع والأصل والتسل كقوله جلنا ذرية أي آباءهم ويقال للنساء الدراري \* وقال صاحب  
 النظم الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للآباء وجاز ذلك لانه من ذرأ الله  
 الخلق فالآب ذري منسه الولد والولد ذري من الآب \* وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب  
 وصاحب النظم يجوز أن يكون ذرية بدلا من آدم ومن عطف عليه وأجازوا أيضا نصب ذرية على  
 الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يدكره الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو  
 أظهر من البديل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقا ووزنا فاعني عن اعادته وقرأ زيد بن  
 ثابت والضحاك ذرية بكسر الهمزة والجرهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة للذرية

ومن للتبعيض حقيقة أى متشعبة بعضها من بعض فى التناسل فان فسر عمران بوالدموسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهت وقاهت من لاوى ولاوى من يعقوب ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم عليهم السلام \* وان فسر عمران بوالدمريم أم عيسى فيسى من مريم ومريم من عمران بن مائان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولدهود ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وقد دخل فى آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجاز أى من بعض فى الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوّة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض فى تناصر الدين وقال أبو روت بعضا على دين بعض وقال قتادة فى النية والعمل والاحلاص والتوحيد \* والله سميع علم \* أى سميع لما يقوله الخلق علم بما يضمرونه أو سميع لما تقوله امرأة عمران علم بما تقصد أو سميع لما تقوله الذرية علم بما تضمره ثلاثة أقوال وقال الزمخشري علم بمن يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض فى الدين انتهى والذي يظهر أن ختم هذه الآية بقوله والله سميع علم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لأن ابراهيم عليه السلام دعا لآله فى قوله رب انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذرى عبقوله فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات وحدر به تعالى فقال الحمد لله الذى وهب لى على لكبر اسماعيل واسحاق وقال مخبر عن ربه ان ربى لسميع الدعاء ثم دعا ربه بأن يجعله مقيم الصلاة وذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منالى سائر ما دعا به حتى قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى عودا ابراهيم فلما تقدمت من ابراهيم تضمرات وأدعية له به تعالى فى آله وذريته ناسب أن يختم بقوله والله سميع علم وكذلك آل عمران دعوت امرأة عمران بقبول ما كانت نذرته لله تعالى فناسب أيضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله أخبرت عن ربه بأنه السميع العلم أى السميع لدعائها العلم بصدق نيتها بنذرهما فى بطنها لله تعالى \* اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرتك \* الآية لما ذكر انه تعالى اصطفى آل عمران وكان معظم صدر هذه السورة فى أمر النصارى وقد نجران ذكر ابتداء حال آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون المشددة مفتوحتين وآخر هاتان تأنيث وهو اسم عبرانى وهى حنة بنت فاقود ودير حنة بالشام معروف وثم دير آخر يعرف بدير حنة وقد ذكر أبو نوح ديرة حنة فى شعره فقال

يادير حنة من ذات الاكيداح \* من يصح عنك فاقى لست بالصاح

وقبر حنة جنة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف فى العربية اسم امرأة حنة وذكر عبد الغنى بن سعيد الحافظ حنة أم عمرو يروى حديثها ابن جرير ويستفاد حنة مع حبة بالحاء المهملة وباء واحدة من أسفل وحية بالحاء المهملة وباء بالنتين من أسفل وهما اسمان للناس ومع حبة بالحاء المعجمة والباء واحدة من أسفل وهى حبة بنت يحيى بن أكرم القاضى أم محمد بن نصر ومع حنة بجم ونون وهو أبو حنة خال ذى الرمة الشاعر لا يعرف سواه ولم تكن حنة بنية النذر حتى أظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقد تم قبل التلفظ بذلك نداءه هاله تعالى بلفظ الرب الذى هو مال كها ومالك كل شئ وتقدم معنى النذر وهو استدفاع الخوف بما يعقده الانسان على نفسه من أعمال البر \* وقيل ما أوجب الانسان على نفسه بشرية وبغير شريطة \* قال الشاعر

فليت رجلا فيك قد ندرتوا دمي \* وهما يقتلى يابسين لقونى

\* اذ قالت امرأت عمران \*  
اسمها حنة بالحاء المهملة  
وشدة النون وهى بنت  
فاقود وقبرها بظاهر  
دمشق وقيل ولم يسم بحنة  
فى العرب وقال عبد الغنى  
ابن سعيد حنة أم عمرو يروى  
حديثها ابن جرير \* الك \*  
أى لعبادتك وخدمتك  
\* ما فى بطنى \* مامهمة  
بحقل أن يكون ذكرا  
أنى وان كان الغالب أن  
يكون المنذور ذكرا ولذلك  
قالت \* محررا \* بصفة  
الذكرو معناه محض العبادة  
والخدمة

للعائى ﴿ العليم ﴾ بنيتي واذا منصوبة بأذ كر وقيل بقوله وآل عمران على تقدير واصطفي آل عمران فيكون من عطف الجمل لامن عطف المفردات قال الزمخشري تابعاً للطبري سميع علم لقول امرأة عمران ونيتها واذا منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله علم امان يكون خبراً بعد خبر أو وصفاً لقوله سميع فان كان خبراً فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وان كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف ووصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذلك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن انصافه تعالى بسميع علم لا يختص ولا يتقيد بذلك الوقت وانتصب محرراً على انه حال من ما والعامل فيه ندرت ويكون حالاً تقديرية ويبعد نصبه على الحال ويكون العامل فيه العامل في بطني وهو الاستقرار وكذلك بعد انتصابه انتصاب المصدر على أن معنى ندرت حررت

ولك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخصمة بيتك أو للاحتباس على طاعتك \* ما في بطني جزمت النذر على تقدير أن يكون ذكر أول جاء منها أن يكون ذكراً \* محرراً معناه عتيقاً من كل شغل من اشتغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قال محمد بن جعفر بن الزبير وأخادم السبعة قاله مجاهد وأخلص العبادة قاله الشعبي ورواه خفيف عن عكرمة ومجاهد وأنى بلفظ مادون من لأن الجمل إذا ذلك لم يتصف بالعقل ولأن ما مهمة تقع على كل شيء فيجوز أن تقع موقع من ونسب هذا إلى سيبويه \* فتقبل مني دعوت الله تعالى بأن يقبل منها ما نذرته له والتقبل أخذ الشيء على الرضا به وأصله المقابلة بالجزاء وتقبل هنا معنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل ﴿ انك أنت السميع العليم ﴾ ختمت بهذين الوصفين لأنها اعتقدت النذر وعقدته بنيتها وتلفظت به ودعت بقوله فتناسب ذلك ذكر هذين الوصفين والعامل في إذ مضمر تقديره إذ كرهه الإخفش والمبرد وأمعنى الاصطفاء التقدير واصطفي آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يجعل آل عمران من باب عطف الجمل لامن باب عطف المفردات لأنه ان جعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل فيه اصطفي آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما معناه ان العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري أو سميع علم لقول امرأة عمران ونيتها واذا منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله علم امان يكون خبراً بعد خبر أو وصفاً لقوله سميع فان كان خبراً فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وان كان وصفاً فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذلك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن انصافه تعالى بسميع علم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب أبو عبيدة إلى أن إذ زائدة المعنى قالت امرأة عمران وتقدم له نظيره هذا القول في مواضع وكان أبو عبيدة يضعف في نحو وانتصب محرراً على الحال قيل من ما فالعامل ندرت \* وقيل من الضمير الذي في استقرار العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا استقرار وقال مكى بن ندرت نفسه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاماً محرراً وقال ابن عطية وفي هذا نظري على ان ندرت قد أخذ معموله وهو ما في بطني فلا يتعدى إلى آخره ويحتمل أن ينتصب محرراً على أن يكون مصدراً في معنى تحريراً لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما قال الشاعر

لم تعلم مسرحي القوافي \* فلا عيا جهن ولا اجتلاباً

التقدير مسرحي القوافي ويكون إذ ذلك على حذف مضاف أي ندرت تحريراً وعلى أنه مصدر من معنى ندرت لأن معنى ندرت لك ما في بطني حررت لك بالنذر ما في بطني والظاهر القول الأول وهو أن يكون حالاً من ما ويكون إذ ذلك حالاً مقدراً ان كان المراد بقوله محرراً أخادم الكنيسة وحالا مصاحبة ان كان المراد عتيقاً لأن عتيق ما في البطن يجوز وكتبوا المرأة عمران بالهاء بالهاء وكذلك امرأة العزيز في موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبعة مواضع فأهل المدينة يقفون بالهاء اتباعاً لرسم المصحف مع انها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالهاء ووقف أبو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة أكثر العرب وذكر المفسرون سبب هذا الجمل الذي اتفق لامرأة عمران \* فروى أنها كانت عاقراً وكانوا أهل

﴿ فلما وضعها ﴾ أي النسمة وأنت على معنى ما ﴿ قالت رب ﴾ على معنى التحسر على ما فاتها من أن يكون المولود ذكراً يصلح للخدمة ﴿ وضعها ﴾ أي وضعت النسمة ﴿ أنثى ﴾ نصب على الحال (قال) الزمخشري ﴿ فإن قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالاً من الضمير في وضعها وهي كقولك وضعت الأنثى أنثى ﴾ قلت الأصل وضعته أنثى وإنما أنت لتأنيث الحال لأن الحال وإذا الحال شيء واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى ﴿ فإن كانتا اثنتين انتهى ﴾ وآل قوله إلى أن أنثى تكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنثى لأن ذلك حمل على معنى من إذا المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وإنما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها أنثى لأن الخبر تخصص بالأضافة إلى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فإنه مجرد التأكيد وأما نظيره بقوله فإن كانتا اثنتين فيعني أنه ثنى الاسم لتثنية الخبر ونحوه مشكل (٤٣٨) وسيأتي الكلام عليه في موضعه وقرئ

بيت لهم عند الله مكانة فيناهي يوم في ظل شجرة نظرت إلى طائر يذوق فرخه فتحركت به نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ولداً فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ولداً فندرت لله حياءً لخدمة الكنيسة أو بيت المقدس وكان من عادتهم التقرب بهبة أولادهم لبيوت عباداتهم وكان بنو مائان رؤوس بني إسرائيل ومالوكهم وأخبارهم ولم يكن أحدهم إلا من نسله محرر لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لا تصح لذلك وكان جازاً في شريعتهم وكان على أولادهم أن يطيعوهم فإذا حرر خدم الكنيسة بالكس والاسراج حتى يبلغ فيخبر فإن أحب أن يقيم في الكنيسة أقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك وإن أحب أن يذهب ذهب حيث شاء ولم يكن أحدهم من الأنبياء والعماء إلا من نسله محرر لبيت المقدس ﴿ فلما وضعها قالت رب اني وضعها أنثى ﴾ أنت الضمير في وضعها جلا على المعنى في مالان مافي بطنها كان أنثى في علم الله تعالى ﴿ وقال ابن عطية جلا على الموجودة ورفعا لفظ مافي قولها مافي بطني ﴾ وقال الزمخشري أو على تأويل الجيلة أو النفس أو النسمة وجواب لما هو قالت وخطبت ربه على سبيل التحسر على ما فاتها من رجائها وخلاف ما قدرت لأنها كانت ترجو أن تلد ذكراً يصلح للخدمة ولذلك ندرته محرراً وجاء في قوله اني وضعها الضمير مؤنثاً فإن كان على معنى النسمة أو النفس فظاهر إذ تكون الحال في قوله أنثى مبنية إذ النسمة والنفس تنطلق على المذكور والمؤنث ﴿ وقال الزمخشري (فإن قلت) كيف جاز انتصاب أنثى حالاً من الضمير في وضعها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى (قلت) الأصل وضعته أنثى وإنما أنت لتأنيث الحال لأن الحال وإذا الحال شيء واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى ﴿ فإن كانتا اثنتين انتهى ﴾ وآل قوله إلى أن أنثى

وضعت بضم التاء وهو من كلامها وكانها خاطبت نفسها وقرئ باسمكان التاء وليس الذكر الذي طلبته ورجوته مثل الأنثى التي عندها وأرادها وفضيها ولعل هذه الأنثى تكون خير من الذكر إذ أرادها الله تعالى سلبت نفسها بذلك قال ابن عطية كالأنثى في امتناع ندره إذ الأنثى تحيض ولا تصح لصحبة الرهبان قاله بعض التابعين وبدأت بذكر الأهم في تفسيرها والافساق الكلام أن تقول وليس بالأنثى كالدكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها

(ش) ﴿ فإن قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالاً من الضمير في وضعها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى قلت ﴾ الأصل وضعته أنثى وإنما أنت لتأنيث الحال لأن الحال وإذا الحال شيء واحد كما أنت الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى ﴿ فإن كانتا اثنتين انتهى ﴾ (ح) قوله يتوول إلى أن أنثى يكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنثى لأن ذلك حمل على معنى من إذا المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وإنما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أن تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها أنثى لأن الخبر تخصص بالأضافة إلى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فإنه مجرد التأكيد وأما نظيره بقوله فإن كانتا اثنتين فيعني أنه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه يأتي في مكانه فإنه من المشكلات فلاحسن أن يجعل الضمير في وضعها أنثى عائداً على النسمة أو النفس فيكون الحال مبنية لامؤكدة

خاطبها الله بذلك أي أنك  
 لأنعمين قدر هذه الموهوبة  
 وماعنه الله تعالى من  
 عظم شأنها وعلو قدرها  
 ومرم معناه في كلامهم  
 العابدة تفاءلت بذلك  
 لتكون عابدة لله مطيعة  
 له وخاطبت الله تعالى  
 لترتب الاستعانة بالله  
 تعالى لها ولذريتها وقال  
 الرنخشري وهي يعنى  
 \* وانى سميتها مريم \*  
 على قراءة من قرأ  
 وضعت بسكون التاء أو  
 بكسرهما معطوفة على انى  
 وضعتها انى وماينهما  
 جملتان معترضتان كقوله  
 تعالى وانه لقسم لو  
 تعلمون عظيم انتهى  
 ولايتعين ما ذكر من أهمها  
 جملتان معترضتان لانه  
 يحتمل أن يكون وليس  
 الذكركر كالاتى في هذه  
 القراءة من كلامها  
 ويكون المعترض جملة  
 واحدة كما كان من  
 كلامها في قراءة من قرأ  
 وضعت يضم التاء وتشيبه  
 الرنخشري هاتين الجملتين  
 اللتين اعترض بهما بين  
 المعطوف والمعطوف  
 عليه على زعمه بقوله وانه  
 لقسم لو تعلمون عظيم  
 ليس تشبيها مطابقتها للآية

تسكون حالاً مؤكدة ولا يخرج تانيته لتأنيث الحال عن أن يكون الحال مؤكدة وأما تشبيه ذلك  
 بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعها أنى لأن ذلك حمل  
 على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أى كانت هى أى المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث  
 الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعها  
 أنى لأن الخبر محض بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا استفاد من الاسم بخلاف أنى  
 فانه لجزء التأكيد وأما نظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعنى أنه نى الاسم لتثنية الخبر والكلام  
 عليه نأى في مكانه فانه من المشكلات فالأحسن أن يجعل الضمير فى وضعها أنى عائداً على النسمة أو  
 النفس فتكون الحال مبنية لا مؤكدة \* وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتوصل  
 من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك فى شريعتهم \* وقيل كانت مريم  
 أجل نساء زمانها وأكملهن \* والله أعلم بما وضعت \* قرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء  
 ويكون ذلك وما بعده من كلام أم مريم وكأنها خاطبت نفسها بقولها والله أعلم ولم تأت على لفظ رب  
 اذ لو أتت على لفظه لقالت وأنت أعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكركر  
 وأن علم الله سابق قدرته وحكمته يحتمل ذلك على عدم التمسر والتخدر على ما فاتنى من المقصد اذ  
 مراده ينبغى أن يكون المراد وليس الذكركر الذى طلبته ورجوته مثل الانثى التى علمها وأرادها  
 وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيراً من الذكركر اذ أرادها الله سلبت بذلك نفسها وتكون الالف  
 واللام فى الذكركر للبعد فيكون مقصودها ترجيح هذه الانثى التى هى موهوبة بالله على ما كان قد  
 رجت من أنه يكون ذكراً او يحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالاتى فى الفضل والدرجة والمرية  
 لان الذكركر يصلح للتحرر والاستقرار على خدمة موضع العبادة ولانه أقوى على الخدمة ولا يلحقه  
 عيب فى الخسمة والاختلاط بالناس ولا تهمة \* قال ابن عطية كالاتى فى امتناع نذره اذ الانثى تحيض  
 ولا تصلح لصحبة الرهبان قاله فنادة والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدأت بذكر الأهم فى  
 نفسها والافساق الكلام أن تقول وليست الانثى كالدكركر فتضع حرف النقي مع الشئ الذى عندها  
 وانتفت عنه صفات الكمال للعرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذكركر  
 للجنس \* وقرأ بابق السبعة بما وضعت بتاء التأنيث الساكنة على أنه اخبار من الله بأنه أعلم بالذى  
 وضعتها أى بحاله وما يؤول اليه أمر هذه الانثى فان قولها وضعتها أنى يدل على أنها لم تعلم من حالها الا  
 على هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت أنى لا تصلح للتحرر فأخبر تعالى أنه أعلم بهذه الموضوعه  
 فأنى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الاحوال وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعه  
 والاعلام بما علق بها وابنها من عظيم الامور اذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لانعلم  
 منه شيئاً \* وقرأ ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك أى أنك لأنعمين قدر هذه  
 الموهوبة وماعنه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذى أو التى وأنى بلفظ  
 ما كفى قوله نذرت لك ما فى بطنى والعائد عليها محذوف على كل قراءة \* وانى سميتها مريم \* مريم  
 فى لغتهم معناه العابدة أرادت بهذه التسمية التفاؤل لها بالخير والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه  
 بأن يكون فعلها مطابقاً لاسمها وان تصدق فيها ظنها بالآية الى اعادتها بالله واعادة ذريتها من  
 الشيطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعانة عليه واستبدادها بالتسمية يدل على أن أباه  
 عمران كان قد مات كما نقل أنه مات وهى حامل على أنه يحتمل من حيث هى أنى أن تستبد الام

لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم (٤٤٠) وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض

وليس فصلا بجملي اعتراض  
كقوله والله أعلم بما وضعت  
وليس الذ كر كالائتي



(ش) وانى سميتها مريم  
هي على قراءة من قرأ  
وضعت بسكون التاء  
أو بكسرهما معطوفة على  
انى وضعت انى وما بينهما  
جلتان معترضتان كقوله  
نعالي وانه لقسم لو تعلمون  
عظيم انتهى (ح) لا يتعين  
ماد كرم من انهما جلتان  
معترضتان لأنه يحتمل أن  
يكون وليس الذ كر  
كالائتي في هذه القراءة  
من كلامها ويكون  
المعترض جملة واحدة  
كما كان من كلامها في  
قراءة من قرأ وضعت بضم  
التاء بل ينبغي أن يكون هذا  
المتعين لثبوت كونه من  
كلامها في هذه القراءة  
ولان في اعتراض  
جلتين خلافا مذهب أبي  
على أنه لا يعترض جلتان  
وأيضاً تشبيه هاتين الجلتين  
اللتين اعترض بهما بين  
المعطوف والمعطوف عليه  
على زعمه بقوله وانه لقسم

بالسمية لكراهة الرجال البنات وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث ولدى الليلة مولود فسميته باسم أبي إبراهيم وفي الحديث أنه يعق عن المولود في السابع ويسمى وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلباد اخلة تحت القول على قراءة من قرأ بما وضعت بضم التاء وأما من قرأ بما وضعت بسكون التاء أو بالكسر \* فقال الزمخشري هي معطوفة على انى وضعت انى وما بينهما جلتان معترضتان كقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ماد كرم من أنهما جلتان معترضتان لأنه يحتمل أن يكون وليس الذ كر كالائتي في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جلتين خلافاً لمذهب أبي على أنه لا يعترض جلتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأيضاً تشبيه هاتين الجلتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيهاً مطابقاً للآية لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض ففصلاً بجملي اعتراض لقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالائتي وسمى من الأفعال التي تنعدي الى واحد بنفسها والى آخر بحر في الجرو ويجوز حذفه وإثباته هو الأصل يقول سميت ابني بزيد وسميته زيدا قال

وسميت كعباً بشر العظام \* وكان أبوك يسمى الجعل

أى وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الأخفش الصغير وبحر وذلك في علم النحو \* وانى أعينها بك وذرئتها من الشيطان الرجيم \* أى خبران مضارعان وهو أعينها لان مقصودها ديمومة الاستعادة والتكرار بخلاف وضعها وسميتها فانها ماضيان قد انقطعوا وقد تذكرا المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذريتها ومنها جاتها الله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعادة كما تقدم للانسان بين يدي مقصوده ما يستنزله باحسان من يقصده ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية أبي هريرة كل مولود من بني آدم له طعنة من الشيطان وبها يستهل الصبي الاما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان أمها قالت حين وضعها وانى أعينها بك وذرئتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب \* وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما

لو تعلمون عظيم ليس تشبيهاً مطابقاً للآية لانه لم يعترض جلتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو انه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعت الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض ففصلاً بجملي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذ كر كالائتي

﴿ فقبلها ر بها بقبول  
حسن ﴾ القبول مصدر  
بفتح القاف وهو مصدر  
قبل جعل تقبل بمعنى قبل  
كعجب وتعجب والباء  
الظاهر انها زائدة أى  
قبلها بقولا حسنا وقيل  
الباء ليست بزائدة فالقبول  
اسم لما يقبل به الشيء  
كالسقوط ﴿ وأنتها نباتا

حسنا ﴾ عبارة عن حسن  
النشأة والجودة في خلق  
وخلق وانشائها على الطاعة  
والعبادة ﴿ قال ابن عباس  
لما بلغت تسع سنين صامت  
النهار وقامت الليل حتى  
أربت على الاحبار وقيل  
لم تجر عليها خطيئة وانتصب  
نباتا على انه مصدر على غير  
المصدر أو مصدر لفعل  
مخدوف أى فنبت نباتا

حسنا ﴾ وكفها زكريا ﴿  
أى ضمها اليه حالة الترية  
وقرىء وكفها زكريا  
أى كفها الله تعالى ويقال  
كفل يكفل كعلم يعلم وكفل  
يكفل كقتل يقتل لغتان  
وقرىء فقبلها وأنتها  
وكفها على الامر ور بها على  
النصب نداء منها فتكون  
الجل اذ ذلك من كلام  
أم هانئ دعوت بها بهذه  
الدعوات وقرىء زكريا  
بالدوالقصر ويأتى الكلام  
في سب تكفيل زكريا  
صريح قال ابن اسحاق كان

كان على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر والخير والصبي ليس  
كذلك ولا نهو يمكن من هذا المس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وغير ذلك ولا نه خص  
فيه مريم وابنها عيسى دون سائر الأنبياء ولا نه لو وجد المس لبقى أثره ولو نقي لدام الصراخ والبكاء  
فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث ﴿ وقال الزمخشري وما روى في الحديث ما من مولود  
يولد الا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان اياه الامر بمريم وابنها فالفه أعلم  
بصحة فان صح فعنا أن كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الامر بمريم وابنها فانها ما كانا معصومين  
وكذلك كل من كان في صفتهما القوله لأغوينهم أجمعين الاعدادك منهم المخلصين واستهلاله صار خامن  
مسّه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسّه ويضرب بيده عليه ويقول هذا من أغوينه ونحوه من  
التخييل قول ابن الرومي

لما وذن الدنيا به من صر وفها \* يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنفس كما يتوهم أهل الخشوف كالأولوساط ابليس على الناس بتخمسهم لامتلات  
الدنيا صراخا وغياطا ما يباو نابه من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقه أهل الاعتزال وقدمى  
لنائبى من الكلام على هذا في قوله كالذى يتخبطه الشيطان من المس ﴿ فقبلها ر بها بقبول  
حسن ﴾ قال الزجاج الأصل فقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها بقولا يقال قبل  
الشيء قبولا اذ ارضيه والقياس فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح وأجاز الفراء  
والزجاج ضم القاف ونقلها ابن الاعرابي فقال قبلته قبولا وقبولا ﴿ قال ابن عباس معناه سلك بها  
طريق السعداء ﴿ وقال قوم تكفل بترتيبها والقيام بشأنها ﴿ وقال الحسن معناه لم يهدمها ساعة قط  
من ليل ولا نهار وعلى هذه الأقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استعمل أى  
استقبلها ر بها نحو تعجلت الشيء فاستعجلته وتفصيت الشيء واستقصيته من قولهم استقبل الأمر أى  
أخذ به بأوله ﴿ قال

وخير الأمر ما استقبلت منه \* وليس بان تتبعه اتباعا

أى فأخذها في أول أمرها حين ولدت ﴿ وقيل المعنى فقبلها أى رضى بها في النذر مكان الذكرفى  
النذر كما نذرت أمها وسنى لها الأمل في ذلك وقبل دعاءها في قولها فتقبل منى انك أنت السميع  
العليم ولم تقبل أنى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ  
وبرى والباء في بقبول قيل زائدة ويكون اذ ذاك ينتصب انتصاب المصدر على غير المصدر وقيل  
ليست بزائدة والقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسقوط واللذود لما يسقط به ويولد وهو اختصاصه  
لها باقامتها مقام الذكرفى النذر أو مصدر على تقدير مخدوف مضاف أى بذى قول حسن أى بأمر ذى  
قبول حسن وهو الاختصاص ﴿ وأنتها نباتا حسنا ﴾ عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق  
وخلق فأنشأها على الطاعة والعبادة ﴿ قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل  
حتى أربت على الاحبار ﴿ وقيل لم تجر عليها خطيئة ﴿ قال قتادة حدثنا أنها كانت لا تصيب الذنوب  
كما يصيب بنو آدم ﴿ وقيل معنى أنتها نباتا حسنا أى جعل ثمرتها مثل عيسى وانتصب نباتا على أنه  
مصدر على غير المصدر أو مصدر لفعل مخدوف أى فنبتت نباتا حسنا ويقال القبول الحسن تربيتها على  
نعت العصمة حتى قالت أعود بالرحمن منك ان كنت تقيا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة  
وايثار رضا الله في جميع الأوقات ﴿ وكفها زكريا ﴿ قال قتادة ضمها اليه ﴿ وقال أبو عبيدة ضمن

القيام بها ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل نعالها كافلها والقيم بأمرها وحفظها نينا  
أوحى الله إلى داود عليه السلام إذا رأيت لي طالبا فكن له خادما \* وقرأ الكوفيون وكفلها  
بتشديد الفاء وبأبي السبعة بتخفيفها وأبي وأكفلها ومجاهد فقبلها بسكون اللام ربهما بالنصب على  
النساء وأبنتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم  
مريم لمريم \* وقرأ عبد الله المزني وكفلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم  
\* وقرأ أجزاء والكسائي وحفص زكريما مقصورا وبأبي السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه  
\* روى أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة ووجلتها إلى المسجد فوضعتها عند الأخبار أبناء  
هارون وهم في بيت المقدس كالخبيثة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتناقصوا فبأبائها  
كانت بنت امامهم وصاحب قبر بانهم وكانت بنو مائان رؤوس بني اسرائيل وأخبارهم وملوكهم  
فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتنا فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين  
إلى نهر \* قيل هو نهر الأردن وهو قول الجمهور \* وقيل في عين ماء كانت هناك فألقوا فيه أفلامهم  
فارتفع قلزم زكريا ورست أفلامهم فتكفلها \* قيل واسترضع لها \* وقال الحسن لم تلتمم ثديا قط  
\* وقال عكرمة ألقوا أفلامهم بخري قلزم زكريا عكس جربة الماء ومضت أفلامهم مع جربة الماء \* وقيل  
عامت مع الماء معروضه وبق قلزم زكريا واقفا كأنما ركز في طين قال ابن اسحاق إن زكريا كان  
تزوج خالتا لانه وعمران كانا سلفين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى ولدت امرأة عمران مريم  
\* وقال السدي وغيره كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبي صلى الله  
عليه وسلم في يحيى وعيسى ابنا الخالة \* وقيل إنما كفلها لأن أمها هلكت وكان أبوها قد هلك وهي في  
بطن أمها \* وقيل كان زكريا بن عمها وكانت أختها تحتة \* وقال ابن اسحاق تزوجت وأصاب بني  
اسرائيل مجاعة فقال لهم زكريا إنى قد عجزت عن اتفاق مريم فافتروا على من يكفلها ففعلوا فخرج  
اليهم رجل يقال له جريح فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الأول هذا المراد منه دفعه اللانفاق  
عليها والأول المراد منه أخذها فعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لبن الطفولة دون استهام  
والذي عليه الناس أن زكريا إنما كفلها بالاستهام ولم يدل القرآن على أن غيره زكريا كفلها وكان  
زكريا أولى بكفالتها لانه من أقر بانها من جهة أبيها ولأن خالتها وأختها تحتة على اختلاف القولين  
ولأنه كان نبيا فهو أولى بها لعصمته وزكريا هو ابن أذن بن مسلم ولد سليمان بن داود عليهم  
السلام \* وذكر النقيب أبو البركات الخوافي النسابة أن يحيى بن زكريا واليسع والياس  
والعزير من ولد هارون أخى موسى فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم  
مريم لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهوذا بن يعقوب وموسى وهارون من  
لاوى بن يعقوب \* قال ابن اسحاق ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى إذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى  
لها محرابا في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يرقى إليه إلا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
\* وقيل كان يعلق عليها سبعة أبواب إذا خرج \* قال مقاتل كان يعلق عليها الباب ومعه المفتاح  
لا يأمن عليه أحدا فإذا حاضت أخرجهما إلى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها فإذا طهرت  
ردها إلى بيت المقدس \* وقيل كانت مطهرة من الحيض \* كلما دخل عليها زكريا المحراب  
وجد عند هاروقا \* قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدي وجد عند هاروقا كفة الشتاء في الصيف  
وقا كفة الصيف في الشتاء \* وقال الحسن تكلمت في المهد ولم تلتم ثديا قط وإنما كانت يأتها

زكريا تزوج خالتا لانه  
وعمران كانا سلفين على  
أختين فولدت امرأة  
زكريا يحيى فولدت امرأة  
عمران مريم وزكريا يحيى  
معصوم وهو ابن أذن بن  
مسلم وهو من ولد سليمان  
عليه السلام قال ابن اسحاق  
ضمها إلى خالتها أم يحيى حتى  
إذا شبت وبلغت مبلغ  
النساء بنى لها محرابا في  
المسجد وجعل بابها في وسطه  
لا يرقى إليه إلا بسلم مثل باب  
الكعبة ولا يصعد إليها غيره  
\* كلما \* يدل على التكرار  
وتقدم الكلام عليها في  
البقرة والعامل فيها فعل  
ماض وفتح جاء مضارعا فيللا  
في قول الشاعر  
\* علاه بسيف كما هز يقطع \*  
أى قطع وقيل هنا كلام  
مخدوف تقديره ففما صلحت  
للعباداة احتجبت عن  
أهلها في مكان بعيد منفردة  
للعباداة وكان زكريا يأتها  
إذا كان هو كافلها والرزق  
هنا قيل هو فاكهة الشتاء  
في الصيف وفا كفة  
الصيف في الشتاء ولم يعين  
في القرآن ولا صح تعيينه  
في السنة ولما استغرب  
زكريا بذلك

رزقها من الجنة والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن  
 المرأة \* وورد من طريق شاذ صاحب الاختود والاعراب أن مريم منهم \* وقيل كان جريج  
 النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وقد ضعف كريا عن  
 القيام بإتيانها من كسبه بشئ لطيف على قدر وسعه فيزكو ذلك الطعام ويكثر فيدخل زكريا  
 عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريج فيسألها وهما يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو  
 الأقرب للصواب \* وقيل كانت تزرق من غير رزق بلادهم \* قال ابن عباس كان عنبا في مكمل ولم  
 يكن في تلك البلاد عنب وقاله ابن جبير ومجاهد \* وقيل كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق والذي  
 يدل عليه ظاهر الآية أن الذي كفلها بالترية هو زكريا لا غيره فان الله تعالى كفلها مؤنة  
 رزقها ووضع عنه محسن التكفل مشقة التكاف وكلمات تضي التكرار فيدل على كثرة تعبه  
 وتفقد لحوالها ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى أنه غداء  
 يتغذى به لم يعده عندها ولم يوجهه هو وأبعد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله من  
 العلم والحكمة من غير تعليم آدمي فسماه رزقا \* قال الراغب واللفظ محتمل انتهى وهذا شبه بتفسير  
 الباطنية \* قال يامر مريم أي لك هذا قالت هو من عند الله \* استعرب زكريا وجود الرزق عندها  
 وهو لم يكن أتى به وتكرر وجوده عندها كما دخل عليها فسأل على سبيل التعجب من وصول  
 الرزق إليها وكيف أتى هذا الرزق وإني سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والظاهر أنه  
 سؤال عن الجهة فكانه قال من أي جهة لك هذا الرزق ولذلك قال أبو عبيدة معناه من أين ولا يبعد  
 أن يكون سؤال عن الكيفية أي كيف تهبأوصول هذا الرزق إليك وقال الكمي

أي ومن أين أتى الطرب \* من حيث لا صبوة ولا طرب

وجوابها سؤاله بأنه من عند الله ظاهره أنه لم يأت به آدمي البتة بل هو رزق يتعبدني به الله تعالى  
 وظاهره أنه كان يسأل كما وجد عندها رزقا لأن من الخائف في الفعل أن يكون هذا الثاني من  
 جهة غير الجهة التي تقدمت فتجيبه بأنه من عند الله وتحيله على مسبب الأسباب ومبدا الأشياء من  
 العدم الصرف إلى الوجود المحض فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد إلى تعبد  
 مريم بكونه يشهد مقام شريفا واعتناء لطيف بما عن اختيارها الله تعالى بان جعلها في كفالته وهذا  
 الخارق العظيم \* قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق فيكون من خصائص زكريا \* وقيل  
 كان تأسيس النبوة ولدها عيسى وهذان القولان شيهان بأقوال المعتزلة حيث ينفون وجود  
 الخارق على يد غير النبي إلا أن كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك النبي والظاهر أنها  
 كرامة خص الله بها مريم ولو كان خارقا لاجل زكريا لم يسأل عنه زكريا وأما كون ذلك لاجل  
 نبوة عيسى فهو كان لم يخلق بعد \* قال الزجاج وهذا الخارق من الآية التي قال تعالى وجعلناها وابنها  
 آية للعالمين \* وقال الجبائي يجوز أن يكون من معجزات زكريا يداعها على الأجل لأن يوصل لها  
 رزقها ورزقها بما غفل عن تفاصيل ذلك فإما رأى شيئا معينا في وقت معين سأل عنه فعلم أنه معجزة فدعا  
 به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتي به إنسانا فأخبرته أنه من عند الله ويحتمل أن يكون على  
 أيدي المؤمنين وسأل لسلا يكون على وجه لا ينبغي \* ان الله رزق من يشاء بغير حساب \* تقدم  
 تفسير هذه الجملة والظاهر أنها من كلام مريم \* وقال الطبري ليس من كلام مريم وأنه خير من  
 الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم \* وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل

\* قال أي لك هذا \* أي من  
 أين لك هذا فاجابته بقولها  
 \* هو من عند الله \* أي هو  
 مسبب الأشياء وموجدتها  
 وجوابها سؤاله ظاهره  
 أنه لم يأت به آدمي البتة بل  
 هو رزق يتعبدني به الله  
 تعالى \* ان الله يرزق \*  
 ظاهره أنه من كلام مريم  
 عليها السلام

خرق العادة لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها من أين لك هذا فقالت هو من عند الله  
 محمد الله وقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل \* قيل وفي هذه الآيات أنواع من  
 الفصاحة \* العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا  
 وآل إبراهيم وآل عمران واطلاق اسم الفرع على الأصل \* والمسبب على السبب في قوله ذرية  
 فمين قال المراد الآباء والأبام في قوله ما في بطني لما تعذر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ  
 ما الذي يصدق على الذكر والأنثى والتأكيد في قوله أنك أنت السميع العليم \* والخبر الذي يراد  
 به الاعتذار في قولها وضعها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من سكن التاء  
 أو كسرهما \* وتلوين الخطاب ومعدوله في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء  
 نرح من خطاب الغيبة في قولها فاه اوضعها الى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت \* والتكرار  
 في واني وفي زكريا وفي من عند الله ان الله \* والتجنيس المعابر في فقيلها بها بقبول  
 وأنتها نباتا وفي رزقا ورزق \* والاشارة وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو  
 من عند الله أي هو رزق لا يقدر على الاتيان به في ذلك الوقت الا الله وفي قوله رزقا أي به منكر  
 مشيرا الى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس كثيرة لان النكرة تقتضي الشمول والكثرة  
 \* والخفي في عدة مواضع لا يصح المعنى الا باعتبارها \* هنالك دعا زكريا \* أصل هنالك  
 أن يكون اشارة للمكان وقد يستعمل للزمان \* وقيل هم ما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا  
 زكريا أوفي ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وانها من اصطفاه الله تراح الى طلب  
 الولد واحتاج اليه لكبر سنه ولأن برث منه ومن آل يعقوب كما قصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه  
 من طلب كون امرأته عاقرا إذ رأى من حال مريم أمرا خارجا عن العادة فلا يبعد أن يرزقه الله  
 ولدا مع كون امرأته كانت عاقرا إذ كانت حنة قدر زقت مريم بعدما أيسمت من الولد وانتصاب  
 هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير السجاوندى أن هنالك في المكان وهنالك في الزمان وهو مبدل  
 الأصل أن يكون للمكان سواء اتصل به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا وقد يتجاوز بها  
 عن المكان الى الزمان كما أن أصل عند أن يكون للمكان ثم يتجاوز بها للزمان كما تقول آتيتك عند  
 طلوع الشمس قيل واللام في هنالك دلالة على بعد المسافة بين الدعاء والاجابة فانه نقل المفسرون  
 انه كان بين دعائه واجابته أربعون سنة وقيل دخلت اللام لبعدها عن هذا الأمر لكونه خارقا  
 للعادة كما أدخل اللام في قوله ذلك الكتاب لبعدها عن وعظ ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي  
 كانت نفسه تتحدثه بأن يهب الله له ولدا يبقى به الذكر الى يوم القيامة لكنه لم يكن يدعو مراعاة  
 للأدب إذ الأدب أن لا يدعو لمراد الا فيما هو معتاد الوجود وان كان الله قادر على كل شيء فلما رأى  
 عندها ما هو ناقض للعادة حمله ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تتحدثه  
 نفسه بذلك يحتاج الى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على أن يتوخي العبد بدعائه الامكنة المباركة  
 والازمنة المشرفة \* قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة \* هذه الجملة شرح للدعاء وتفسيره  
 وناداه بلفظ رب إذ هو مربيه ومصلح حاله وجاء الطلب بلفظ هب لأن الهبة احسان محض ليس في  
 مقابله شيء يكون عوضا للوهاب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه لامن الوالد  
 لكبر سنه ولامن الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده كالوجود بغير سبب أي هبة محضة  
 منسوبة الى الله تعالى بقوله من لدنك أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم أن

\* هنالك \* اسم اشارة  
 للمكان البعيد قيل وقد  
 يستعمل للزمان ولما كان  
 المحراب مكان عبادة وكرامة  
 \* دعا زكريا \* فيه بان يهب  
 الله له ذرية طيبة ولما كان  
 دعاؤه على سبيل ما لا تسبب  
 فيه لكبر سنه وعقر امرأته  
 وكان وجوده كالوجود  
 من غير سبب أي هبة محضة  
 منسوبة الى الله تعالى بقوله  
 \* من لدنك \* أي من  
 جهتك محض قدرتك من  
 غير توسط سبب وختم بقوله

لأن لما قرب وعند لما قرب ولما بعد وهي أقل إمام من لدن الأتري أن عند تقع جواب الأين ولا تقع له جواب بالدين ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لأنه لو تأخر لكان صفة فعلی هذا تتعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فأكثر وقال الطبري أراد بالذرية هنا واحدا دليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب أولياء قال ابن عطية وفيما قاله الطبري تعقب وإنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فإرادوه هكذا كان طلب زكريا انتهى وفسر طيبة بأن تكون سلمية في الخلق وفي الدين تقية وقال الراغب صالحة واستعمال الصالح في الطيب كاستعمال الخبيث في ضده على أن في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل أراد بطينية أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة فإن كان أراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وإن كان أراد ذكرها واحدا فأثبت لتأنيث اللفظ كما قال

أبوك خليفة ولدته أخرى \* سكات إذا ما عاض ليس بأدردا

﴿ وكما قال ﴾

أبوك خليفة ولدته أخرى \* وأنت خليفة ذلك الكمال

وفي قوله هبني دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بمحصوله وهي سنة المرسلين والصدّيقين والصالحين ﴿ انك سميع الدعاء ﴾ لما دعا ربه بأنه هب له ولدا صالحا أخبر بأنه تعالى مجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله من حمده عبر بالسماع عن الإجابة إلى المقصد واقفي في ذلك جده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال الحمد الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق إن ربي لسميع الدعاء فأجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق إبراهيم على الكبر وكان قد تعود من الله إجابة دعائه الأتري إلى قوله ولم أكن بدعائه رب شقيا قيل وذكّر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ أحدها هنا والثاني أني وهن العظم مني إلى آخره والثالث رب لا تدرني فردا وأنت خير الوارثين قيل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ ودل على أن بين الدعاء والإجابة مانا انتهى ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء كما قيل لأنه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تدرني فردا على سبيل الإيجاز وفي سورة مريم على سبيل الأسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيا ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يازكريا نانبشرك اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قيل النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يسرع به وينتهي إلى نفس السامع ليسر به فلم يكن هنا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من أعلى الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناذاة تكون لتبشير وتعزيب ولغير ذلك كما جاء بأهل النار خلود بلا موت وجاء بإها مان ابن لي صرحا وإنما فهمت البشارة في الآية من قولهم إن الله يبشرك لأن لفظ نادته يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل أن يكون نداؤهم إياه على سبيل الوحي أي أوحى إليهم بأن ينادوه أو يكون نادوه من تلقاء أنفسهم كما يقال لك بلغ زيد كذا وكذا فتقول له يازيد جري كذا وكذا وهم يقولون للفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه ووهب له يحيى وبعث إليه الملائكة بذلك فنادته وذكّر أنه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر أن مناديه جماعة من

﴿ انك سميع الدعاء ﴾  
أي مجيب كما ختمت أم مريم  
دعائها في قولها فتقبل  
منى انك أنت السميع  
العليم وطيب الذرية كونها  
صالحة خاصة لعبادة الله  
كما جاءت مريم كذلك  
﴿ فنادته الملائكة ﴾  
ظاهرة أنها مباشرة بالنداء  
ليلقى سمعه إلى ما تكلمه  
الملائكة وتجبره من تبشير  
الله بالهبة وأنه تعالى قبل  
دعائه في ذلك

الملائكة لصيغة اللفظ وقد بعث تعالى ملائكة الى قوم لوط والى ابراهيم وفي غير ما قصة \* وذكر الجمهور أن النادى هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم وقال الزمخشري وانما قيل الملائكة على قولهم فلان يركب الخيل يعنى ان الذى ناداه هو من جنس الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما أن قولهم فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع انما يريد مر كونه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال الفضل الرئيس بحبر عنه أخبار الجمع لاجتماع أصحابه معه ولا اجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة في غيره فحبر عنه بالكثرة لذلك قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرأ حذرة والكسائى فناداه بماله وبقى السبعة فنادته بثناء التأييد والملائكة جمع تكسير فيجوز أن يلاحظ العلامة وان لا يلحق تقول قام الرجال وقامت الرجال والحق العلامة قيل أحسن الأثرى إذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا ومحسن الخندق هنا الفصل بالمفعول \* وهو قائم يصلى في المحراب \* ذكر البغوى أن زكريا كان الحبر الكبير الذى يقرب قربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يؤذن فينبأها هو قائم يصلى في المحراب يعنى المسجد عند المذبح والناس ينتظرون أن يؤذن لهم في الدخول اذا هو برجل عليه ثياب بيض ففرغ منه فناداه وهو جبريل يازكريا ان الله يشرك وقيل المحراب موقف الامام من المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر ان المحراب هو المحراب الذى قبله في قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب فى المسكن الذى رأى فيه نحر القاعة فيه دعا وفيه جاءته البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم \* وقيل الصلاة هنا الدعاء وفى الآية دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وان كان فى ذلك شغل له عن صلاته وهذه الجملة فى موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة ويصلى يحتمل أن يكون صفة لقائم ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكن فى قائم أو من ضمير المفعول على مذهب من جوز حالين من ذى حال واحد ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً لهو على مذهب من يجزى تعداد الاخبار لمبتدأ واحد وان لم تكن فى معنى خبر واحد يتعلق فى المحراب بقوله يصلى ولا يجوز أن يتعلق بقائم فى وجه من احتمالات اعراب يصلى الا فى وجه واحد وهو أن يكون يصلى حالاً من الضمير الذى استكن فى قائم فيجوز لأنه اذا ذلك يتحد العامل فيه وفى يصلى وهو قائم لأن العامل اذا ذلك فى الحال هو قائم اذ هو العامل فى ذى الحال وبه يتعلق المجرور وفى قوله قائم يصلى فى المحراب قالوا دلالة على جواز قيام الامام فى محرابه وقد كرهه أبو حنيفة وقال كان ذلك شرعاً من قبلنا ورفق ورش راء المحراب وأمال الرءاء ابن ذكوان اذا كان المحراب مجروراً ونسب ذلك أبو على الى ابن عامر ولم يقيس بالجر \* ان الله يشرك يعنى \* قرأ ابن عامر وحزرة ان الله بكسر الهمزة فعند البصريين الكسر على اضرار القول أى وقالت وعند الكوفيين لا اضرار لأن غير القول \* اهو فى معناه كالنداء والدعاء بجرى مجرى القول فى الحكاية فكسرت بنادته لأن معناه قالت له \* وقرأ الباقر بفتح الهمزة وهو معمول لباء محذوفة فى الأصل أى بتبشير وحسن حذف فالموضع نصب بالفعل أو جر بالباء المحذوفة قولان قد تقدمتا فى غير ما موضع من هذا الكتاب \* وقرأ عبد الله يازكريا ان الله فقوله يازكريا هو معمول النداء فهو فى موضع نصب ولا يجوز فتح ان على هذه القراءة لأن الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والنادى وتبليغ البشارة على لسان الرسول الى المرسل اليه ليست بشارة من الرسول بل من المرسل الأثرى اضافة ذلك اليه فى قوله يشرك

\* وهو قائم \* جملة  
حالية نادته حاله التماسه  
بهذه العبادة العظيمة  
وهى الصلاة فى المسكن  
الشرىف الخصوص بالعبادة  
\* يعنى \* أى بولادة  
يحيى منك ويحيى علم  
والظواهر أنه أعجمى لأنه  
ليس من لسانهم وقرئ  
فناداه وفنادته وقرئ ان  
الله بكسر الهمزة على تقدير  
قول محذوف فى مذهب  
أهل البصرة وفى إجراء  
النداء مجرى القول فى  
مذهب الكوفيين وبفتحها  
على تقدير الباء أى بأن  
الله وقرئ يشرك مخفف  
السين ويشرك مضارع  
يشرك تشديد السين  
ويشرك مضارع أيشرك  
بالهمزة

وقد قال في سورة مريم ياز كرياتنا نبشرك فأستد ذلك اليه تعالى وقرأ جزءه والكسائي يبشرك في الموضوعين في قصة زكريا وقصة مريم وفي الاسراء وفي الكهف وفي الثوري من بشر مخففا وافقهما بن كثير وأبو عمرو وفي الثوري زاد جزءه في الحجر الاقيم تبشرون ومريم \* وقرأ الباقون يبشرون بشر المضعف العين \* وقرأ عبد الله يبشرك في جميع القرآن من أبشر وهي لثي ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين \* وقال الشاعر

بشرت عيال اذ رأيت صحيفة \* أتت من الحجاج بتلى كتابها

﴿ وقال الآخر ﴾

يا بشر حق لوجهك التبشير \* هلا غضبت لنا وأنت أمير

يعني متعلق بقوله نبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امرأتك فان كان أعجميا فضع صرفه للعلمية والعجمة وان كان عربيا فالعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكرنا هذا وهذا الذي عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة \* قال قتادة سمى الله يحيى لانه أحياه بالايمن \* وقال الحسن بن المفضل حي بالعصمة والطاعة \* وقال أبو القاسم بن حبيب سمي يحيى لانه استشهد والشهداء أحياء \* وروى في الحديث من هو ان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتلته امرأة \* وقال مقاتل سمي يحيى لانه أحياه بين شيخ وعجوز \* وقال الزجاج حي بالعلم والحكمة التي أوتىها \* وقال ابن عباس ان الله أحياه بعقر أمه \* وقيل معناه يموت فسمى يحيى تفاعلا كلفازة والسليم \* وقيل لان الله أحياه بالناس بالهدى \* مصدقا بكلمة من الله \* الجمهور على أن الكلمة هو عيسى وسأى لم سمي كلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والستى وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى أول من صدق بعيسى وشهد أنه كلمة من الله وكان يحيى أكبر من عيسى بستة أشهر قاله الاكثر \* وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى وكانت أم يحيى تقول لمريم اني لاجد الذي في بطني يتحرك وفي رواية يسجد وفي رواية يوتى برأسه لما في بطنك فذلك تصديقه وهو أول التصديق \* وقال أبو عبيدة وغيره بكلمة من الله أي بكتاب من الله التوراة والانجيل وغيرها وأوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة \* روى أن الحويصرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته أي قصيدته وفي الحديث أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعم لا محالة رائل

\* وقيل معنى بكلمة من الله هنا أي بوعد من الله وقرأ أبو السهمال العدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصيحة مثل كنف وكنف ووجهه أنه أتبع فاء الكلمة لعينها فيقل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من يسكنها مع فتح الفاء استنقالا للكسرة في العين وانتصب مصدقا على الحال \* قال ابن عطية وهي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام \* ﴿ وسيدا ﴾ قال ابن عباس السيد الكرم \* وقال قتادة الخليم \* ومنه قول الشاعر سيد لا تحبل حوته \* بوادر الجاهلين ان جهلوا

وقال عكرمة من لا يقلب الغضب \* وقال الضحاک الحسن الخلق \* وقال سالم التقي \* وقال ابن زيد الشريف \* وقال ابن المسيب الفقيه العالم \* وقال أحمد بن عاصم الراضي بقضاء الله \* وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه \* وقال أبو بكر الوراق المتوكل \* وقال الترمذي العظيم الهمة \* وقال الثوري السيد من لا يحسد من قولهم الحسود لا يسود \* وقال أبو اسحق السيد الذي يفوق في الخير قومه

﴿ مصدقا بكلمة ﴾ هي عيسى عليه السلام وأطلق عليه كلمة لانه ناشئ عن لفظ كن المستعار لسرعة التكوين وقرئ بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن ﴿ وسيدا ﴾ السيد المطاع الفائق أقرانه والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك وترتيب هذه الاوصاف أحسن ترتيب فندكر التصديق أولا وهو الايمان ثم السيادة وهو كونه فاق الناس في الحصول الجيدة ثم الحصر عن النساء اللاتي هن ملاذ الرجال ثم النبوة التي هي أشرف الاوصاف وتقدم الكلام في الصلاح ما هو في البقرة في قوله لمن الصالحين وصفات يحيى هذه مقابلة لصفات مريم اشتركا في التصديق وفي السيادة اذ كان سيد بني اسرائيل وكانت سيدة نساء العالمين وكان لا يأتي النساء وكانت هي عذراء وقد قيل انها كانت نبيته لقوله تعالى فأرسلنا اليها روحنا

\* وقال بعض أهل اللغة السيد المالك الذي تجب طاعته ولهذا قيل الزوج سيد \* وقيل سيد القلام  
 \* وقال سامة عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي وجاء في  
 الحديث السيد من أعطى مالا ورزق سباحا فأدنى الفقراء وقلت شكايته في الناس وفي معناه من  
 يدل معروفه وكف أذاه \* وقال في الحديث لبني سامة وقد سألهم من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بحله  
 فقال عليه السلام وأي داء أدوى من البخل سيدكم عمرو بن الجوح وسمى أيضا سعد بن معاذ سيدا  
 في قوله قوموا إلى سيدكم أي رئيسكم والمطاع فيكم وسمى الحسن بن علي سيدا في قوله إن ابني هذا  
 سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين \* وقال الزمخشري السيد الذي يسود وقومه  
 أي يفوقها في الشرف وكان يحيى قائما القوم قائما للناس كلهم في أنه لم يرتكب سيئة قط وبالهامن سيادة  
 انتهى كلامه \* وقال ابن عطية ما ملخصه خصه الله بكر السؤدد وهو الاعتبال في رضا الناس على  
 أشرف الوجوه دون أن يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم وكف الأذى وهي العفة في  
 الفرج واليد واللسان واحتمال العظام وهنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاد من  
 الهلكات وقد يوجد من الثقات العلماء من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى  
 سيدا وإن قصر في مندوب ومكافئة في حق وقلة مبالاة باللائمة \* وقال ابن عمر ما رأيت أسود من  
 معاوية قيل له وأبو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية أسود منهما انتهى كلامه وهذه الأقوال التي  
 ذكرت في تفسير السيد كما يصلح أن يكون تفسيرا في وصف يحيى عليه السلام وأحق الناس  
 بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيد دلالة على إطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهو من  
 أوصاف المدح ولا يقال ذلك للظالم والمنافق والكافر \* وورد النبي لا تقولوا المنافق سيدا وما جاء  
 من قوله أظعننا سادتنا فاعلم ما في اعتقادهم وزعمهم \* قيل وما جاء في حديث وفد بني عامر من  
 قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا وذا الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو  
 الله تكلموا بكلامكم فتحمول على أنه أكرم متكلمين لذلك أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيد البشر  
 وقد سمي هو الحسن بن علي سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجوح \* وحضورا هو الذي  
 لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء وأبو  
 الشعثاء والحسن والسدي وابن زيد قال الشاعر

وحضورا لا يريد نكاحا \* لا ولا يتغنى النساء الصباحا

\* وقد روي أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره \* وقيل الحاضر نفسه عن الشهوات \* وقيل  
 عن معاصي الله \* وقيل الحضور الهيموب \* وقال ابن مسعود أيضا وابن عباس أيضا والضحاك  
 والمسيب هو العين الذي لا ذكر له يتأني به النكاح ولا ينزل وأراد الحضور وصف في معرض النساء  
 الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذي يقتضيه مقام يحيى عليه  
 السلام أنه كان يتمتع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان  
 شمر عنهم اذذاك \* قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار  
 على عينيه حرقه وكان الدمع اتخذ مجرى في وجهه \* قيل ومن هذا حاله فهو في شغل عن النساء  
 وغيرهن من شهوات الدنيا \* وقيل الحضور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الأخطل  
 وشارب مريح بالكاس نادمني \* لا بالحضور ولا فيها بسار  
 فاستعير لمن لا يدخل في اللعب والهوى \* وقد روي أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه إلى اللعب فقال

مالعب خلقت والحصور والحصر كاتم السر \* قال جرير

ولقد تشاقتني الوشاة فصادفوا \* حصر ابسرك يا أمم ضيننا

وجاء في الحديث عن ابن العاصي ما معناه أن يحيى لم يكن له ما للرجال الا مثل هذا العود يشير الى عوبه صغير وفي رواية أبي هريرة كان ذكره مثل هذه القداة يشير الى قداة من الأرض أخذها وقد استدل بقوله وحضوره من ذهب الى أن التبتل لتوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح وهو من ذهب الجهور خلافاً لذهب أبي حنيفة فإنه بالعكس \* ونبياً \* هذا الوصف الأشرف وهو أسمى الأوصاف قد ذكر أولاً الوصف الذي تنبى عليه الأوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الايمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة وخصوصاً فيما لا يكاد يزهده فيه وذلك النساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف مريم عليها السلام وذلك أن زكريا لما رأى ما اشتمت عليه مريم من الأوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى به من الخوارق العادة دعا ربه أن يهب له ذرية طيبة فأجابته الى ذلك وهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة نبي اسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيداً فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذراء بتول لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم أناها الملك رسولاً من عند الله وحاورها عن الله بمجاورات حتى زعم قوم أنها كانت نبيهة وكان يحيى نبياً وحقبة النبوة هو أن يوحى الله اليه فقد اشتركا في هذا الوصف \* من الصالحين \* يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى من اصحاب الأنبياء كما قال ذرية بعضهم من بعض ويحتمل أن يكون المعنى وصالحين من اصحاب الأنبياء كما قال تعالى في وصف ابراهيم وانه من في الآخرة لمن الصالحين \* قال ابن الانباري معناه من صالحى الحال عند الله \* قال الكرماني خص الأنبياء بذكر الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك \* وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه والى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين \* قيل وتحقق ذلك أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتركا في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كان أكثر نصيباً من الصلاح كان أعلى قدراً \* وقال المتر يدعى الصلاح بتحقيق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق الا بعضها وان كان الاسم ينطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فخصه بالذكري حتى ينقطع احتمال جواز النبوة في مطلق المؤمنين فكان تقييده باسم الصلاح مقيداً \* وقيل من الصالحين في الدنيا والآخرة فيكون اشارة الى الدوام على الايمان والامن من خوف الخاتمة \* قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغت الكبر واقرأنى عاقر \* كان قد تقدم سؤاله ربه رب هب لى من لدنك ذرية طيبة فلأشك في امكانية ذلك وجوازه واذا كان ذلك ممكناً وبشرته به الملائكة فواجه هذا الاستفهام \* وأجيب بوجوه \* أحدها أنه سؤال عن الكيفية والمعنى أولد لى على سن الشيوخه وكون امرأتى عاقراً أى بلغت سن من لاتلد وكان قد بلغ تسعاً وتسعين سنة وامرأته بلغت ثمانياً وتسعين سنة \* وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة \* وقال الكلبي ابن اثنتين وتسعين سنة أم أعاد أنا وامرأتى الى سن الشيبية وهيئة من يولده \* فأجيب بأنه يولده على هذه الحال قال معناه الحسن والأصم \* الثاني أنه لما بشر بالولد استعلم أيكون ذلك الولد من

\* قال رب أنى يكون لى غلام \* تقدم أن الملائكة بشرته يحيى فسأل عن كيفية ذلك أيكون ذلك مع كوننا فى سن من لا يولد له لكبر عمره أم ذلك على رجوعنا الى الشيبية فأخبره تعالى أنه يولد لهما على علوسنهما من الكبر حتى قيل ان عمره كان مائة سنة وعشرين سنة وعمرها ثمانية وتسعين سنة قال الزخمرى استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاد المسألة بقوله رب هب لى من لدنك ذرية طيبة لانه لا يسأل الا ما كان ممكناً لاسيما الانبياء لان نرق العادة فى حقهم كثير الوقوع \* وقد بلغت الكبر وامرأتى عاقر \* جلتان حالتان صدرت الأولى بالفعل الماضى والثانية اسمية لان بلوغ الكبر مما يتجدد والعقر لا يتجدد وبلوغه تأثيره وهو على سبيل المجاز وفى سورة مريم وقد بلغت من الكبر عتياً

صلبه نفسه أم من بينه \* الثالث أنه كان نعى السؤال وكان بين السؤال والتبشير أربعون سنة \*  
 ونقل عن سفيان أنه كان بينهما ستون سنة \* الرابع ان هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام  
 لقدرة الله تعالى يحدث ذلك عند معاينة الآيات وهو يرجع معناه الى مقاله بعضهم ان ذلك من شدة  
 الفرح لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدا له عادة \* الخامس انما سأل لأنه كان  
 عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسأل ربه هل يقويه على الجماع وامر أنه على القبول على حال الكبر  
 \* السادس سأل هل يرزق الولد من امر أنه العاقر أم من غيرها \* السابع أنه لما بشر بالولد أتاه  
 الشيطان ليكدر عليه نعمته به فقال له هل تدري من ناداك قال ملائكتي قال له بل ذلك الشيطان  
 ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك فخالطت قلبه وسوسة فقال أي يكون لي  
 غلام ليسين الله له أنه من الوحي قاله عكرمة والسدي \* قال القاضي لو اشتبه على الرسل كلام الملك  
 بكلام الشيطان لم يبق الوفاق بجميع الشرائع \* وأجيب بأن مقاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم  
 المعجزة على الوحي بما يتعلق بالدين وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا فرى عمالايو كد بالمعجزة فيبقى  
 الاحتمال فيطلب زواله \* وقال الرخمشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى مقاله  
 لو كان استبعاد المسألة بقوله هب لي من لدنك ذرية طيبة لأنه لا يسأل الا ما كان ممكنا لاسيما الأنبياء  
 لان حرق العادة في حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز أن تكون نائمة فاعلمها غلام أي يحدث لي  
 غلام ويجوز أن تكون نائمة ولا يتعين إذ ذلك تقديم الخبر على الاسم لأنه قبل دخول كان مصحح  
 لجواز الابتداء بالكرة إذ تقدم أداة الاستفهام مسوغ لجواز الابتداء بالكرة والجلتان بعد كل  
 منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت نائمة أو العامل في لي ان كانت نائمة وقيل وامر أي عاقر  
 حال من المفعول في بلغني والعامل بلغني وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئا فشيئا فلم يكن  
 وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لأن كونها عاقر أمر لازم لها لم يكن وصفا طارئا عليها  
 فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغني الكبر  
 أثر في حقيقة البلوغ في الاجرام وهو أن ينتقل البالغ الى المبلوغ اليه وأستند البلوغ الى الكبر  
 توسعا في الكلام كأن الكبر طالب له لأن الحوادث طارئة على الانسان فكأنها طالبة له وهو  
 المطلوب وقيل هو من المقلوب كما جاء وقد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافة هذاجون قد بلغت \* نجران أو بلغت سواهم هجر

\* وقال الراغب اذا بلغت الكبر فقد بلغت الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه وآخر حال امرأته وفي  
 مريم عكس فقال الماتريدي لا تراعى الالفاظ في الحكاية انما تراعى المعاني المدرجة في الالفاظ  
 \* وقال غيره صدر الآيات في مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدم أنه وهن العظم منه واشتعل الرأس  
 شيئا وقال واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فلما أعاد ذكرها في الاستعلام آخر  
 ذكر الكبر ليوافق عتيارؤس الآي وهو باب مقصود في الفصاحة يترجح اذا لم يتخل بالمعنى  
 والعطف هنا بالواو فليس التقديم والتأخير مشعرا بتقديم زمان وانما هذا من باب تقديم المناسب  
 في فصاحة الكلام \* قال كذلك الله يفعل ما يشاء \* الكاف التشبيه وذلك اشارة الى الفعل أي  
 مثل ذلك الفعل وهو تكون الولدين الفاني والعاقر يفعل الله ما يشاء من الافعال الغريبة فيكون  
 اخبارا من الله أنه يفعل الاشياء التي تتعلق بهامشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء بل سبب  
 ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة

\* كذلك الله يفعل  
 ما يشاء \* أي مثل ذلك  
 الفعل وهو تكون الولد  
 بين الفاني والعاقر يفعل  
 الله ما يشاء من الافعال  
 الغريبة فيكون اخبارا  
 عن الله أنه يفعل الاشياء  
 التي تتعلق بهامشيئته فعلا  
 مثل ذلك الفعل لا يعجزه  
 شيء بل سبب ايجاده هو  
 تعلق الارادة سواء كان  
 من الافعال الجارية على  
 العادة أم من التي لا تجري  
 على العادة فتكون  
 الكاف في موضع نصب  
 والعامل يفعل وقيل كذلك  
 الله مبتدأ وخبر فتكون  
 في موضع رفع وعلى حدق  
 مضاف أي كذلك صنع الله  
 أو فعله ويفعل ما يشاء جملة  
 مفسرة للايهام الذي في  
 اسم الاشارة

﴿ قال رب اجعل لي آية ﴾ سأل عن الجهة التي بها يكون الولد وتم الإشارة فله اقبل له ﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلقو يحيى ﴿ قال ﴾ (٤٥١) آيتك أن لاتكلم الناس ﴿ الظاهر انه سأل آية تدل على أنه بولده

فاجابه بان آيته انتقاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الارض او انتقاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بمنزومه في شريعتهم وهو الصوم أو منع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجارحة أو لغير آفة قالوا مع قدرته على الكلام يذكر الله سبحانه وتعالى (قال) الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك الى آخره يعني في أيام محرك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتقاء ولان الامر بالدكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس فيه وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الدكر والتسبيح بالنطق والكلام وانصب ثلاثة أيام على الظرف لاعلى المفعول به خلافا للكوفيين لانتقاء الفعل في جميعها ودخل في الايام الليالي الأمر الى قوله ثلاث ليال سويا الا بمرض أو ظاهره انه استثناء منقطع وقيل متصل والمرض الإشارة بالفتن أو العين أو الحاجب أو اليد وقرئ

وإذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرّف بلا مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكافي على هذا الوجه في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي فعلا مثل ذلك الفعل أو على انها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا مثل هذا ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدا وخبرا وذلك على حذف مضاف أي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الإشارة وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشاء ببيان له أي يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية أي كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكافي في موضع رفع لأن الجار والمجرور في موضع خبر مبتدأ والكلام جملتان وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره واللفظ لابن عطية ويحتمل أن تكون الإشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كأنه قال رب على أي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما أتينا يكون لك الغلام والكلام تام على هذا التأويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبنية مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال هب لك الولد وأنت بحالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الأول ﴿ قال رب اجعل لي آية قال آيتك أن لاتكلم الناس ثلاثة أيام الارض ﴾ قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكريا قال يا رب ان كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل لي آية علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد يتم به البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلقو يحيى واختلفوا في منعه الكلام هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة فقال جبير بن نفير بالسانه في فيه حتى ملأه ثم أطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤال آية بعدم مشافهة الملائكة له بالبشارة \* وقالت طائفة لم تكن آفة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا تشمل لسانه بغيره توفر منه على قضاء حق تلك النعمة الجسمية وشكرها كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر \* وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مستقفا من السؤال ومنزه عا منه وكان الامحاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة وقوع العلقو وحصوله على وفق الاخبار وقيل أمر أن يصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال أبو مسلم يحتمل أن يكون معناه آيتك أن تصير ما مور بأن لاتكلم الخلق وأن تشغل بالدكر شكر اعلى اعطاء هذه المؤهبة وإذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله أن يفرض عليه فرضا يجعله شكر ذلك والذي يدل عليه ظاهر الآية انه سأل آية تدل على أنه بولده فأجابه بأن آيته انتقاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزا أو أمر بالدكر والتسبيح وانتقاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بمنزومه في شريعتهم وهو

رمز انصمتين وهو مصدر جاء على فعل وقرئ رمزا ففتحتن وهو مصدر كقولهم غلب غلبا

الموم وقد يكون لمنع قهرى مده معينة لآفة تعرض في الجارحة أو لغير آفة قالوا مع قدرته على الكلام بدكر الله قال الزمخشري ولذلك قال واذا كررت بك الى آخره يعنى في أيام مجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله ما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولأن الامر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكرو والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهرا جعل هنا أنها معنى صير فتعدى لمفعولين الأول آية والثاني المحرور قبله وهو هو ويتعين تقديمه لأنه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة وقرأ ابن أبي عمير أن لا تكلم برفع الميم على أن أن هي المخففة من الثقيلة أى انه لا تكلم واسمها محذوف ضمير الشأن أو على اجراء أن مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة أيام على الظرف خلافا للكوفيين إذ زعموا أنه اذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف وإنما ينتصب انتصاب المفعول به نحو صمت يوما فانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعا في جميع الثلاثة لم يخل جزء منها من انتفاء فيه والمراد ثلاثة أيام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا وهذا يضعف تأويل من قال أمر بالصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي تبعدمشروعية صومها ولم يعين ابتداء ثلاثة أيام بل أطلق فقال ثلاثة أيام فان كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولا الى اختياره يمتنع من تكليم الناس ثلاثة أيام متى شاء ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب وان كان يمنع قهرى فيظهر أنه من حين الخطاب قيل وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير قدره زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة وان شرع شرع لنا وان نسخ قوله صلى الله عليه وسلم لاصمت يوم الى الليل \* وقد ذهب كثير من العلماء الى أن معناه لاصمت يوم أى عن ذكر الله وأما الصمت عمالا منفعته فيه فحسن واستثناء الرمز \* قيل هو استثناء منقطع اذا الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه \* ولذلك أشهد النحويون

أرادت كلاما فاتت من رقيها \* فلم يك الا وموها بالحواجب

وقال \*

اذا كلمتني بالعيون الفواتر \* رددت عليها بالدموع البوار

واستعمل المولدون هذا المعنى \* قال حبيب

كلمته بحفوت غير ناطقة \* فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثناء متصلا بدأ به الزمخشري \* قال لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما وأما ابن عطية فاختر أن يكون منقطعا \* قال والكلام المراد به في الآية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع وبدا به أو لاقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال \* وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها الى أنها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجب الاستثناء متصلا والرمز هنا تحريك بالشفتين قاله مجاهد أو إشارة باليد والرأس قاله الضحاك والسدي وعبد الله بن كثير أو إشارة باليد قاله الحسن أو ايماء قاله قتادة فالاعاء هو الإشارة لكنه لم يعين بماذا أشار وروى عن قتادة إشارة باليد وإشارة بالعين \* روى ذلك عن الحسن \* وقيل رزمه الكتابة على الارض وقيل الإشارة بالاصبع المسبحة \* وقيل باللسان \* ومنه

## قول الشاعر

ظل أيلما له من دهره \* يرمن الأفعال من غير خرس

\* وقيل الرمن الصوت الخفي \* وقرأ علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمن ابيض الرء والميم وخرج على أنه جمع رموز كرسل ورسول وعلى أنه مصدر كرمز جاء على فعل وأتبع العين الفاء كاليسر واليسر \* وقرأ الاعمش رمن ابيض الرء والميم وخرج على أنه جمع رامن تكادم وخدم وانتصاه اذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس \* كما قال الشاعر  
فلئن لقيتك خالين لتعلمن \* أي وأنت فارس الاحزاب

أي الامتراض بن كما يكلم الاخرس الناس ويكلمونه وفي قوله الارمن ادلالة على أن الاشارة تنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث أين الله فأشارت برأسها الى السماء فقال أعتقها فانها مؤمنة فأجاز الاسلام بالاشارة وهو أصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة فتكون الاشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء \* واذا كرر بك كثيرا \* قيل الذكرها هو بالقلب لأنه منع من الكلام \* وقيل باللسان لأنه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكرك \* وقيل هو على حذف مضاف أي واذا كر عطار بك واجابته لدعائك \* وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لأحد في ترك الذكرك لرخص لركر يا ول للرجل في الحرب وقد قال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذا كروا الله كثيرا وأمر بكثرة الذكرك لئلا يكثر ذكرك الله له بنعمه والظافة كما قال تعالى فاذا كروا لكم وانتصاب كثيرا على أنه نعت لمصدر محذوف أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذ كروا على مذهب سيويه \* وسج بالعشى والابكار \* أي نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقولك سبحان الله \* وقيل معنى وسج وصل ومنه كان يصلي سجة الضحى أربعا فلو لأنه كان من المسبحين على أحد الوجهين والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد \* وقال غيره يحتمل أن يكون أراد بالعشى الليل وبالابكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن جلته وهو محاز حسن ومفعول وسج محذوف للعلم به لأن قبله واذا كرر بك كثيرا أي وسج بك والباء في بالعشى ظرفية أي في العشى \* وقرئ شادا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الباء والكافي تقول أتيتك بكرا وهو ما يلزم فيه الظرفية اذا كان من يوم معين وتظير سحر وأسحار وجبل وأجبال وهذه القراءة مناسبة للعشى على قول من جعله جمع عشيبة اذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة اذا كان العشى مفردا وكانت الالف واللام فيه للعموم كقوله ان الانسان لفي خسر وأهلك الناس الدينار الصفر \* وأما على قراءة الجمهور والابكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشى الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج الى حذف أي بالعشى ووقت الابكار والظاهر في بالعشى والابكار أن الالف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشى تلك الثلاثة الايام ولا وقت الابكار فيها \* وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل ادامة العبادة في هذه الايام وقال غيره يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشى والابكار فكانت قال اذ كرر بك في جميع هذه الايام والليالي وصل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشى بقوله وسج ويكون على أعمال الثاني وهو الاولى اذ لو كان متعلقا بقوله واذا كرر بك لا ضمير في الثاني اذ لا يجوز حذفه الا في ضرورة \* قيل أو في قليل من الكلام ويحتمل أن لا يكون من باب

\* واذا كرر بك \*  
الظاهر انه باللسان  
\* وسج \* مفعوله محذوف  
أي وسبحه والظاهر انه  
أريد \* بالعشى \* آخر  
النهار \* والابكار \* أوله اذ  
العشى وقت ارتفاع الأعمال  
والابكار وقت ابتدائها  
وقرى \* والابكار بفتح  
الهمزة جمع بكر تقول  
أتيتك بكر أي بكرة

الاعمال فيكون الامر بالذكر غير مقيد بهذين الزمانين \* قيل وتضمنت هذه الآيات فنون  
 الفصاحة أنواعا الزيادة في البناء في قوله هنالك \* وقد ذكرت فائدته والتكرار في ربه قال رب وفي  
 ان الله يبشركم بكلمة من الله وفي آية قال آيتك وفي يكون لي غلام وكانت وتأنيت المد كرجلا على  
 اللفظ وفي ذرية طيبة والاسناد المجازي في وقد بلغني الكبر والسؤال والجواب قال رب أني قال  
 كذلك قال رب اجعل لي آية قال آيتك \* قال أرباب الصناعة أحسن هذا النوع ما كثرت فيه القلقة  
 والخدق في مواضع \* واذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء  
 العالمين \* يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين \* ذلك من أنباء الغيب أوحى إليك وما  
 كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون \* إذ قالت الملائكة  
 يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع عيسى ابن مريم وجهها في الدنيا والآخرة ومن المقربين  
 ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين \* قالت رب أني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك  
 الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فاعما يقول له كن فيكون \* ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة  
 والانجيل ورسولا الى بنى اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة  
 الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الأكمه والابرص وأحي الموتى باذن الله وأنبئكم بما  
 تآكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين \* ومصدق لما بين يدي من  
 التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون \* ان الله  
 ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم \* \* القلم معروف وهو الذي يكتب به وجعه أقلام ويقع  
 على السهم الذي يترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقرأ أي يبرئ ويسوي \* وقيل هو مشتق من  
 القلامه وهي نبت ضعيف لترقيقه والقلامه أيضا ما سقط من الظفر اذا قلم وقامت أظفاره أخذت منها  
 وسويتها \* قال زهير

لدي أسنساكي السلاح مقنف \* له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين

يشبه بالهلال وذاك نقص \* قلامه ظفره شبه الهلال

\* الوحي القاء المعنى في النفس في خفاء فقد يكون بالملك للرسول وبالالهام كقوله وأوحى ربك الى  
 النحل وبالإنشارة كقوله \* لأوحى اليها والأنامل رسلا \* فأوحى اليهم أن سبحوا وبالكتابة  
 قال زهير

أني العجم والآفاق منه قصائد \* تعين بقاء الوحي في الحجر الصم

والوحي الكتاب قال

فدافع الزيات عري رسما \* خلقا كإضمن الوحي سلاما

وقيل الوحي جمع وحي وأما الفعل فيقال أوحى ووحى \* المسيح عبراني معرب وأصله بالعبراني  
 مشيحا بالسين عرب بالسين كما غيرت في موسى فقبل موسى قاله أبو عبيد \* وقال الزمخشري  
 ومعناه المبارك كقوله وجعلني مباركا أينما كنت وهو من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق  
 انتهى \* وقيل المسيح عربي واختلف أهو مشتق من السياحة فيكون وزنه مفعلا أو من المسح  
 فيكون وزنه فاعلا وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلاف ويتبين في التفسير لم سمي بذلك  
 الكهل الذي بلغ سن الكهولة وآخر هاستون \* وقيل حسون \* وقيل اثنان وحسون ثم يدخل

﴿ واذ قالت الملائكة ﴾

﴿ يا مريم ان الله اصطفاك ﴾

﴿ لمافرغ من قمعة زكريا

وكان قد استطرذ من

قصة مريم اليها رجوع

الى قصة مريم والمقصود

تبرئة مريم عليها السلام

تماما منها به اليهود وفي

نداء الملائكة لها باسمها

تأنيس لها وتوطئة لما

تلقيه اليها قال الرّمخشمري

روي انهم كلوها شفاها

معجزة تزكريا عليه السلام

أوارها صالتيه عيسى

انتهى يعني بالارهاص

التقدم والدلالة على نبوته

وهذا مذهب المعتزلة أن

الخارق للعادة عندهم

لا يكون على يد غير نبي

الا ان كان في وقت نبي

أو انتظار بعث نبي فيكون

ذلك الخارق مقدمة بين يدي

بعث ذلك النبي ﴿ وطهرتك ﴾

قال ابن عباس وطهرتك

من دم الحيض وقال

الرّمخشمري اصطفاك أولا

حين تقبلك من أمك

ورباك واختصك بالكرامة

السنية وطهرتك مما يستفتر

من الافعال ومما قد فلك به

اليهود ﴿ واصطفاك ﴾

آخرا ﴿ على نساء العالمين ﴾

بأن وهب لك عيسى من غير

أب ولم يكن ذلك لأحمد من

النساء انتهى وهو كلام حسن

سن الشيخوخة واختلف في أولها ﴿ فقبل ثلاثون ﴾

﴿ وقيل ثمان وثلاثون ﴾

﴿ وقيل خمسة وثلاثون ﴾

﴿ وقال ابن فارس ا كهل الرجل وخطه الشيب من قولهم ا كهلته الروضة اذا عمها النور ويقال

للرأة كهلة انتهى ﴿ ونقل عن الأئمة في ترتيب سن المولود وتنقل أحواله انه في الرحم جنين فاذا ولد

فوليد فاذا لم يستم الأسبوع فصديع واذا دام برضع فرضيع واذا فطم فقطيم واذا لم يرضع فحجوش

فاذا دب ونما فدارح فاذا سقطت روضعه فتغور فاذا نبتت بعد السقوط فتغر بالناء والناء فاذا

كان يجاوز العشر فترعرع وناشئ فاذا كان يبلغ الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم فحزور وهو في

جميع هذه الأحوال غلام فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار ذاقنا ففتى وشارخ فاذا

كملت لحية فجمع ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل الى أن يستوفي الستين

هنا هو المشهور عند أهل اللغة الطين معروف ويقال طانه الله على كذا وطامه يبال النون ميا

جبله وخلقه على كذا ومطين لقب لمحدث معروف ﴿ الهيمية الشكل والصورة وأصله مصدر يقال هاء

الشيء بهاء هيا وهيته اذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هياته قال ويهي لكم

﴿ النفخ معروف ﴿ الاراء ازالة العلة والمرض يقال برى الرجل وبرأ من المرض وأمان الذنب

ومن اللين فبرى ﴿ السكمة العمى يولد به الانسان وقد يعرض يقال كه يكمه كمه فبوا كهه وكهتها

أنا عميتها قال سويد ﴿ كهت عيناها حتى ابيضتا ﴿ وقال رؤبة ﴿ فارتد عنها كارتداد الأكمه

﴿ البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو أبرص ويسمى القمر أبرص

لبياضه والوزغ سام أبرص البياض الذي يعالجده ﴿ ذخر الشيء يذخره خبأه والذخر المدخور

قال لها أشار من خلم تغمره ﴿ من الثعالى وذخر من أرائنها

﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك ﴿ لمافرغ من قمعة زكريا وكان قد استطرذ من قصة

مريم اليها رجوع الى قصة مريم وهكنا عادة أساليب العرب حتى ذكروا شيئا استطرذوا منه الى غيره

ثم عادوا الى الأول ان كان لهم غرض في العود اليه والمقصود تبرئة مريم عن ما رتبها به اليهود واظهار

استحالة أن يكون عيسى الهاقد كروادته وظاهر قوله الملائكة انه جمع من الملائكة ﴿ وقيل

المراد جبريل ومن معه من الملائكة لانه نقل أنه لا ينزل لأمر إلا ومعهم جماعة من الملائكة ﴿ وقيل

جبريل وحده ﴿ وفرأبن مسعود وعبدالله بن عمرو واذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها باسمها

تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه اليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بان والظاهر مشافهة الملائكة لها

بالقول ﴿ قال الرّمخشمري روي انهم كلوها شفاها معجزة تزكريا أوارها صالتيه عيسى انتهى يعني

بالارهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لان الخارق للعادة عندهم لا يكون

على يد غير نبي الا ان كان في وقت نبي أو انتظار بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثه

ذلك النبي ﴿ وطهرتك ﴿ التطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس ﴿ قال السدي وكانت مريم لا تحيض

وقال قوم من الحيض والنفاس ﴿ وروي عن ابن عباس من مس الرجال ﴿ وعن مجاهد عماد يصم

النساء في خلق وخلق ودين وعنه أيضا من الريب والشكوك ﴿ واصطفاك على نساء العالمين ﴿

قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة ﴿ وقيل لا توكيد المراد بالاصطفاء الأول اصطفاهم بالولاية

وبالثاني اصطفاهم ولادة عيسى لانها ولادته حصل لها زيادة اصطفاهم وعلو منزلة على الاكفاء ﴿ وقيل

الاصطفاء الأول اختيار وعموم يدخل فيه صواجم النساء والثاني اصطفاهم على نساء العالمين

وقيل لما أطلق الاصطفاء الأول بين الثاني انهما صطفاة على النساء دون الرجال \* وقال الزخشمي اصطفاك أولا حين تقبلت من أمك وركبك واختصك بالكرامة السنوية وطهرتك مما يستقدر من الأفعال وبما قد فك به اليهود واصطفاك آخر اعلى نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاما ويكون الأمر الذي اصطفيت به من أجله هو اختصاصها بولادة عيسى \* وقيل هو خدمة البيت \* وقيل التحرير ولم تحرر أنتي غير مريم \* وقيل سلامتها من نخس الشيطان \* وقيل نبوتها فانه قيل انها نبئت وكانت الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان ذكرها يسمع ذلك فيقول ان لريم لسأنا والجمهور على أنه لم ينسأ امرأة فالعنى الذى اصطفيت لأجله مريم على نساء العالمين هو شئ يخصها فهم واصطفاء خاص اذ سببه خاص \* وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء اذ ذاك عاما قاله ابن جريج \* وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران وروى خير نساء مريم بنت عمران \* وروى خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد \* وروى فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين \* وروى انها من الكاملات من النساء \* وقدرى في الأحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين الى ظاهر هذا التفضيل \* قال بعض شيوخنا والذي رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء انهم ينقلون عن أشياخهم ان فاطمة أفضل النساء المتقدّمات والمتأخرات لانها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ يا مريم اقبتي لربك ﴾ لا خلاف بين المفسرين ان المنادى لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة أو طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جريج والربيع أو الطاعة أو الاخلاص قاله ابن جبير وفي قوله لربك إشارة الى أن تقرده بالعبادة وتخصه بها والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدى واركعى وروى مجاهد أنها ماخو طبت بهذا قامت حتى ورمت قسماتها وقال الاوزاعي قامت حتى سال الدم والقح من قدمها وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها تنظنها جادا السكون في طول قيامها واسجدى واركعى مع الراكعين \* أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فان أربده ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الامن جهة علم البيان والجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون العبد فيها الى الله قدم وان كان متأخرا في الفعل على الركوع فيكون إذ ذلك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع عز كرايو غيره منهم ذكره أبو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الاملة الاسلام بقاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون إذ ذلك التقديم زمانيا من حيث الوقوع وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التي ذكرها البيهقيون وكذلك التقديم الذي قبله وتوارد الزخشمي وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزخشمي أمرت بالصلاة بدكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعى من الراكعين والمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أى في الجماعة أو وانظمى نفسك في جملة المصلين وكوفى معهم وفي عدادهم ولا تكونى في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندى في ذلك ان مريم أمرت بفعلين ومعلمين

على الارض والركوع وهو انحناء الظهر وقدم السجود على الركوع لأنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجدا العطف بالواو لا يدل على الترتيب الزمانى وقد يكون الركوع في ملتزم متأخرا عن السجود قال ابن عطية هذه الآية أشد من كلامنا قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يعن النظر في كلام سيبويه فان سيبويه ذكر ان الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء ولا يرجح أحد الاحتمالات على الآخر ومع في قوله مع الراكعين تقتضى المعية والاجتماع في ايفاع الركوع مع من ركع والظاهر التجوز في لفظة مع فتكون للوافقة في الفعل فقط لانها كانت في عبادتها تنفرد من أهلها كما قال تعالى فاتخذت من دونهم حجابا وجاء الراكعين جمع سلامة ويوم المدكرين والمؤنثات بالتعليق

﴿ ذلك ﴾ الإشارة الى

اخبار الله تعالى باصطفائه  
آدم وما بعد ذلك من  
القصص ذلك مبتدأ أو من  
أبناء الغيب ﴿ الخبر  
﴿ توجيه اليك ﴾ الضمير  
المنصوب عائداً على الغيب  
أى من شأننا أن نوحى  
اليك بالمغيبات ولو كان  
الضمير عائداً على ذلك  
لكان بصيغة الماضي فكان  
التركيب أو حينه اليك  
لان الإيحاء به قد وقع  
\*\*\*\*\*  
واسجدى واركعى مع  
الراكعين (ع) وهذه  
الآية أشد اشكالا من قولنا  
نأمز بدو عمر ولان قيام  
زيدو عمر وليس له رتبة  
معلومة وقد علم ان السجود  
بعد الركوع فكيف  
جاءت الواو بعكس ذلك فى  
هذه الآية (ح) هذا كلام  
من لم يعنى النظر فى كتاب  
حيويه فان سيبويه رجه  
انه ذكر أن الواو تكون  
معها فى العطف المعية  
وتقديم السابق وتقديم  
اللاحق يحتمل ذلك  
احتمالات سواء ولا  
يرجح أحد الاحتمالات  
على الآخر ولا التفات  
لقول بعض أصحابنا  
التأخرين فى ترجيح المعية  
على تقديم السابق وعلى  
تقديم اللاحق ولا فى ترجيح  
تقديم السابق على تقديم  
اللاحق

من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشر فهم فى أركان الصلاة وهذان  
يختصان بصلاتهم منفردة والافن يصلى وراء امام لا يقال له أطل قيامك ثم أمرت بعد الصلاة فى الجماعة  
فقبل لها واركعى مع الراكعين وقصد هنا مع آخر من معالم الصلاة لثلاثا يتكرر لفظ ولم يرد بالآية  
السجود والركوع الذى هو منتظم فى ركعة واحدة اتى كلامه ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن  
ظاهرة \* وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه  
الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمر ولأن قيام زيد وعمر وليس له رتبة معلومة وقد علم أن السجود  
بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك فى هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يعنى النظر  
فى كتاب سيبويه فان سيبويه ذكر أن الواو يكون معها فى العطف المعية وتقديم السابق وتقديم  
اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يرجح أحد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض  
أصحابنا المتأخرين فى ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا فى ترجيح تقديم السابق  
على تقديم اللاحق وذكر الخشمرى توجيها آخر فى تأخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل  
أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع وفيه من ركع فأمرت بأن تر كع مع  
الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى فكأنه قيل لا تقتصرى على القيام والسجود بل  
أضيفى الى ذلك الركوع وقيل المراد باقتنى أطيعى وباسجدى صلى ومنه وأدبار السجود أى  
الصاوات وباركعى أشكرى مع الشاكرين ومنه وخزرا كعوا وأناب ويقوى هذا المعنى ورد على  
من زعم أنه لم يشرع صلاة الا والركوع فيها مقدم على السجود فان المشاهد من صلاة اليهود  
والنصارى خلوتها من الركوع وبعدها براد بالركوع الا انحاء الذى يتوصل منه الى السجود  
ويحتمل أن يكون ترك الركوع مما غيرته اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع فى قوله مع  
الراكعين تقتضى الصحبة والاجتماع فى ايقاع الركوع مع من ركع فتكون مأمورة بالصلاة فى  
جماعة ويحتمل أن يجوز فى مع فتكون للموافقة للفعل فقط دون اجتماع أى افعلى كعلمهم وان لم  
توقى الصلاة معهم فانها كانت تصلى فى محرابها وجاء مع الراكعين دون الراكعات لأن هذا الجمع  
أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولناسبة أو آخر الآيات قبل وبعد ولأن الاقتداء  
بالرجال أفضل ان قلنا انها مأمورة بصلاة الجماعة قال الماترىدى ولم تذكر لها الصلاة فى الجماعة وان  
كانت شابة لأنهم كانوا ذوى قرابة منها ورحم ولذلك اختصوا فى ضمها واما كما انتهى ذلك من  
من أبناء الغيب نوحيه اليك ﴿ الإشارة الى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبناتها مريم وركريا  
وبحى والمعنى أن هذه القصص ووصولها اليك من جهة الوحي إذ لست ممن دارس الكتب  
ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم أميين قد ركب ذلك انما هو الوحي من عند الله كما قال فى الآية  
الأخرى وقد ذكر قصة أبعدا الناس زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفى  
هاله فى سورة هود أكثر مما استوفى فى غيرها تلك من أبناء الغيب نوحيه اليك ما كنت تعلمها  
أنت ولا قومك من قبل هذا وفى هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خبر بغيره  
لم يطلع عليها الا من شاهدها أو من قرأها فى الكتب السابقة أو من أوحى الله اليه بها وقد اتفق  
العيان والقراءه فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكافى فى ذلك واليك خطاب للنبي  
صلى الله عليه وسلم والاحسن فى الاعراب أن يكون ذلك مبتدأ ومن أبناء الغيب خبره وأن يكون  
نوحيه جملة مستأنفة ويكون الضمير فى نوحيه عائداً على الغيب أى شأننا أننا نوحى اليك الغيب

وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم كما يروى أن حنة لما ولدت مريم لفتها في خرقه وحملتها إلى المسجد فوضعتها عند الأحبار  
 أبناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت مامهم  
 وصاحب قبر بانهم وكان بنو مائان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالنا فقالوا  
 لاحتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين إلى نهر الأردن وهو قول الجمهور وقيل في عين ماء كانت هناك فالتقوا  
 فيه أقلامهم فارتفع قلزم زكريا ورسبت أقلامهم فكفها والخطاب في قوله وما كنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تقرر  
 وتبينت أن معامه من ذلك التام هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فبها على قصة مريم أذهى  
 المقصودة بالأخبار أولا وانما جاءت قصة ( ٤٥٨ ) زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة

زكريا في ذكر من تكفل  
 ونعالمك به ولذلك أتى بالمضارع ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك إذ يشمل ما تقدم من القصص  
 وغيرها التي بوحى اليه في المستقبل إذ يصير نظير زيد يطم المسكين فيكون أخبار الحالة الدائمة  
 والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك أن يكون نوحيه بمعنى أو حيناه  
 اليك لأن الوحي به قد وقع وانفصل فيكون أبعده في الجاز منه اذا كان شاملا لهذه القصص وغيرها  
 مما سبقت وجوزوا أن يكون ذلك خبرا لمبتدأ محذوف أي الامر ذلك ومن أنباء حال من اسم  
 الإشارة وجوزوا أن يكون نوحيه خبرا لذلك ومن أنباء حال من الهاء في نوحيه وأمتعلقا بنوحيه  
 ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ هذا تقرر وتبينت أن معامه من ذلك  
 انما هو بوحى من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فبها على قصة مريم أذهى  
 المقصودة بالأخبار أولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة زكريا في  
 ذكر من يكفل فما خلقت من تشبيه على قصة ومعنى وما كنت لديهم أي ما كنت معهم يحضرتهم إذ  
 يلقون أقلامهم وتفي المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي من حفاظ الأنبياء على  
 سبيل التكميل بالنكرين للوحي وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ ولا ممن يتلقى عن الحفاظ للأخبار  
 فتعين أن يكون عامه بذلك بوحى من الله تعالى اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي  
 وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم والضهير في لديهم عائد  
 على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أي وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأقرن به نفعاً أي  
 بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم \* وقال أبو علي الفارسي العامل في إذ كنت انتهى ولا  
 يناسب ذلك منهجه في كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما  
 سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع  
 بعد إذ في معنى الماضي أي إذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة  
 \* قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركاً بها \* وقيل الأقلام هنا الأزام وهي  
 القداح ومعنى الالتقاء هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الآية ما الذي ألقوها فيه ولا كيفية حال

وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأقرن به نفعاً أي بالمكان والعامل في إذ العامل في لديهم وقال أبو علي الفارسي العامل في  
 إذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك منهجه في كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هذا فكيف  
 يعمل في الظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بعد إذ في معنى الماضي أي إذ ألقوا أقلامهم للاستهام  
 على مريم والظاهر أنها الأقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختروها للقرعة تبركاً بها ومعنى الالتقاء الرمي والطرح  
 ولم يذكر في الآية ما الذي ألقوها فيه ولا كيفية حال الالتقاء وكيف خرج قلزم زكريا و﴿ ايهم ﴾ مبتدأ وما بعده خبره والجملة في  
 موضع نصب اما على الكتابة بقول محذوف أي يقولون أيهم يكفل مريم وما بعدة محذوفة أي يعلموا أيهم يكفل مريم  
 واما بحال محذوفة أي ينظرون أيهم يكفل مريم ودل على المحذوف يلقون أقلامهم

اللقاء وكيف خرج قلم زكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين والله أعلم بالصحيح منها \* وقال أبو مسلم كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة فن خرج له السهم سلم له الأمر وهو شبيه بأمر القداح التي يتقاسم بها الجزور وارتفع أيهم يكفل مريم على الابتداء والخير وهو في موضع نصب اما على الحكاية بقول محدوف أي يقولون أيهم يكفل مريم واما بعلة محدوفة أي ليعلموا أيهم يكفل واما بحال محدوفة أي ينظرون أيهم يكفل ودل على المحذوف يلقون أقلامهم \* وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهي مسألة فخرية تدكر في علم الفقه \* وما كنت لديهم إذ يختصمون \* أي بسبب مريم ويحتمل أن يكون هذا الاختصاص هو الاقتراع وأن يكون اختصاصا آخر بعده والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والعامل في ذلك العامل في لديهم أو كنت على قول أبي علي في إذ يلقون \* وتضمنت هذه الآية من صروب الفصاحة التكرار في اصطفاك وفي يامر مريم وفي ما كنت لديهم \* قيل والتقديم والتأخير في واسجدي واركني على بعض الأقوال \* والاستعارة فبين جعل القنوت والسجود والركوع ليس كناية عن الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من أنباء الغيب والعموم المراد به الخصوص في نساء العالمين على أحد التفسيرين والتشبيه في أقلامهم إذا قلنا انه أراد القداح والحذف في عدة مواضع \* إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه \* العامل في إذا ذكر أو يختصمون أو إذ بدل من إذ في قوله إذ يختصمون أو من إذ قالت الملائكة أقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد زمان الاختصاص وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج وبعد الرابع لطول الفصل بين البديل والمبدل منه والرابع اختيار الزمخشري وبه بدأ والخلاف في الملائكة أهم جمع من الملائكة أو جبريل وحده على ما سبق قيل في خطابهم زكريا ولم يرم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير بدكر الاصطفاء والتطهير من الله وبالامن بالعبادة لله على سبيل التأنيس والالطف ليكون ذلك مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجر لأمراه قبلها ولا يجري لأمراه بعدها وهو أنها تحمل من غير مس ذكرها وكان جرى ذلك الخارق من رزق الله لها أيضا تأييدا لهذا الخارق \* وقرأ ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام معنى كلمة لصدوره بكلمة كين بلا أب قاله قتادة \* وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أي من كلام الله \* وقيل لوعده الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة وفي التوراة أنا نأنا الله من سيناء وأشرق من ساعر واستعلن من جبال فاران وساعر هو الموضع الذي بعث منه المسيح \* وقيل لأن الله يدي بكلمته \* وقيل لأنه جاء على وفق كلمة جبريل وهو أنما نار رسول ربنا ليهب لك غلاما زكيا جاء على الصفة التي وصف \* وقيل سماه الله بذلك كما سمي من شاء من سائر خلقه بمآسء من الأسماء فيكون على هذا علما موضوعا لم تلحظ فيه جهة مناسبة \* وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة بشارة الملائكة لمريم بعيسى \* وقيل بشارة النبي لها \* اسمه المسيح عيسى بن مريم \* الضمير في اسمه عائد على الكلمة على معنى نبشرك بمكون منه أو بوجود من الله وسمى المسيح لأنه مسح بالبركة قاله الحسن وسعيد وشمر أو بالدهن الذي يمسح به الأنبياء خرج من بطن أمه ممسوحا به وهو دهن طيب الرائحة إذا مسح به شخص علم أنه نبي أو بالتطهير من الذنوب أو مسح جبريل له بجناحه أو لمسح رجليه فليس فيها محض والأخص ما تجافى عن الأرض من باطن الرجل وكان عيسى أمسح القدم لأخص له \* قال الشاعر

\* إذ قالت الملائكة \*  
العامل في إذا ذكر وبعد أن  
يكون بدلا من إذ ويكون  
العامل فيه يختصمون  
بكلمة منه \* هو عيسى  
وتقدم المراد بكلمة في قصة  
زكريا \* اسمه المسيح \*  
والضمير في اسمه عائد على  
الكلمة على معنى يبشرك  
بمكون منه أو بوجود  
من الله وسمى المسيح لأنه  
مسح بالبركة وأل في المسح  
للغلبة كهي في الدرر  
واسمه المسيح مبتدأ وخبر  
وذكر الضمير في اسمه على  
معنى الكلمة ولم يؤنث  
على اللفظ وعيسى اسم  
أعجمي بدل من المسح  
وابن مريم صفة لعيسى  
وفي كلام الزمخشري ما يدل  
على أن اسمه المجموع عن  
قوله المسح عيسى بن مريم  
وفيه بعد والمسح لقب بدي  
به لأنه أشهر من عيسى إذ  
لا ينطلق على غيره وعيسى  
قد يقع على غيره وأمتع  
عيسى من الصرف العجمة  
والعربية وليست ألفه  
للتأنيب خلافا لمن قال  
ذلك قالوا وأصله في لسانهم  
أيسوع

بات يقاسها غلام كالزلم \* خدج الساقين ممسوح القدم

أولسح الجمال اياه وهو ظهوره عليه كما قال الشاعر \* على وجهي مسحة من ملاحه \* أولسحه من الأقدار التي تنال المولودين لأن أمه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس أقوال سبعة ويكون فعيل فيها معنى مفعول والألف واللام في المسيح للقلبة مثلها في الدرر والعيوق \* وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه كان لا يمسخ بيده ذاعاهاة الأري فعلى هذا يكون فعيل مبنيا للبالغة كعلم ويكون من الأمثلة التي حولت من فاعل الى فعيل للبالغة \* وقيل من المساحة وكان يجول في الارض فكانه كان يمسخها \* وقيل هو مفعول من ساح يسبح من السياحة \* وقال مجاهد والمعنى المسيح الصديق \* وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لأنه ملك احياء الموتى وغير ذلك من الآيات \* وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مشيحا فقير فعلى هذا يكون اسمها مر تجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السياحة عيسى بن مريم الأبناء ينسبون الى الآباء ونسب اليها وان كان الخطاب لها إعلاما أنه يولد من غير أب فلا ينسب الا اليها والظاهر ان اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبر أو عيسى جوز وفيه أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون بدلا وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحو بين أن يكون خبرا بعد خبر \* وقال كان يلزم أن يكون اسمها على المعنى أو اسمها على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبرا لمبتدأ محذوف أي هو عيسى بن مريم \* قال ابن عطية ويدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد أجمع الناس على كتبه دون الألف وأما على البديل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى كلامه \* وقال الزمخشري (فان قلت) لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويميز من سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حالو حامض وهذا أعسر يسر فلا يكون أحدها على هذا مستقلا بالخبر به ونظيره في كون الشيتين أو الأشياء في حكم شيء واحد \* قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أميت مما \* يزرع الود في فؤاد الكريم

أي مجموع هذا مما يزرع الود فلهما جاز في المبتدأ أن يتعدد دون حرف عطف اذا كان المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ محذوف أي هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلا مما قبله ولا صفة لان ابن مريم ليس باسم الأتري انك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان عاما عليه انتهى \* قال بعضهم ومن قال ان المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح لان الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان الخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة المدلول لان صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان تقديم المسيح على عيسى لشهرته \* قال ابن الانباري وانما بدأ بلقبه لان المسيح أشهر من عيسى لانه قل أن يقع على سمي بشبهه وعيسى قديع على عدد كثير فقدمه لشهرته الأتري أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الانباري لقب لاسم \* قال الزجاج وعيسى معرب من يسوع وان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا

نكرة لان فيه ألف ثابت ويكون مشتقاً من غاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه \* وقال الزمخشري  
 مشتق من العيس كالرقم في الماء \* وجهها في الدنيا والآخرة \* قال ابن قتيبة الوجه ذو الجاه يقال  
 وجه الرجل بوجهه وجاهة \* وقال ابن دريد الوجه المحب المقبول \* وقال الأخفش الشريفة ذو  
 القدر والجاه \* وقيل الكرم على من يسأله لانه لا يرد له لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته  
 في الدنيا بنبوته وفي الآخرة بعلودر جته \* وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة \* وقيل  
 في الدنيا باحياء الموتى وبراء الأكمة والأبرص وفي الآخرة بالشفاعة \* وقيل في الدنيا كرمها لا يرد  
 وجهه وفي الآخرة في عليمة المرسلين \* وقال الزمخشري الوجهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس  
 وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة \* وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا بنبوته وذكوره  
 ورفعته وفي الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته \* ومن المقرين \* معناه من الله تعالى \* وقال الزمخشري  
 وكونه من المقرين رفعه الى السماء وصحبه الملائكة \* وقال قتادة ومن المقرين عند الله يوم  
 القيامة \* وقيل من الناس بالقبول والاجابة قاله الماوردي \* وقيل معناه المبالغ في تقريرهم لان فعل  
 من صيغ المبالغة فقال قر به يقر به اذا بالغ في تقرير به انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان  
 التضخيم هنا للتعبية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيداً وموت الناس ومن المقرين معطوف  
 على قوله وجهها وتقديره ومقر بان جملة المقرين أعلم تعالى أن ثم مقرين وأن عيسى منهم ونظير هذا  
 العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل فقولوه وبالليل جار ومجرور في موضع الحال  
 وهو معطوف على مصبحين وجاءت هذه الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جاء ومقر بالم تكن  
 فاصلة وأيضاً فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقرين والتقرير بصفة جليلة عظيمة ألا ترى الى  
 قوله ولا الملائكة المقرين وقوله فأما ان كان من المقرين فهو تقرب من الله تعالى  
 بالمكانة والشرف وعلو المنزلة \* ويكلم الناس في المهد وكهلا \* وعطف ويكلم وهو حال أيضاً على  
 وجهها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكلم أي ومكلمها وأتى في الحال  
 الأولى بالاسم لان الاسم هو الثبوت وجاءت الحال الثانية جاراً ومجروراً لانه يقدر بالاسم وجاءت  
 الحال الثالثة جملة لانها في الرتبة الثالثة ألا ترى أن الحال وصف في المعنى فكأن الأحسن والأكثر  
 في لسان العرب انه اذا اجتمع أوصاف متغايرة بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة كقوله تعالى  
 وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فكذلك الحال بدى بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة  
 وكانت هذه الجملة مضارعة لان الفعل يشعر بالتجدد كان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد  
 بمحذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائناً في المهد وكهلاً معطوف على هذه الحال كأنه قيل طفلاً  
 وكهلاً لعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون  
 عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن كهلاً معطوف على وجهها فقد أبدع المهد مقر الضي في رضاعه  
 وأصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسى بتخفيف الماء وتشديدها أي وطأت ويقال أمهد الشيء  
 ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة \* وقال مجاهد الكهل الخليم وهذا تفسير باللام غالباً لان الكهل  
 يقوى عقله وادراكه وتجر به فلا يكون في ذلك كالسارخ والعرب تهتج بالكهولة قال  
 وما ضر من كانت بقاياها مثلنا \* شباب نسأى للعلى وكهول

\* وجهها \* فعيل من وجه  
 أى عظم قدره وجاهته  
 في الدنيا \* بنبوته \* و  
 في الآخرة \* بعلودر جته  
 \* ومن المقرين \* قال  
 الماوردي معناه المبالغ  
 في تقريرهم لان فعل من  
 صيغ المبالغة يقال قر به  
 يقر به اذا بالغ في تقرير به  
 انتهى وليس فعل هنا من  
 صيغ المبالغة لان التضخيم  
 هنا للتعبية انما يكون  
 للمبالغة في نحو جرحت  
 زيداً وموت الناس ومن  
 المقرين معطوف على  
 قوله وجهها وتقديره  
 ومقر بان جملة المقرين  
 أعلم تعالى أن ثم مقرين  
 وأن عيسى منهم ونظير هذا  
 العطف قوله تعالى وانكم  
 لتمرون عليهم مصبحين وبالليل  
 فقولوه وبالليل جار ومجرور  
 في موضع الحال وهو معطوف  
 على مصبحين وجاءت هذه  
 الحال هكذا لانها من  
 الفواصل فلو جاء ومقر  
 بالم تكن فاصلة وأيضاً  
 فاعلم تعالى ان عيسى مقرب  
 من جملة المقرين والتقرير  
 بصفة جليلة عظيمة ألا ترى  
 الى قوله ولا الملائكة المقرين  
 وقوله فأما ان كان من  
 المقرين فهو تقرب من الله  
 تعالى بالمكانة والشرف  
 وعلو المنزلة \* ويكلم  
 الناس في المهد وكهلا \*  
 وعطف ويكلم وهو حال  
 أيضاً على وجهها ونظيره  
 الى الطير فوقهم صافات  
 ويقبضن أي وقابضات  
 وكذلك ويكلم أي ومكلمها  
 وأتى في الحال الأولى  
 بالاسم لان الاسم هو  
 الثبوت وجاءت الحال الثانية  
 جاراً ومجروراً لانه يقدر  
 بالاسم وجاءت الحال  
 الثالثة جملة لانها في  
 الرتبة الثالثة ألا ترى أن  
 الحال وصف في المعنى فكأن  
 الأحسن والأكثر في لسان  
 العرب انه اذا اجتمع  
 أوصاف متغايرة بدى  
 بالاسم ثم الجار والمجرور  
 ثم بالجملة كقوله تعالى  
 وقال رجل مؤمن من آل  
 فرعون يكتم ايمانه  
 فكذلك الحال بدى  
 بالاسم ثم الجار والمجرور  
 ثم بالجملة وكانت  
 هذه الجملة مضارعة  
 لان الفعل يشعر  
 بالتجدد كان الاسم  
 يشعر بالثبوت ويتعلق  
 في المهد بمحذوف اذ هو  
 في موضع الحال  
 التقدير كائناً في  
 المهد وكهلاً معطوف  
 على هذه الحال كأنه  
 قيل طفلاً وكهلاً  
 لعطف صريح الحال  
 على الجار والمجرور  
 الذي في موضع الحال  
 ونظيره عكسا وانكم  
 لتمرون عليهم مصبحين  
 وبالليل ومن زعم أن  
 كهلاً معطوف على  
 وجهها فقد أبدع  
 المهد مقر الضي في  
 رضاعه وأصله مصدر  
 سمي به يقال مهدت  
 لنفسى بتخفيف الماء  
 وتشديدها أي وطأت  
 ويقال أمهد الشيء  
 ارتفع وتقدم  
 تفسير الكهل لغة \*  
 وقال مجاهد الكهل  
 الخليم وهذا تفسير  
 باللام غالباً لان  
 الكهل يقوى عقله  
 وادراكه وتجر به  
 فلا يكون في ذلك  
 كالسارخ والعرب تهتج  
 بالكهولة قال  
 وما ضر من كانت  
 بقاياها مثلنا \*  
 شباب نسأى للعلى  
 وكهول

ولذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لانها الحالة الوسطى في استحكام العقل وجودة  
 الرأي وفي قوله وكهلاً بتشبير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان من مولده ثمانية

أشهر ومن ولد لذلك لم يعش فكان ذلك بشارة لها بعيشه الى هذا السن \* وقيل كانت العادة ان من تكلم في المهدمات وفي قوله في المهدم وكهلاشارة الى تغلب الاحوال عليه ورد على النصارى في دعواهم الهيته \* وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل ان يخلفه إعلامه انه يكهل فاذا اخبرته به من علم انه من علم الغيب \* واختلف في كلامه في المهدم كان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق أو كان يتكلم دائما في المهدم حتى بلغ ابان الكلام قولان الأول عن ابن عباس \* ونقل الثعالبي أشياء من كلامه لأنه وهو مريض والظاهر أنه كان حين كلف الناس في المهدم لبقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وظهر رهنه المعجزة منه والتحدث بها \* وقيل لم يكن نبيا في ذلك الوقت وانما كان الكلام تأسيس النبوة فيكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يؤول اليه بدليل قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ولم تعرض لوقت كلامه اذا كان كهلا فقيل كلامه قبل رفعه الى السماء كلمهم بالوحي والرسالة \* وقيل ينزل من السماء كهلا بن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم اني عبد الله كما قال في المهدم وهذه فائدة قوله وكهلا خير انه ينزل عند قتله الدجال كهلا قاله ابن زيد \* وقال الزمخشري معناه ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل وينافها الأنبياء انتهى \* قيل وتكلم في المهدم سبعة عيسى ويحيى وشاهد يوسف وصاحب جرج وصبي ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الأخدود وقصص هؤلاء مروية ولا يعارض هنا ما جاء من حصر من تكلم رضيعا في ثلاثة لان ذلك كان اخبارا قبل ان يعلم بالباقيين فأخبر على سبيل ما علم به أو لا ثم أعلم بالباقيين \* ومن الصالحين \* أي وصالحين جملة الصالحين وتقدم تفسير الصالح الموصوف به الأنبياء وانتصاب وجهها وما عطف عليه على الحال من قوله بكامة منه وحسن ذلك وان كان نكرة كونه وصف بقوله منه وقوله اسمه المسيح \* قالت رب أي يكون لي ولد ولم يمسسني بشر \* لما أخبرتها الملائكة أن الله يبشرها بالمسيح نادى ربها وهو الله مستقمة على طريق التعجب من حدوث الولد من غير أب اذ ذلك من الأمور الموحجة للتعجب وهذه القضية أعجب من قضية زكريا لان قضية زكريا حدث منها الولد بين رجل وامرأة وهذا حدث من امرأة تغير واسطة بشر ولذلك قالت ولم يمسسني بشر \* وقيل استقمت عن الكيفية كما سأل زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جرى العادة بتقدم وطء أم بأمر من قدرة الله \* وقال الأباري لما خاطبها جبريل ظننته آدميارد بها سواؤها قلنا قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فإما يبشرها لم تتيقن صحة قوله لانها لم تعلم أنه ملك فقالت رب أي يكون لي ولد ومن ذهب الى أن قولها رب وقول زكريا رب إنما هو نداء جبريل لما بشرهما ومعناه يا سيدي فقد أبعد \* وقال الزمخشري هو من بدع التفسير ويكون محتمل أن تكون الناقصة والتامة كما سبق في قصة زكريا ولم يمسسني بشر جملة حاله والمبسر هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام أن يكون باسرها أحد باي نوع كان من تزوج أو غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النبي العام وسمى بشرا لظهور بشرته وهو جلده وبشر الأديم قشرت وجهه وبشرت الأرض أخرجت نباتها وتبشير الصبح أول ما يدوم من نوره \* قال كذلك الله يخلق ما يشاء \* تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا الآن في قصته يفعل ما يشاء من حيث ان أمر زكريا داخل في الامكان العادي الذي يتعارف وان قيل وفي قصة مريم يخلق لأنه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد فهو ايجاد واختراع من غير سبب عادي فلذلك جاء بلفظ يخلق الدال على هذا المعنى وقد ألفت بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

قالت رب أي يكون لي ولد \* استقمت معناه التعجب لان وجود ولد من غير ذكر لم يعهد وهو أعرب من قصة زكريا \* ولم يمسسني بشر جملة في موضع الحال وقد فهمت من نسبتها اليها في قوله ابن مريم انه لا والد له فاستمر بذلك وتعمجت منه \* قال كذلك الله يخلق ما يشاء \* تقدم اعرايه في قصة زكريا وهناك يفعل لانه يمكن اذ هو بين ذكر وأنثى مسنين وهنا يخلق لأنه لم يعهد ولود من غير ذكر \* جاء بلفظ يخلق الدال على الاختراع الصرف من غير مادة ذكر

﴿ إذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون ﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة ﴿ ويعلمه الكتاب ﴾ الكتاب هنا مصدر كتب قال ابن عباس أي الخط باليد ﴿ والتوراة ﴾ هي المنزلة (٤٦٣) على موسى ﴿ والآنجيل ﴾ هو المنزل على عيسى عليهما السلام وقرىء ويعلمه

بالتون والياء و﴿ رسولا ﴾ منصوب باضمار فعل أي وتجعله رسولا وأجاز الزخشيري وابن عطية أنه يكون معطوفا على يعلمه فيكون حالا التقدير ومعناه الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجه وهو ضعيف لطول الفصل بين المتعاطفين وأجاز ابن عطية أن يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلاوى ويكلم الناس طفلا وكهلاوى رسولا إلى بنى إسرائيل وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين وقوله وقول الزخشيري محممة فيبحة لا تصدق بين مستكن في الفصاحة وأجاز الزخشيري أن يكون منصوبا على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول عيسى التقدير ويقول أرسلت رسولا إلى بنى إسرائيل واحتاج إلى هذا التقدير كله لقوله أتى قد جئتكم وقوله ومصدقا

ألا رب مولود وليس له أب \* وذو ولد لم يلد له أبوات  
يريد عيسى وآدم ﴿ إذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لغتة وتفسيرها وقرأه وأعربا فأغنى ذلك عن إعادته ﴿ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والآنجيل ﴾ الكتاب هو كتاب غير معلوم عامه الله عيسى مع التوراة والآنجيل ﴿ وقيل كتب الله المنزلة والألف واللام للجنس ﴾ وقيل هو التوراة والآنجيل قالوا وتكون الواو في التوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب وتعلمه إياها قيل بالألهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنادين الأنبياء وبنات من الدين وبالنبوة وبالصواب في القول والعمل والعقل بأنواع العلم ومجموع ما تقدم أقوال سبعة روى أن عيسى كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الآنجيل لمريم وهو لم ينزل بعد إلا كان كتابا مند كورا عند الأنبياء والعلماء وأنه سينزل ﴿ وقرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء ﴾ وقرأ الباقون بالتون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المقولة وذلك أن قوله قال كذلك الضمير في قال عائد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدأ وخبره فيما قبله لم مبتدأ وخبره يخلق على ما مر أعربا في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذان من المقول لمريم على سبيل الاعتباط والتبشير بهذا الولد الذي يوجد الله منها ويجوز أن يكون معطوفا على يخلق سواء كانت خبرا عن الله أم تقسيرا لما قبلها إذا عربت لفظ الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراءة الياء وأما على قراءة التون فيكون من باب الالتفات خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة ﴿ وقال أبو علي وجوز الزخشيري وغيره عطف ويعلمه على يشرك وهذا بعيد جدا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفا على ويكلم وأجاز الزخشيري أن يكون معطوفا على وجهها فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وفيما أجاز أبو علي والزخشيري في موضع رفع لأنه معطوف على خبران وهذان القولان بعيدان أيضا لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب ﴿ وقال بعضهم ونعمه بالتون جملة على قوله نوحيه اليك فإن عني بالجل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير وإن عني بالجل أنه من باب الالتفات فهو صحيح ﴾ وقال الزخشيري أو هو كلام مبتدأ يعني قوله ونعمه وذلك أنه أجاز أن يكون معطوفا على يشرك وعلى وجهه وعلى يخلق ثم قال أو هو كلام مبتدأ يعني أنه لا يكون معطوفا على شيء من هذه التي ذكرت فإن عني أنه استئناف إخبار عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد أن يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام إلا أن يدعى زيادة الواو في ويعلمه حينئذ يصح أن يكون ابتداء كلام وإن عني أنه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك ﴿ وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقرأه التون عطف على قوله نوحيه اليك ﴾ قال ابن عطية وهذا القول الذي

لما بين يدي إذ لا يصح في الظاهر جملة على ما قبله من المنصوبات لا اختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير نائب وهذان ضمير متكلم فاحتاج إلى هذا الضمير لتصحح المعنى قال وهو من المضائق يعني من المواضع التي فيها الشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضمار

قاله في الوجهين مفسد للمعنى انتهى ولم يبين ابن عطية جهة افساد المعنى أما قراءة التون فظاهر فساد عطفه على توحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فنثاله لا يقع في لسان العرب بعد الفصل المفرط وتعميد التركيب وتناثر الكلام وأما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من أبناء الغيب أي اخبارك يا محمد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكفاله زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء والتطهير كل ذلك من أخبار الغيب نعمه أي نعم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله وأما قراءة الياء وعطفو يعامه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو أولى وأصح ما يحتمل عليه عطفو يعامه لقرب لفظه وحقته معناه وقد ذكرنا جوارزه قبل ويكون الله قد أخبر مريم بانه تعالى يخلق الأشياء الغربية التي لم تجربها عادة مثل ما خلق لك ولد اامن غير أب وأنه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلق لك ما لم يعلمه قبلك من الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل فيكون في هذا الاخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد واطهار بركتته وانه ليس مشبهاً بولاد الناس من بنى اسرائيل بل هو مخالف لهم في أصل النشأة وفيما يعامه تعالى من العلم وهذا يظهر له أنه أحسن ما يحتمل عليه عطفو يعامه ورسول الالى بنى اسرائيل أنى قد جننتكم بآية من ربكم \* اختلفوا في رسولا هنا \* فقيل هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه \* وقيل هو مصدر بمعنى رسالة إذ قد ثبت ان رسولا يكون بمعنى رسالة ومن جوز ذلك فيه هنا الخوف في أبو البقاء وقالوا هو معطوف على الكتاب أي ويعامه رسالة الى بنى اسرائيل فتكون رسالة داخل في ما يعامه الله عيسى وأجاز أبو البقاء في هذا الوجه أن يكون مصدراً في موضع الحال وأما الوجه الاول فقالوا في اعرابه وجوها \* أحدها أن يكون منصوباً بآية فعل تقديره ويجعله رسولا الى بنى اسرائيل قالوا فيكون مثل قوله

يا ليت زوجك قد غدا \* متقلداً سيفاً وريحاً

أي ومع تقلار محالاً لم يمكن تبشيراً بكم مع المنصوبات قبله في العامل الذي هو يعامه أضمره فعل ناصب يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره \* الثاني أن يكون معطوفاً على ويعامه فيكون حالاً إذ التقدير ومعناه الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجهه اقاله الزمخشري وثني به ابن عطية وبدأ به وهو مبنى على اعراب ويعامه \* وقد بينا ضعف اعراب من يقول ان ويعامه معطوف على وجه الفصل المفرط بين المتعاطفين \* الثالث أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفاً على قوله وكلم الأي ويكلم الناس طفلاً وكهلاً ورسولا الى بنى اسرائيل قاله ابن عطية وهو بعيد جداً لطول الفصل بين المتعاطفين \* الرابع أن تكون الواو زائدة ويكون الكلام من ضمير ويعامه قاله الاخفش وهو ضعيف لزيادة الواو لا يوجد في كلامهم جاءه بدو ضاحكاً أي ضاحكاً الخامس أن يكون منصوباً على اضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول من عيسى التقدير وتقول أرسلت رسولا الى بنى اسرائيل واحتاج الى هذا التقدير لانه لقوله أنى قد جننتكم وقوله ومصدراً للمابين يدي إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لا اختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذا ضمير متكلم فاحتاج الى هذا الاضمار لتصحيح المعنى قاله الزمخشري وقال هو من المضائق يعني من المواضع التي فيها اشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه اضمار لقول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فبني على هذا التقدير حال مؤكدة فنه خمسة أوجه في اعراب ورسولا وأولها

شئين القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله وأرسلت انه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة وقرأ البريدي ورسول بالجرو وخرجها الزمخشري على أنها معطوفة على بكامة منه وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف والمعطوف عليه وقرئ أنى بفتح الهمزة معمولاً لقوله ورسولا أي وناطقاً بأنى قد جننتكم وبكسر الهمزة أي قاتلاً \* أنى قد جننتكم بآية من ربكم \* وهي العلامة ثم أخذ في تفسيرها فقال

الأول إذ ليس فيه الاضمار فعل يدل عليه المعنى أى ويجعله رسولا ويكون قوله انى قد جئتكم  
معمولا لرسول أى ناطقا بأنى قد جئتكم على قراءة الجمهور ومعمولا لقول محذوف على قراءة من  
كسر الهمزة وهى قراءة شاذة أى قائلا انى قد جئتكم ويحتمل أن يكون محكيما بقوله ورسولا لأنه  
فى معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين وقرأ اليزيدى ورسول بالجر وخرجه الزمخشري  
على أنه معطوف على بكلمة منه وهى قراءة شاذة فى القياس طول البعدين المعطوف عليه  
والمعطوف وأرسل عيسى الى بنى اسرائيل مينا حكم التوراة وداعيا الى العمل بها ومحلا لأشياء مما  
حرم فيها كالتراب وحوام الابل وأشياء من الحيتان والطيور وكان عيسى قد هربت به أمه من قومها  
الى مصر حين عزلوا أولادهم ونهوه عن مخالطته وحبسوه فى بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا  
ليسوا ههنا فقال ما فى هذا البيت قالوا اخنازير قال كذلك يكونون ففتحو عنهم فاذا هم خنازير  
ففساد ذلك فى بنى اسرائيل فهموا به فهربت به أمه الى أرض مصر فلما بلغ اثني عشر سنة أوحى  
الله اليها أن انطقي الى الشام ففعلت حتى اذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين فكانت  
نبوتها ثلاث سنين ثم رفعه الله اليه وكان أول أنبياء بنى اسرائيل يوسف وقيل موسى وآخرهم  
عيسى والظاهر أن قوله انى قد جئتكم بآية الى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا الى بنى اسرائيل  
ومعمول له فيكون ذلك مندرجات تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال كذلك الله فتكون  
مريم قد بشرت بأشياء مما يفعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله رسولا ناطقا بما  
يكون منه اذا أرسل من مجيئه بالآيات واظهار الخوارق على يديه وغير ذلك مما ذكر الى قوله مستقيم  
ويكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فإحس محذوف يدل عليه وتضطر الى تقديره المعنى تقديره  
فجاء عيسى بنى اسرائيل ورسولا فقال لهم ما تقدم ذكره وأتى بالخوارق التي قالها فكفر وابه  
وتألوا على قتله واذايته فلما أحس عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل أن يكون الكلام ثم عند قوله  
ورسولا الى بنى اسرائيل ولا يكون انى قد جئتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب  
لمريم ويكون المحذوف هنا بعد قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كالبشر الله رسولا الى بنى  
اسرائيل بأنى قد جئتكم بآية من ربكم \* وقرأ الجمهور بأنه على الافراد وكذلك فى وجئتكم بآية  
من ربكم وفى مصحف عبد الله بآيات على الجمع فى الموضعين ويجوز أن يكون من ربكم فى موضع  
الصفة لأنه يتعلق بمحذوف ويجوز أن يتعلق بجئتكم أى جئتكم من ربكم بآية \* أنى أخلق لكم  
من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله \* قرأ الجمهور انى أخلق بقبح الهمزة على  
أن يكون بدلا من آية فيكون فى موضع جر أو بدلا من قوله انى قد جئتكم فيكون فى موضع  
نصب أو جر على الخلاف أو على انه خبر مبتدأ محذوف أى هى أى الآية انى أخلق فيكون فى موضع  
رفع وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف أو على اضمار القول أو على التفسير للآية كما فسر المثل فى  
قوله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب ومعنى أخلق أقدر وأهيه والخلق يكون بمعنى الانشاء وبرز  
العين من العدم الصرف الى الوجود وهذا لا يكون الا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير  
ولذلك يسمون صنائع الادييم ونحوه الخالق لأنه يقدر وأصله فى الاجرام وقد نقلوه الى المعانى قال تعالى  
وتخلقون افكا وما جاء الخلق فيه معنى التقدير قوله تعالى فبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين  
\* وقال الشاعر

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

\* أنى أخلق لكم من  
الطين \* أى أصور  
\* كهيئة الطير \* أى  
مثل صورته وقرئ  
أنى أخلق بقبح الهمزة  
وكسرها وقوله من الطين  
تقييد بأنه لا يوجد من  
العدم الصرف بل ذكر  
المادة التي تشكل منها  
صورة الطير وقرئ كهيئة  
بكسر الهاء وياه مشددة  
وتواطأ النقل عن  
المفسرين ان الطائر الذي  
خلقه عيسى كان يطير  
مادام الناس ينظرون اليه  
فاذا غاب عن أعينهم  
سقط ميتا ليتبين فعل الخلق  
عن فعل الخالق والظاهر  
ان هذه الخوارق كلها تفسر  
للآية التي جاء بها دالة  
على صحة رسالته وان ذلك  
ليس باقتراح منهم والطيور  
قيل هو الخفاش وهو  
غريب الشكل والوصف  
والآية المولود أعمى يقال  
من كسه يكمه البرص داء  
معروق وهو بياض  
يعترى الجاد يقال منه برص

واللام في السك من معناها التعليل ومن الطين تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصنف بل ذكر المادة التي  
يشكل منها صورة الطير وقرأ الجمهور كهينة على وزن حينة وقرأ الزهري كهينة بكسر الهاء وياه  
مشددة مفتوحة بعدها ناء التانيث والسكاف من كهينة اسم على منه هبأبي الحسن فهي مفعولة  
بأخلق وعلى قول الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقديره هينة مثل هينة ويكون هينة مصدرا في  
معنى المفعول أي مثالا ميا مثل وقرأ الجمهور الطير وقرأ أبو جعفر بن القعقاع كهينة الطائر  
 والمراد به الجنس فأنفخ فيه الضمير في فيه يعود على السكاف أو على موصوفها على القولين  
المدكورين وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهينة المحذوفة إذ يكون التقدير هينة  
كهينة الطير أو على السكاف على المعنى إذ هي بمعنى مماثلة هينة الطير فيكون التانيث هنا كاهو في  
المائدة في قوله فتنفخ فيها ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

ما شق جيب ولا قامتك نأمتة \* ولا بكنك جباد عند إسلا ب

يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها القراء وقال النابغة

\* كالبر في سخي ينفخ الفجاء \*

فعدى نفخ لمنسوب فيمكن أن يكون على اسقاط حرف الجر ويمكن أن يكون على التضمين أي  
يضمم بالنفخ الفجاء فيكون هنا ناقصة على بابها أو بمعنى نصير وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة  
طائرا وقرأ الباقون طيرا وانتصابه على أنه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة وطائرا حالا فقد  
أبعد وتعلق بأذن الله قيل يكون وقيل بطائر ومعنى بأذن الله أي بتكليفه وعلمه بأي أفعل  
وتعاطى عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة وتوضيح انها من  
قبسه وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فن الله وحده وظاهر الآية بدل على أن خلقه لذلك  
لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله اني قد جئتكم بآية من ربكم وقيل  
كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جر ياعلى عادتهم مع أنبيائهم  
وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق وهو أكمل الطير خلقا له ندى وأسنان وآذان وصرع يخرج  
منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل انما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة  
وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ويضحك كما يضحك الإنسان ويطير بغير ريش  
وتخصيص أنشاه وتلاه \* روى عن أبي سعيد الخدري انه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسأوه  
أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش ويقال فعل ذلك أولاهو ومع  
معلمه في الكتاب وتواطأ التسفل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير مادام  
الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليميز فعل الخلق من فعل الخالق وكان  
بنو اسرائيل مع معانيتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى هذا ساحر \* وأبرئ الأكمة  
والأبرص \* تقدمت تفسيرهما في المفردات \* وقال مجاهد الأكمة هو الاعشى \* وقال عكرمة  
هو الاعشى \* وقال الزحخشري هو الذي ولد أعمى \* وقيل هو المسوح العين ولم يكن في هذه  
الامة أكمة غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير \* وقال ابن عباس والحسن والسدي  
هو الاعشى على الاطلاق \* وحكى النقاش ان الأكمة هو الأكمة الذي لا يفهم ولا يفهم الميت الفؤاد  
\* وقال ابن عباس أيضا وقتادة هو الذي يولد أعمى مضموم العينين \* قيل وقد كان عيسى يرى  
بدعائه والمسح بيده كل علة ولكن لا يقوم الحججة على بنى اسرائيل في معنى النبوة الا بالبراءة من

فهو أبرص ﴿ وأحيى

الموتى ﴾ ولم يذكر تعيين

من أحياه وذكر المفسرون

ناسوا والله أعلم بصحة ذلك

﴿ وأنشئكم مما تآكلون ﴾

كان ينشئهم بتعيين ما آكلوا

وتعيين ما آذخروا وأنى

بهذه الخوارق الأربع

مصدرة بالمضارع الدال

على التجدد والحالة الدائمة

وبدأ بالخلق الذي هو أعظم

في الإعجاز ونبي إبراهيم الأكمه

والإبرص وأنى ثالثاً

بأحياء الموتى وهو خارق

شاركه فيه غيره بإذن الله

كررها دفعا لمن توهم فيه

الالهية وكان بإذن الله

عقب قوله أني أخلق

وعطف عليه وأبرى الأكمه

والإبرص ولم يذكر بإذن

الله كتنفأ به في الخارق

الاعظم وعقب قوله وأحيى

الموتى بقوله بإذن الله

وعطف عليه وأنشئكم ولم

يذكر فيه بإذن الله ثلاث

أحياء الأموات أعظم من

الأخبار بالمغيبات فاكتمى

به في الخارق الاعظم أيضا

وكل واحد من الخارقين

الاعظمين قيد بقوله بإذن

الله ولم يحتج إلى ذلك فيما

عطف عليهما كتنفأ بالأول

اذ كل هذه الخوارق

لا تكون إلا بإذن الله

وقرى وماتدخرون بمثل

الدال عن الدال

العلل التي يعجز عن إبراؤها الأطباء حتى يكون فعله ذلك خارقاً للعادات والإبراء من العشى والعمش ليس بخارق وأما العمى فالأبلغ الإبراء من عمى المسوح العين ﴿ روى أنه ربما اجتمع عليه حسون ألفا من المرضى من أطواق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده وخص بالذكور الكمه والبرص لأنهما إذا أن معضلان لا يقدر على الإبراء منهما إلا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فأراهم الله المعجزة في جنس علمهم كما رأى قوم موسى إذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما رأى العرب إذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقرآن ﴿ روى أن جالينوس كان في زمان عيسى وأنه رحل إليه من رومية إلى الشام ليلقاه فأتته في طريقه ﴿ وأحيى الموتى بإذن الله ﴿ نقل أئمة التفسير أنه أحيى أربعة عاذر وكان صديقاله بعد ثلاثة أيام فقام من قبره يقطروا دمه وبقى إلى أن ولد له وابن العجوز وهو على سريره فنزل عن أعناق الرجال وحل سريره وبقى إلى أن ولد له و بنت العاشر تمت بولدها بعد ما حيت وسألوه أن يحيى سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال أقدمت الساعة وقد شاب نصف رأسه وكان شابا بن خمسين فقال شيبني هول يوم القيامة ﴿ وروى أنه في أحيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت أو القبر أو الجمجمة فيحيى الإنسان ويكلمه ويعيش ﴿ وقيل تموت سريةا ﴿ وروى عن الزهري أنه قال بلغني أن عيسى خرج هو ومن معه من حواريه حتى بلغ الأندلس وذكروا قصة فيها طول مضمونها أنه أحيى ما ميتا وسألوه فإذا هو من قوم عاد ﴿ ووردت قصص في أحياء خلق كثير على يد عيسى وذكروا أشياء مما كان يدعوها إذا أحيى الله أعلم بصحتها ﴿ وأنشئكم مما تآكلون وماتدخرون في بيوتكم ﴿ قال السدي وابن جبير ومجاهد وعطاء وابن اسحاق كان عيسى من لدن طفوله ليمه وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم وبما يؤكل من الطعام وما يدخر إلى أن نبيء ويقول لمن سأله أكلت البارحة كذا وأدخرت ﴿ وقيل كان ذلك بعد النبوة لما أحياهم الموتى طلبوا منه آية أخرى وقالوا أخبرنا بما نأكل وما ندخله فغده فأخبرهم ﴿ وقال قتادة كان ذلك في زول المائة عهد إليهم أن يأكلوا منها ولا يخبئوا ولا يدخروا فخالفوا فكان عيسى يخبرهم بما آكلوه وما آذخروا في بيوتهم وعوقبوا على ذلك وأنى بهذه الخوارق الأربع مصدرية بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة وبدأ بالخلق إذ هو أعظم في الإعجاز ونبي إبراهيم الأكمه والإبرص وأنى ثالثاً بأحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره بإذن الله تعالى وكرر بإذن الله دفعا لمن توهم فيه الألهية وكان بإذن الله عقب قوله أني أخلق وعطف عليه وأبرى الأكمه والإبرص ولم يذكر بإذن الله كتنفأ به في الخارق الاعظم وعقب قوله وأحيى الموتى بقوله بإذن الله وعطف عليه وأنشئكم ولم يذكر فيه بإذن الله ثلاث أخبار بالمغيبات فاكتمى به في الخارق الاعظم أيضا وكل واحد من الخارقين الاعظمين قيد بقوله بإذن الله ولم يحتج إلى ذلك فيما عطف عليهما كتنفأ بالأول إذ كل هذه الخوارق لا تكون إلا بإذن الله وقرى وماتدخرون بمثل الدال عن الدال

فقول اذخر بالذال المعجمة المشددة ﴿ ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ﴾ ظاهر هذه الجملة  
 انها من كلام عيسى لا حقا فها بكلامه من قبلها ومن بعدها حكاها الله عنه \* وقيل هو من كلام الله  
 تعالى استئناف صيغته صيغة الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع وأشار بذلك الى ما تقدم من جعل  
 الطين طائرا والابرء والاحياء والانباء وتقدم ان في مصحف ابن مسعود آيات على الجمع فنأفرد  
 أراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير ويعين المراد القران اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع  
 فعلى الاصل اذهى آيات وهي آية في نفسها آمنوا أو كفر وافتحمل أن يكون ثم صفة محذوفة حتى  
 يتجه التعليق بهذا الشرط أي لآية نافعة هادئة لكم ان آمنتم ويكون خطابا لمن لم يؤمن بعد وان  
 كان خطابا لمن آمن فذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك أطفئني ان  
 كنت ابني ومعلوم أنه ابنك ولكن تريد أن تهزه بذكر ما هو محقق ذكر ما جعل معقبا بما قبله على  
 سبيل أن يحصل ﴿ ومصداق لما بين يدي من التوراة ﴾ عطف ومصداق على قوله آية إذ الباء فيه  
 للحال ولا تكون للتعدي لفساد المعنى فالمعنى وجئتكم مصحوبا بآية من ربكم ومصداق لما بين يدي  
 ومنعوا أن يكون ومصداق معطوف على رسولنا الى بنى اسرائيل ولا على وجهها لما يلزم من كون  
 الضمير في قوله لما بين يدي غائبا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا أنه يجوز في قوله ورسولنا أن  
 يكون منصوبا بآية فعل أي وأرسلت رسولنا فعلى هذا التقدير يكون ومصداق معطوف على  
 ورسولنا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وان كانت شرعته يخالف في أشياء \* قال وهب بن منبه  
 كان يسب وتستقبل بيت المقدس ﴿ ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ قال ابن جريج أحل  
 لهم لحوم الابل والشحوم \* وقال الربيع وأشياء من السمك وما لا ضئضة له من الطير وكان ذلك في  
 التوراة محرما \* وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى  
 وشرعه فكان عيسى رد أحكام التوراة الى حقائقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه  
 \* واختلفوا في احلاله لهم السبت \* وقرأ عكرمة ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود  
 على ما من قوله لما بين يدي أو يعود على الله منزل التوراة أو على موسى صاحب التوراة والظاهر  
 الاول لانه مذكور \* وقرأ حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم  
 أبي عبيدة أن المراد به هنا معنى كل خطأ لانه كان يلزم أن يحل لهم القتل والزنا والسرقة لان ذلك  
 محرم عليهم واستدلاله على أن بعض تأتي بمعنى كل بقول لبيد

ترالأممكة اذا لم أرضها \* أو ترتبط بعض النفوس حامها

ليس بصحيح لان بعضا على مدلوله اذير بد نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدلال من استدلت بقوله  
 ان الامور اذا الاحداث دبرها \* دون الشيوخ ترى في بعضها خللا  
 لصحة التبعض إذ ليس كل ما دبره الاحداث يكون فيه الخلل وقال بعضهم لا يقوم بعض مقام كل  
 الا اذا دللت قرينة على ذلك نحو قوله

أبا منذر أفيت فاستبق بعضنا \* حنانيك بعض الشرأهون من بعض

يريد بعض الشرأهون من كله انتهى وفي ذلك نظر واللام في ولا حل لكم لام كي ولم يتقدم ما يسوغ  
 عطفه عليه من جهة اللفظ فقبل هو معطوف على المعنى إذ المعنى في ومصداق أي لأصدق ما بين يدي  
 من التوراة ولا حل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه لأن معقولية الحال مخالفة  
 لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد أن يكون المعنى متعديا في المعطوف والمعطوف عليه

﴿ ان في ذلك ﴾ اشارة  
 الى ما تقدم من هذه  
 الخوارق ﴿ ومصداق ﴾  
 انتصب على انه معطوف  
 على قوله بآية على ان بآية  
 في موضع الحال تقديره  
 جئتكم مصحوبا بآية  
 ومصداق ﴿ ولا حل ﴾ اللام  
 لام كي وهو معطوف على  
 علة محذوفة التقدير لا خفف  
 عنكم ولا حل أو على فعل  
 متأخر التقدير ولا حل  
 لكم جئت (قال) الزخشي  
 ولا حل رد على قوله بآية  
 من ربكم أي جئتكم بآية  
 من ربكم ولا حل لكم  
 انتهى ولا يستقيم أن يكون  
 ولا حل رد على بآية لان  
 بآية في موضع حال ولا حل  
 لتعليل ولا يصح عطف  
 التعليل على الحال لان  
 العطف بالحرف المشترك  
 في الحكم وجب التشريك  
 في جنس المعطوف عليه  
 والذي أحل لحوم الابل  
 والشحوم وأشياء من  
 السمك وما لا ضئضة له من  
 الطير وقرىء حرم مبنيا  
 للفعول الذي لم يسم فاعله  
 وحرم مبنيا للفاعل

الأثرى الى قوله فأصدق وأكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التخصيص وكذلك قوله

تقى نقي لم يكثر غنمة \* بنهكة ذى قرى ولا يخفد

كيف اتحد معنى النقي في قوله لم يكثر ولا في قوله ولا يخفد أى ليس يكثر ولا يخفد وكذلك ما جاء من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو ويفسر المعنى أى وجنتكم لآحل لكم \* وقيل تتعلق اللام بقوله وأطيعون المعنى واتبعون لآحل لكم وهذا بعيد جدا وقال أبو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لاخفف عنكم أو نحو ذلك وقال الرمحسرى ولا حل رد على قوله بآية من ربكم بآية من ربكم لأن بآية في موضع حال ولا حل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لأن العطف بالحرف المشترك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فالعطف على مصدر أو مفعول به أو ظرف أو حال أو تعليل أو غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف ﴿ وجنتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربكم فاعبدوه ﴾ ظاهر اللفظ أن يكون قوله وجنتكم بآية من ربكم للتأسيس للتوكيد لقوله قد جنتكم بآية من ربكم وتكون هذه الآية قوله ان الله ربى وربكم فاعبدوه لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته إذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول آية وعلامة لأنه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر في أدلة العقل والاستدلال وكسر ان على هذا القول لأن قولها محذوف وذلك القول بدل من الآية فهو معمول للبدل ومن قرأ بفتح أن فعلى جهة البدل من آية ولا تكون الجملة من قوله ان بالكسر مستأنفة على هذا التقدير من اضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله وأطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الآية الأولى في قوله قد جنتكم بآية هي معجزة وفي قوله وجنتكم بآية هي الآية من التحليل فاختلف متعلق المحيى ، ويجوز أن يكون وجنتكم بآية من ربكم كررت على سبيل التوكيد أى جنتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والارباء والاحياء والانباء بالخفيات وبغيره من ولادى من غير آب ومن كلابى فى المهد وسائر الآيات فعلى هذا من كسر ان فعلى الاستثنافى ومن فتح فقيل التقدير لأن الله ربى وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله لا يلاف قر يش ثم قال فليعبدوا فقدم ان على عاملها ومن جوز أن تقدم ان ويتأخر عنها العامل في نحو هذا غير مصيب لا يجوز أن زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه وغيره ويجوز أن يكون المعنى وجنتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير أطيعون لأن الله ربى وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والأمر بالتقوى والطاعة تحذير ودعاء والمعنى أنه يظهر بالحجج والحوار فى صدقه فاتقوا الله فى خلافى وأطيعون فى أمرى ونهى وقيل اتقوا الله فيما أمركم به ونهىكم عنه فى كتابه الذى أنزله على موسى وأطيعون فيما دعوتكم اليه من تصديقى فيما أرسلنى به اليكم وتكرار ربى وربكم أبلغ فى التزام العبودية من قوله ربنا وأدل على التبرى من الربوبية ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى طريق واضح لمن يسلكه لا عوجاج فيه والاشارة بهذا الى قوله ان الله ربى وربكم فاعبدوه أى افراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الايمان والطاعات \* وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبديع اسناد الفعل للأمر به لالفاعله فى قوله ان الله يشرك اذهم المشافهون بالبشارة والله الأمر بها ومثله نادى السلطان فى البلد بكذا واطلاق اسم السبب على المسبب فى قوله بكلمة منه على

﴿ وجنتكم بآية من ربكم ﴾ الظاهر انها التوكيد فى قوله قد جنتكم بآية من ربكم ولما طال ما بينهما أكد وان كانت للتأنيس فيختلف مدلول الآيتين وتكون الثانية مخصوصة بالكتاب الذى جاء به وهو التحليل فانفق ظهور تلك الحوارق وظهور هذا الكتاب الالهى

الخلان الذي في تفسير كثة \* والاحتراس في قوله وكما لمن ماجرت به العادة ان من تكلم في حال  
الطوفلة لا يعيش \* والكناية في قوله ولم يمسن بشرك كنت بلمس عن الوطء كما كني عنه  
بالحرث واللباس والمباشرة \* والسؤال والجواب في قالت الملائكة \* وفي أي يكون والتكرار  
في جنتكم بآية وفي أي أخلق لكم وفي الطير وفي بأذن الله وفي ربي وربكم وفي ما في قوله بمانأ كلون  
وما \* والتعبير عن الجمع بالمفرد في الآية وفي الاكمة والارض وفي اذا قضى أمرا \* والطباق في  
وأحي الموتى وفي لاجل وحرم \* والاتفات في ونعلمه فيمن قرأ بالنون \* والتفسير بعد الإبهام في  
من قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والانبيا في تفسيره \* والخندق في عدة مواضع  
\* فلما أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الخواريون نحن أنصار الله آمننا بالله  
وأشهد بأننا مسلمون \* ربنا آمننا بما أنزلت وأتبعنا الرسول فاكتمنا مع الشاهدين \* ومكر وواو مكر الله  
والله خير الماكرين \* إذ قال الله عيسى اني متوفيك ورافعك إلى ومطهر لمن الذين كفروا وواو جعل  
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون \*  
فأما الذين كفروا فأعد لهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين \* وأما الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم والله لا يحب الظالمين \* ذلك تنالوه عليكم من الآيات والذكر  
الحكيم \* ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون \* الحق من ربك فلا  
تكن من الممترين \* من حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا  
ونساءكم وأنفسكم ثم تنهّل فجعل لعنة الله على الكاذبين \* الاحساس الادراك ببعض  
الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس يقال أحسست الشيء وحسسته به  
وتبدل سينه ياء فيقال حسيت به أو تحسني أو لي سينه في أحسست فيقول أحسست قال

سوى ان العتاق من المطايا \* أحسن به فهن اليه شوس

وقال سيبويه وما شئت من المضاعف يعني في الخندق فشيء يبأ أقت وذلك قولهم أحسست وأحسن  
يريدون أحسست وأحسن وكذلك يفعل بكل بناء تنبئ لام الفعل فيه على السكون ولا تصل  
إليه الحركة فاذا قلت لم أحسن لم تحسني \* الخواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل الخضر يات  
الحواريات خلوص ألوانهن ونظافتهن \* قال أبو حنيفة الشكري

فقل للحواريات تبكين غيرنا \* ولا تبكنا الا الكلاب النواج

ومثله في الوزن الخواري للكثير الخيلة وليست الياء فيهما للنسب وهو مشتق من الحور وهو  
البياض حورت الثوب بيضته \* المكر الخداع والخبث وأصله الستر يقال مكر الليل اذا أظلم  
واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكان المكور به يلتف به المكر ويشتمل عليه ويقال  
امرأة مكورة اذا كانت ملتفة الخلق والمكر ضرب من النبات \* تعالى تفاعل من العلو وهو  
فعل لا تصل الضمائر المرفوعة به ومعناه استدعاء المدعو من مكانه إلى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها  
أولا تعسب الأديب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الانسان لعدوه ولهيجته ونحو ذلك \* الابتهاج  
قوله بهله الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم العنة ويقال بهله الله لعدوه وأبعده من قولك أهله اذا  
أهمله ونافقه بأهله لا ضرار عليهما وأصل الابتهاج هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعاننا  
\* وقال لبيد

من قروم سادة من قومهم \* نظر الدهر اليهم فابتهل

﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبله من الكلام وهل الحذف بعد قوله صراط مستقيم أو بعد قوله ورسولاً إلى بني إسرائيل وذلك عند تفسير ورسولاً إلى بني إسرائيل ﴿ قال مقاتل أحس هنا رأى من رؤية العين أو القلب ﴾ وقال الفراء أحس وجد ﴿ وقال أبو عبيدة عرف ﴿ وقيل علم ﴾ وقيل خاف والكفر هنا جحد نبوته وانكار معجزاته ومنهم من يعلق بأحس ﴿ قيل ويجوز أن يكون حالاً من الكفر ﴾ قال من أنصاري إلى الله ﴿ لما أراد قتله استنصر عليهم قاله مجاهد ﴿ وقال غيره أنه استنصر لما كفر وابه وأخرجوه من قريتهم ﴿ وقيل استنصرهم لإقامة الحق قال المغربي إنما قال عيسى من أنصاري إلى الله بعد رفعه إلى السماء وعوده إلى الأرض وجمع الحوارين الاثنى عشر وبنهم في الآفاق بدعون إلى الحق وما قاله من أن ذلك القول كان بعد ما ذكره بعد جدم يذكره غيره بل المنقول والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه إلى السماء ﴿ قال السدي من أعواني مع الله ﴿ وقال الحسن من أنصاري في السبيل إلى الله ﴿ وقال أبو علي الفارسي معنى إلى الله كقوله مهدي إلى الحق أي الحق ﴿ وقيل من ينصرني إلى نصر الله ﴿ وقيل من ينقطع معي إلى الله قاله ابن بحر ﴿ وقيل من ينصرني إلى أن أدين أمر الله ﴿ وقال أبو عبيدة من أعواني في ذات الله ﴿ وقال ابن عطية من أنصاري إلى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل ويتعرض للاحياء في المواسم انتهى ﴿ وقال الزمخشري وإلى الله من صلة أنصاري مضمناً معنى الاضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله ينصرونني كما ينصرونني أو يتعلق بمخوف حالاً من الياء أي من أنصاري ذاهباً إلى الله ملتجئاً إليه انتهى ﴿ قال الحواريون ﴿ أي أصفياء عيسى قاله ابن عباس أو خواصه قاله الفراء أو البيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس أو القصارون سمو بذلك لانهم يجودون الثياب أي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل أو المجاهدون أو الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام ألا تمشون معي تصطادون الناس لله فأجابوا ﴿ قال مصعب كانوا اثني عشر رجلاً يسمعون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الأرض فقالوا من أفضل منا أنا كل من أين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده يداً كل من كسبه فصاروا قصارين ﴿ وحكى ابن الأثير الحواريون الملوك ﴿ وقال الضحاك وأبو رطاة الغسالون ﴿ وقال ابن المبارك الحوار النور ونسبوا اليه لما كان في وجوههم من سبها العبادة ونورها ﴿ وقال تاج القراء الحواري الصديق ﴿ قيل لما أراهم الآيات وضع لهم أو ناشت من حب واحد آمنوا به واتبعوه ﴿ وقرأ الجهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ إبراهيم النخعي وأبو بكر التقي بتحقيق الياء في جميع القرآن والعرب تستقل ضممة الياء المكسور ما قبلها في مثل القاضيون فتثقل الضمة إلى ما قبلها وتحذف الياء لالتقاءها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا أن يقال الحواريون لكن أقرت الضمة ولم تثقل دلالة على أن التشديد إذا التشديد يحتمل الضمة كما ذهب إليه الأخفش في يستهزئون إذ أبدل الهمزة ياء وحلت الضمة تذكراً لخال الهمزة المرادة فيها ﴿ نحن أنصار الله ﴿ أي أنصار دينه وشرعه والداعي إليه ﴿ آمن بالله واشهد بأننا مسلمون ﴿ لماذا كروا أنهم أنصار الله ذكر واستند هذه النسبة وهو الايمان بالله واستدعوا من عيسى أن يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لايمانهم لان انقياد الحوار ح تابعة لانقياد القلب وتصديقه والرسول شهيد يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك على أن عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام برأه الله من سائر الاديان كما برأ ابراهيم بقوله ما كان

﴿ فلما أحس ﴾ الاحساس  
الادراك بالحاسة ولما كان  
كفرهم واختصاصه بجه  
جعل كأنه مبصر سموع  
ويقال أحس متعدياً مفعول  
به وحسبت متعدياً بالياء  
وقد أبدلت سين حسبت  
الثانية ياء إذا اتصل بها بعض  
الضائر وقد حذفوا فقالوا  
حسبت وكذلك سين أحس  
مع بعض الضائر تقول  
أحسبت والكفر كفرهم  
بنبوته وطلب قتله ولذلك  
﴿ قال من أنصاري إلى  
الله ﴿ أي أنصاري  
مضافين إلى نصر الله أي  
والحوارون أصفياء  
عيسى قاله ابن عباس وقال  
مصعب الحواريون كانوا  
اثني عشر رجلاً يسمعون  
معه يخرج لهم ما احتاجوا  
اليه من الأرض ﴿ نحن  
أنصار الله ﴿ أي أنصاري  
الله ودينه ثم أخبروا بما  
حلهم على النصره وهو  
الايمان بالله وكذا ذلك  
بقولهم ﴿ واشهد ﴿ فجاز أن  
يكون الضمير عائداً على  
عيسى أو عائداً على الله  
أي والشهيد بناوأ كدوا  
ذلك بقولهم

ابراهيم هو ديار لا نصر انما الآية ويحتمل أن يكون واشهد خطا بالله تعالى أي واشهد بيار بنا وفي هذا  
 توبيخ لنصاري نجران اذ حكى الله مقالة أسلافهم المؤمنين لعيسى فليس كقافهم فيه ودعوى الالهية  
 له ﴿ربنا آمننا بما أنزلت﴾ أي من الآيات الدالة على صدق أنبيائك أو بما أنزلت من كلامك على  
 الرسل أو بالانجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ هو عيسى على قول الجمهور ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾  
 هم محمد صلى الله عليه وسلم وأمتهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهدهم  
 بالصدق روى ذلك عكرمة عن ابن عباس أو من آمن قبلهم رواه أبو صالح عن ابن عباس أو الانبياء  
 لأن كل نبي شاهد على أمتة أو الصادقون قاله مقاتل أو الشاهدون للانبياء بالتصديق قاله الزجاج أو  
 الشاهدون لنصرة رسلك أو الشاهدون بالحق عندك رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين  
 بالحق من مؤمنى الامم وعبروا عن فعل الله ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيده وتضبط  
 ما يحتاج الى تحقيقه وعامه في ثانی حال ﴿ومكروا ومكر الله﴾ الضمير في مكر واعاذه على من عاد  
 عليه الضمير في فلما أحسن عيسى منهم الكفر وهم بنو اسرائيل ومكرهم هو احتياهم في قتل  
 عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة وسأى ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان ور ومهم قتله  
 والقاء الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه في مكانه ان شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم  
 سمي ذلك مكر الان المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وان لم تكن في معناه \* وقيل مكر الله بهم  
 هو ردّهم عما أرادوا برفع عيسى الى السماء والقاء شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل \* وقال الأصم  
 مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلواهم وسبوا ذرارهم \* وذكر ابن اسحاق أن اليهود غزوا  
 الحواريين بعد رفع عيسى فأخذوهم وعذبوهم فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيتيه  
 فأنقذهم ثم غزا بني اسرائيل وصار نصرا نيا ولم يظهر ذلك ثمولى ملك آخر بعد غزايته المقدس  
 بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة فلم يترك فيه حجرا على آخر وخرج عند ذلك قرينة والنضير  
 الى الحجاز \* وقال المفضل ودبر واودبر الله والمكر لطف التدبير \* وقال ابن عيسى المكر قبيح  
 وانما جاز في صفة الله تعالى على مزاجه الكلام \* وقيل مكر الله بهم اعلاء دينه وقهرهم بالنيل  
 ومكرهم زومهم ابطال دينه والمكر عبارة عن الاحتمال في ائصال الشر في خفية وذلك غير  
 ممتنع \* وقيل المكر الاخذ بالغلظة لمن استحقه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضى الله سبحانه  
 لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا أدري ما تقول ولكن أنشدني فلان الظهراي

ويقبح من سواك الفعل عندي \* فتفعله فيحسن منك ذا كا

ثم قال قد أجبتك ان كنت تعقل ﴿والله خير الماكرين﴾ معناه أي المجازين أهل الخير بالفضل  
 وأهل الجور بالعدل لانه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب وقال تعالى  
 والله أشد بأسا وأشد تنكيلا \* وقيل خيرا هنا ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله أصحاب الجنة يومئذ  
 خير مستقرا وقال حسان \* فشر كما خيرا كما الفداء \* وفي هذه الآية من ضرور البلاغة الاستعارة  
 في أحسن إذ لا يحسن الا ما كان متجسدا والكفر ليس بحسوس وانما يعلم ويفطن به ولا يدرك  
 بالحس الا ان كان أحسن بمعنى رأى أو بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون أحسن لاستعارة فيه  
 إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البصر أو بحاسة الأذن وتسمية الشيء باسم عمرته \* قال الجمهور  
 أحسن منهم القتل وقتل نبي من أعظم ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من أنصاري الى الله

﴿ربنا آمننا بما أنزلت﴾ الآية  
 ﴿ومكروا﴾ الضمير عائد  
 على الذين أحسن منهم  
 الكفر ومكرهم احتياهم  
 على قتله وقتل أصحابه ومكر  
 الله مجازاتهم على مكرهم  
 سمي ذلك مكر الان المجازاة  
 لهم ناشئة عن المكر كقوله  
 وجزاء سيئة سيئة مثلها

قال الحواريون والتكرار في من أنصاري الى الله وأنصار الله وآمنوا بالله وآمنوا بما أنزلت ومكروا ومكر  
الله والمالكين وفي هذا التجنيس المائل والمغاير والحذف في مواضع **﴿ إذ قال الله يا عيسى اني  
متوفيك ﴾** العامل في إذ ومكر الله قاله الطبري أو إذ كرهه بعض النحاة أو خير المالكين قاله  
الزحشري وهذا القول هو بواسطة الملك لان عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة يوم  
رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفانا كما بالليل أي ورافعك وأنت نائم حتى  
لا يلحقك خوف وتستيقظ وأنت في السماء آمن مقرب أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات  
ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء وفي بعض الكتب سبع ساعات **﴿ وقال  
الفراء هي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتك الدجال وفي الكلام  
تقديم وتأخير ﴾** وقال الزحشري مستوفى أجلك ومعناه أي عاصمك من أن يقتلك الكفار  
ومؤخرتك الى أجل كتبته لك وميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم **﴿ وقيل متوفيك قابضك من  
الأرض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جرير ومطر الوراق ومحمد بن جعفر  
ابن الزبير من توفيت مالي على فلان اذا استوفيته ﴾** وقيل أجعلك كالموتوفى لانه بالرفع يشبهه **﴿ وقيل  
آخذك وافيار وحل وبنك ﴾** وقيل متوفيك متقبل عملك ويضعف هذا من جهة اللفظ **﴿ وقال  
أبو بكر الواسطي متوفيك عن شهواتك ﴾** قال ابن عطية وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث  
المتواتر من أن عيسى في السماء حتى وانه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل  
الدجال ويفيض العدل وتظهر به الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعمر ويبنى في  
الأرض أربعين سنة **﴿ وقيل أربعين سنة انتهى ﴾** ورافعك الى **﴿ الرفع نقل من سفلى الى  
علو والى إضافة تشرىف والمعنى الى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم أن البارئ تعالى ليس بمختار في  
جهة وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى ﴾** وقيل الى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة  
ولا في الظاهر الا بتأخلاف الأرض فانه قد يتولى المخلوقون فيها الأحكام ظاهراً **﴿ وقيل الى محل  
ثوابك ﴾** قال ابن عباس رفعه الى السماء سماه الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم هبطه الله عند  
ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس **﴿ قيل كان عيسى على طور سيناء وهبت ريح فهرول عيسى  
فرقه الله في هرولته وعليه مدرعة من شعر ﴾** وقال الزجاج كان عيسى في بيته كوة فدخل رجل  
ليقتله فرقع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم أن عيسى ليس في البيت فقتلوه  
**﴿ وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روزته كانت في البيت  
﴿ ومطهرك من الذين كفروا ﴾ جعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لان صحبة الأشرار  
وخلطة الفجار تنتزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى انه تعالى يخلصه منهم فكفى عن اخراجهم منهم  
وتخليصه بالتطهير وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا إشارة الى علة الدنس والنجس  
وهو الكفر كما قال انما المشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا ينجس فجعل علة تطهيره  
الايان **﴿ وقيل مطهرك من أذى الكفرة ﴾** وقيل من الكفر والفواحش **﴿ وقيل مما قالوه فيك  
وفي أمك ﴾** وقيل ومطهرك أي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان **﴿ وقال  
الراغب متوفيك آخذك عن هوائك ورافعك الى عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعاً مكانياً وانما هو  
رفعة المحل وان كان قد رفع الى السماء وتطهيره من الكافر بن اخراجهم بينهم **﴿ وقيل تخليصه  
من قتلهم لان ذلك نجس طهره الله منه ﴾** قال أبو مسلم التخليص والتطهير واحد الآن لفظ التطهير****

**﴿ إذ قال الله يا عيسى ﴾**  
القول بواسطة ملك لانه  
عليه السلام لم يكن مكلماً  
كسوى عليه السلام  
**﴿ متوفيك ﴾** والظاهر ان  
معنى متوفيك يميتك ورافعك  
الى والواو لا تقتضي ترتيباً  
أي يميتك بعد رفعك الى  
وبدأ بقوله متوفيك إخباراً  
بانه مخلوق من مخلوقاته  
ليس بالله وقيل معنى متوفيك  
أي بالنوم أو قابضك  
من الأرض وأجمعت  
الأمة على أن عيسى عليه  
السلام حي في السماء  
وسينزل الى الأرض الى  
آخر الحديث الذي صح  
عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في ذلك **﴿ ورافعك  
الى ﴾** الرفع النقل من سفلى  
الى علو **﴿ ومطهرك ﴾** أي  
مخلصك جعلهم نجسا

فيه رفة للخطاب كما ان الشهود والحضور واحد وفي اليهود رفة ولهذا ذكره الله في المؤمنين  
 وذكر الحضور والاحضار في الكافرين ﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ الكاف ضمير عيسى  
 كالكاف السابقة \* وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو من تلوين الخطاب انتهى هنا  
 القول ولا يظهر ومعنى اتبعوك أى في الدين والشريعة وهم المساهون لانهم متبعوه في أصل  
 الاسلام وان اختلفت الشرائع ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ يعاونهم بالحجة وفي أكثر الأحوال بها  
 وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم  
 وتأخير في كلامه فالفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن أو بالعز والمنعة قاله ابن زيد فهم فوق  
 اليهود فلا تكون لهم مملكة كالنصارى فالآية على قوله محبرة عن اذلال اليهود وعقوبتهم بان  
 النصارى فوقهم في جميع أقطار الأرض الى يوم القيامة فخص ابن زيد المتبعين والكافرين  
 وجعله حكماً دينياً لا فضيلة فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود \* وقال  
 الجمهور بعموم المتبعين فتدخل في ذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه فتادة و بعموم  
 الكافرين والآية تقتضى إعلام عيسى أن أهل الايمان به كما يحبهم فوق الذين كفروا بالحجة  
 والبرهان والعزة والمنعة والعلبة ويظهر من عبارة ابن جريج ان المتبعين لهم في وقت استنصاره  
 وهم الحواريون جعلهم الله فوق الكافرين لانه شرفهم وأبقى لهم في الصالحين ذكرهم فوقهم  
 بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله \* وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة  
 إذ هم في العرفات والذين كفروا في أسفل سافلين في الدركات وتلخص من أقوال هؤلاء المفسرين  
 ان متبعيه هم متبعوه في أصل الاسلام فيكون عاماني المسلمين وعاماني الكافرين أو هم متبعوه  
 في الانتهاء الى شريعته وان لم يتبعوها حقيقة ويكون الكافرون خاصة باليهود أو متبعوه هم  
 الحواريون والكافرون من كفر به أو ما الفوقية فاما حقيقة وذلك بالحجة والنار واما مجاز أى بالحجة  
 والبرهان فيكون ذلك دينياً وإيماناً بالعزة والعلبة فيكون ذلك دينياً وإيماناً بالحجة والبرهان  
 الظاهر ان اليتعلق بمخدوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل إذ معني جاعل هنا  
 مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على أن الفوقية مجاز وأمان كانت الفوقية حقيقة  
 وهى الفوقية بالحجة فلا تتعلق الى بذلك المخدوف بل بما تقدم من متوفيك أو من رافعلك أو من مطهرك  
 إذ يصح تعلقه بكل واحد منها أما رافعلك أو مطهرك فظاهره وأما متوفيك فعلى بعض الأقوال وهذه  
 الاخبار الاربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدأ أولاً باخباره تعالى لعيسى أنه متوفيه فليس لما كبر  
 به تسلط عليه ولا توصل اليه ثم بشره ثانياً برفعه الى سمائه وسكناه مع ملائكته وعبادته فيها وطول  
 عمره في عبادة ربه ثم ثالثاً برفعه الى سمائه بتطهيره من الكفار فم بذلك جميع زمانه حين رفته  
 وحين ينزله في آخر الدنيا في بشاره عظيمة له انه مطهر من الكفار أولاً و آخرها ولما كان التوفي  
 والرفع كل منهما خاص بزمان بدى بهما ولما كان التطهير عاماً يشمل سائر الأزمان آخر عنهما ولما  
 بشره بهذه الدوائر الثلاث وهى أوصاف له في نفسه بشره برفعة أتباعه فوق كل كافر لتقر بذلك  
 عينه وبسر قلبه \* ولما كان هذا الوصف من اعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه تأخر  
 عن الأوصاف الثلاثة التي لنفسه إذ البداية بالأوصاف التي لنفسه أهم ثم أتبع بهذا الوصف  
 الرابع على سبيل التبشير بحال تابعيه في الدنيا ليكمل بذلك سروره بما أوتيه وأوتى تابعوه من  
 الخير ﴿ ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ هذا اخبار بالحشر والبعث والمعنى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾

أى على دينك وما جئت  
 به عن الله من الدين والتبشير  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم  
 والزام الناس شريعته ﴿ فوق  
 الذين كفروا ﴾ هم اليهود  
 شردهم الله أى نشر به  
 بأنه ليس لهم ملك ولا مدينة  
 محتصمون به ابل هم معروفون  
 في أقطار الارض تحت  
 قهر المسامين وتحت قهر  
 النصارى وتحت قهر المجوس  
 ﴿ ثم الى مرجعكم ﴾  
 هذا اخبار بالحشر والبعث  
 والمعنى ثم الى حكمى وهذا  
 من الالتفات لانه سبق  
 ذكر مكذبيه وهم اليهود  
 وذكر من آمن به وهم  
 الحواريون وأعقب ذلك  
 قوله وجاعل الذين اتبعوك  
 فوق الذين كفروا وقد كرر  
 متبعيه والكافرين ولو  
 جاء على نط هذا السياق  
 لكان التركيب ثم الى  
 مرجعهم ولكنه التفت  
 على سبيل الخطاب للجميع  
 ليكون الاخبار أبلغ في  
 التهديد وأشد حراً من يترجر  
 ثم ذكر لفظة الى ولفظة  
 فأحكم لضمير المتكلم ليعلم  
 أن الخاكم هناك من لا تخفى  
 عليه خافية وذكرانه  
 يحكم فيما اختلفوا فيه  
 من أمر الانبياء واتباع  
 شرائعهم وأتى بالحكم  
 مبهماً فصل المحكوم

ثم الى حكمي وهذا عندي من الالتفات لأنه سبق ذكر مكذبه وهم اليهود و ذكر من آمن به وهم  
الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا وقد كرم متبعيه والكافرين  
فلو جاء على غلط هذا السابق لكان التركيب ثم الى مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب  
للجميع ليكون الاخبار أبلغ في التهديد وأشدّ جرحاً لمن يزجر \* ثم ذكر لفظة الى ولفظة فأحكم  
بضمير المتكلم ليعلم أن الخطاب هناك من لا يخفى عليه خافية و ذكر أنه يحكم فيها اختلافه وفيه من أمر  
الانبياء واتباع شرانهم وأتى بالحكم مبهماً ثم فصل المحكوم بينهم الى كافر ومؤمن و ذكر جزاء كل  
واحد منهم وقال ابن عطية مرجعهم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر فلذلك جاء  
اللفظ عاماً من حيث الأمر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخطبه كما يخاطب الجماعة إذ هو أحدها  
وإذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه والأولى عندي أن يكون من الالتفات كما ذكرته \* فأما الذين  
كفروا \* قيل يحتمل أن يكون خاصاً أي كفروا بك ووجدوا نبوتك والظاهر العموم ويجوز أن  
يكون الذين مبتدأ ويجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب  
الاشتغال \* فأعذبهم عذاباً شديداً \* وصف العذاب بالشدة لتضاعفه وازدياده وقيل لاختلاف  
أجناسه \* في الدنيا \* بالاسر والقتل والجزية والذل ومن لم ينله شيء من هذا فهو على وجل إذ  
يعلم أن الاسلام يطلبه \* والآخرة \* بعذاب النار وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من  
أول أمره في دنياه الى آخر أمره في عقباه \* وما لهم من ناصرين \* تقدم تفسير هذه الجملة في  
هذه السورة فأغنى ذلك عن اعادته هنا \* وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفى لهم أجورهم \*  
بدأ أولاً بقسم الكفار لأن ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار  
والاخبار بجزائهم فناسب البداء بهم ولأنهم أقرب في الذكركر بقوله فوق الذين كفروا ويكون  
الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم أتى ثانياً بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب  
على مجرد الكفر وهنا علق توفية الأجر على الإيمان وعمل الصالحات تنبيهاً على درجة الكمال في  
الإيمان ودعاء اليها والتوفية دفع الشيء وإيمان غير نقص والأجور ثواب الاعمال شبهه بالعامل  
الذي يوفي أجره عند تمام عمله وتوفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الأعمال على مراتبها  
تعالى وفي الآية قبلها قال فأعذبهم أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فأحكم بينكم  
وفي هذه الآية قال فيوفى بهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج  
من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرأ الجمهور فتوفى بهم بالنون الدالة على  
المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كما في تلك الآية ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يقوله  
بالكافر والمؤمن كما خالف في الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسبه الاخبار  
عن المجازي بنون العظمة ويجوز أن يكون الذين آمنوا مبتدأ ويجوز انتمابه على اضمار فعل  
يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال كقوله وأما عوذ فهديتاهم فممن نصب الدال \* والله لا  
يحب الظالمين \* تقدم تفسير ما يشبه هذا وهو قوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين واحج  
المعتزلة بهذا على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي لأن مراد الشيء محب له اذا كان ذلك الشيء من  
الأفعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشتمال فيقال أحب زيداً ولا يقال أريدته وأما  
الأفعال فهم فيها واحد فقوله لا يحب لا يريد الظالمين هكذا قرره عبد الحار وعند أصحابنا المحبة  
عبارة عن ارادة اصال الخير له فهو تعالى وان أراد كفر الكافر لا يريد اصال الثواب اليه

بينهم الى كافر ومؤمن  
وذكر جزاء كل واحد منهم  
\* فأما الذين كفروا \*  
بدأ في التفصيل بالكفار  
لأن ما قبله من ذكر حكمه  
تعالى بينهم هو على سبيل  
التهديد والوعيد للكفار  
والاخبار بجزائهم فناسب  
البداء بهم ولاهم أقرب  
في الذكركر بقوله فوق  
الذين كفروا ويكون  
الكلام مع اليهود الذين  
كفروا بعيسى عليه السلام  
وراموا قتله ثم أتى ثانياً  
بذكر المؤمنين وعلق هناك  
العذاب على مجرد الكفر  
وهنا علق توفية الأجر على  
الإيمان وعمل الصالحات  
تنبيهاً على درجة الكمال  
في الإيمان ودعاء اليها  
\* فأعذبهم \* أسند الفعل الى  
ضمير المتكلم وحده  
وذلك ليطابق قوله فأحكم  
بينكم وفي هذه الآية قال  
فيوفى بهم بالياء على قراءة  
حفص ورويس وذلك على  
سبيل الالتفات والخروج  
من ضمير المتكلم الى ضمير  
الغيبة للتنوع في الفصاحة  
وقرأ الجمهور فتوفى بهم  
بالنون الدالة على المتكلم  
المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة  
كما في تلك الآية ليخالف في  
الاخبار بين النسبة  
الاسنادية فيما يقوله بالكافر  
والمؤمن كما خالف في

الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله تعالى فناسب الاخبار عن المجازي بنون العظمة ﴿ذلك﴾ إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما ﴿تلاوه﴾ نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي نشر يفاله وجعل تلاوة المأمور تلاوة الأمر وفي تلاوة التفات لان قبله ضمير غائب في قوله لا يجب وتلاوه معناه تلاونه كقوله واتبعوا ماتوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من (٤٧٦) الحال لان قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك

بمعنى هذا (وقال) الزخشمي  
يجوز أن يكون ذلك من  
قوله ذلك تلاوه عليك  
بمعنى الذي وتلاوه صلته  
ومن الآيات الخبر انتهى وهذه  
زرعة كوفية يجيزون في  
أسماء الاشارة أن تكون  
موصولة ولا يجوز ذلك  
عند البصريين الا في ذا  
وحدها اذا سبقها  
الاستفهامية باتفاق أو من  
الاستفهامية باختلاف وقد  
قال بقول الزخشمي  
الزجاج قبله وتبعه هو  
وتقرر ذلك في العو  
والآيات هنا الظاهر أنه  
أرادها آيات القرآن  
ويحتمل أن يرادها  
المعجزات والمستعربات  
أي تأتيمهم بهذه الغيوب من  
قلنا بسبب تلاوتنا أنت  
أي لا تقر أو لا تصحب أهل  
الكتاب فهي آيات لنبوتك  
قاله ابن عباس والجمهور  
﴿والذكر﴾ القرآن  
و﴿الحكيم﴾ أي الحاكم  
أي بصيغة المبالغة فيه  
ووصف بصفة من هو من  
سببه وهو الله تعالى أو كأنه

﴿ذلك﴾ تلاوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ﴿ذلك﴾ إشارة الى ما تقدم من خبر عيسى وزكريا وغيرهما وتلاوه نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء وأضاف التلاوة الى نفسه وان كان الملك هو التالي نشر يفاله جعل تلاوة المأمور تلاوة الأمر وفي تلاوة التفات لان قبله ضمير غائب في قوله لا يجب وتلاوه معناه تلاونه كقوله واتبعوا ماتوا الشياطين ويجوز أن يراد به ظاهره من الحال لأن قصة عيسى لم يفرغ منها ويكون ذلك بمعنى هذا والآيات هنا الظاهر انه يراد بها آيات القرآن ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستعربات أي تأتيمهم بهذه الغيوب من قلنا بسبب تلاوتنا أنت أي لا تقر أو لا تصحب أهل الحاكم أي بصيغة المبالغة فيه ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى أو كأنه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه قال الزجاج ولأنه ذو حكمة في تأليفه ونظمه ويجوز أن يكون بمعنى المحكم قاله الجمهور أحكم عن طريق الخلل ومنه قوله أحكمت آياته ويكون فعيل بمعنى مفعول وهو قليل ومنه أعقدت العسل فهو معقد وعقيد وأحبست فرسا في سبيل الله فهو محبس وحيس وقيل المراد بالذكر هنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الأنبياء أخبر أنه أنزل هذه القصص مما كتب هناك وذلك مبتدأ وتلاوه خبر ومن الآيات متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كأنها من الآيات ومن التبعية لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر وجوزوا أن يكون من الآيات خبرا بعد خبر وذلك على رأي من يجيز تعداد الاخبار بغير حرف عطف اذا كانت مبتدأ واحدا ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا أن يكون من لبيان الجنس وذلك على رأي من يجيز أن تكون من لبيان الجنس ولا يتأني ذلك هنا من جهة المعنى الابدح لأن تقدير من البيانة بالموصول ولو قلت ذلك تلاوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لا حتمج الى تأويل لأن هذا المشار اليه من نأمن تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات والذكر الحكيم إنما هو بعض الآيات فيحتاج الى تأويل أنه جعل بعض الآيات والذكر هو الآيات والذكر على سبيل المجاز ومن ذهب الى أنها لبيان الجنس أبو محمد بن عطية وبدأه ثم قال ويجوز أن تكون التبعية وجوزوا أن يكون ذلك منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال أي تلاوه ذلك تلاوه عليك والرفع على الابتداء أفصح لأنه عرى من مرجح النصب على الاشتغال فزيد ضربه أفصح من زيد اضربه وان كان عرياً على هذا الاعراب يكون تلاوه لاموضع له من الاعراب لأنه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الآيات حالا من ضمير النصب في تلاوه وأجاز الزخشمي أن يكون ذلك بمعنى الذي وتلاوه صلته ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه زرعة كوفية يجيزون في أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وتقرر بهذا في علم العو وجوزوا

(ش) يجوز أن يكون ذا من ذلك تلاوه عليك بمعنى الذي وتلاوه صلته ومن الآيات الخبر (ح) هذه زرعة كوفية يجيزون في أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وقد قال بقول الزخشمي الزجاج قبله وتبعه هو وتقرر بذلك في العو

أيضا أن يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبر وتلوه حال وأن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وتلوه حال والظاهر في قوله والذكر الحكيم أنه معطوف على الآيات ومن جعلها القسم وجواب القسم ان مثل عيسى فقد أبعد ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ قال ابن عباس وعكرمة وفتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما يضرك ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكنيته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت بشر افاط جاء من غير نخل أو سمعت به نخر جوا فنزلت وفي بعض الروايات انهم قالوا فان كنت صادقا فإنا مثله فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جاء راهبا نجران ففرض عليهما الاسلام فقال أحدهما قد أسأنا قبلك فقال كذبنا بمعكم من الاسلام ثلاث عبادتك الصليب وأكل الخنزير وقولك لله ولد قالوا من أبو عيسى وكان لا يعجل حتى يأمره به فأنزل ان مثل عيسى وتقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قولهم مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقال الزمخشري ان شأن عيسى وحاله الغربية كشأن آدم فجعل المثل بمعنى الشأن والحال وهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار الكافي في قوله كمثل آدم على معناها التشبيهي وقال ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة خطأ وضعف في فهم الكلام وانما المعنى أن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو كالتصور من آدم إذا الناس كلهم مجمعون على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير نخل وكذلك مثل الجنة عبارة عن المتصور منها وفي هذه الآية صحة القياس أي اذا تصور أمر آدم قيس عليه جواز أمر عيسى والكافي في كمثل آدم اسم على ما ذكرناه من المعنى انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة وفي رأي الظاهر أن قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف أبو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصريف الكلمة والمعنى اللوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قائلها الحكمة يشبهها الأمور ويقابل بها الاحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفا للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين أداتي تشبيه على طريق التأكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره ﴿ وقال بعض هؤلاء الكافي زائدة ﴾ وقال بعضهم مثل زائدة وجعل بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال ﴿ وقال العرب تضرب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه ما خفي سر ولادة عيسى من غير أب لأنه خالف المعروف وضرب الله المثل بآدم الذي استقر في الازهان وعلم أنه أوجد من غير أب ولا أم كذلك خلق عيسى بلا أب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل وبين من ضرب له المثل من وجه واحد أو من وجوه ولا يشترط الاشتراك في سائر الصفات والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كون كل واحد منهما خلق من غير أب وقال بعض أهل العلم المشاركة بين آدم وعيسى في خمسة عشر وصفا في التكوين وفي الخلق من العناصر التي ركب الله منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وآدم بابليس وفي أكلهما الطعام والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرقع الى السماء والانزال منها الى الارض وفي الالهام عطس آدم فألم فقال الحمد لله وألم عيسى حين أخرج من بطن أمه فقال انى عبد الله وفي العلم قال وعلم آدم الاسماء وقال ونعاه الكتاب والحكمة وفي نفع

ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ﴿ ان مثل عيسى عند الله ﴾ الآية قال ابن عباس وغيره جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال صلى الله عليه وسلم وما يضرك ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكنيته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا وهل رأيت بشر افاط جاء من غير نخل أو سمعت به نخر جوا فنزلت والمثل ههنا بمعنى الصفة أي صفة عيسى في ولادته من غير أب على خلاف المعهود ومثل صفة آدم في القرابة والانشاء من غير أب وأم ولا يلزم التشبيه بالشيء أن يكون من جميع وجوهه وأنكر بعض الناس أن يكون المثل بمعنى الصفة وتقدم نوع من هذا التركيب والكلام عليه في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فأغنى عن اعادته ومعنى عند الله أي عنده من يعلم حقيقة الامر وكيف هو

الروح فهما فنفتخت فيه من روحى فنفتخنا فيه من روحنا وفي الموت وفي فقد الأب ومعنى عند الله أى عند من يعرف حقيقة الامر وكيف هو أى هكذا هو الامر فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه والعامل في عند العامل في كافي التشبيه وهذا التشبيه هو من أحد الطرفين كما تقدم وهو الوجود من غير أب وهما نظيران في أن كلا منهما أوجده الله خارجا عما استقر واستقر في العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وأنى كما قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى والوجود من غير أب وأم أعرب في العادة من وجود من غير أب فشبّه الغريب بالأعرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيها هو أعرب مما استقر به وأسرى بعض العلماء بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لأب له قال فآدم أولى لأنه لأبوين له قالوا كان يحيى الموتى قال فغير قيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آفاق فقالوا كان يبرى الأكمه والابرص قال فغير جيس أولى لأنه طحن وأحرق ثم قام سالما انتهى وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة بعدما قلعته ورد الله نوره وها هو صرح أن أعمى دعا له فردّه الله له بصره وفي حديث الشاب الذى أتى به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وتعبده فصار يبرى الأكمه والابرص وفيه انه دعا لخليلس الملك وابن عمه وكان أعمى فردّه الله عليه بصره ﴿ خلقه من تراب ﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله كقوله الله الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقال تعالى انى خالق بشر من طين وقال قال أسجدن خلقنا طينا والضمير المنصوب في خلقه عائده على آدم وهذه الجملة تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجزأ أن تكون حالا ومنه بعضهم ﴿ فن حاجك فيه ﴾ أى من جادك فيه أى فى امر عيسى لانه الحديث عنه أولا فى قوله ان مثل عيسى والمحااجة مفاعلة وهى من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

﴿ خلقه من تراب ﴾ ذكر أصل نشئه أى صورته شكلا من تراب ﴿ ثم قال له كن ﴾ أى كن بشرا سويا ذاروح وعقل ﴿ فيكون ﴾ أى فهو يكون وهذه كناية عن سرعة الاجراء نزل قابلية الشيء لما أراده الله منزله الموجود المأمور القابل لامتنال الأمر والجملة من قوله خلقه تفسيرية لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجزأ أن تكون حالا ومنه بعضهم ﴿ فن حاجك فيه ﴾ أى من جادك فيه أى فى امر عيسى لانه الحديث عنه أولا فى قوله ان مثل عيسى والمحااجة مفاعلة وهى من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

﴿فقل تعالوا﴾ فري بفتح اللام وهو الأصل وبضمها شاذا ووجهه انه كان أصله تعالوا فنقلت الضمة الى اللام فحذفت  
 الياء لالتقاء الساكنين ﴿ندع﴾ أي يدع كل مني ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه الى المباهلة وفي صحيح مسلم لما نزلت هذه الآية  
 دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسنا (٤٧٩) وحسينا فقال اللهم هؤلاء أهلي ﴿ثم نبهل﴾ تنصع عنه قاله ابن عباس

﴿فجعل لعنة الله على  
 الكاذبين﴾ أي يقول كل  
 منالعين الله الكاذب منا  
 في أمر عيسى وقد طول  
 المفسرون في قصة المباهلة  
 ومضمونها أنه لما دعاهم الى  
 المباهلة وخرج بالحسن  
 والحسين وفاطمة وعلي الى  
 المعاد كفوا عن ذلك  
 ومعلوم ان الكاذب هم  
 النصارى وهو نظير قوله  
 تعالى وانا أواياكم لعلى  
 هدى أو في ضلال مبين  
 ومعلوم ان الذي على الهدى  
 هو محمد صلى الله عليه وسلم  
 وأن الذين في الضلال المبين  
 هم الكفار المخاطبون  
 بقوله أواياكم وأبرز ذلك  
 إبراز الاحتمال كما قال  
 الشاعر  
 \* ياظبية الوعساء بين  
 حلالحل  
 \* وبين النقا آنت أم أم  
 سالم  
 وخص الأبناء والنساء لا لهم  
 أعز الأهل وألصقهم  
 بالقلوب ور بما فداهم الرجل  
 بنفسه وحارب دونهم حتى  
 يقتل ومن ثم كانوا

إخبار صادر عن الله ﴿فلاتكن من الممتزين﴾ قيل الخطاب بهذا الكل سامع قصة عيسى والأخبار  
 الواردة من الله تعالى وقيل المراد به أمة من نظاهر الخطاب له \* قال الزمخشري ونهيه عن الامتراء  
 وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممتزيا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون  
 لطفا للغيره \* وقال الراغب الامتراء استخراج الرأي للشك العارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا  
 تكن من الممتزين ولم يكن ممتزا باليكون فيه ذم من شك في عيسى \* فن حاجك فيه من بعد ما جاءك  
 من العلم \* أي من نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الأمر كذلك بينه  
 صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير في فيه عائدة على عيسى لأن المنازعة كانت فيه ولأن  
 تصدير الآية السابقة به في قوله إن مثل عيسى وما بعده جاء من تمام أمره وقيل يعود على الحق وظاهر  
 من العموم في كل من يحاج في أمر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح أن تكون موصولة  
 ويصح أن تكون شرطية والعلم هنا الوحي الذي جاء به جبريل وقيل القرآن وقيل الآيات المتقدمة في  
 أمر عيسى الموجبة للعلم وما في ما جاءك موصولة بمعنى الذي وفي جاءك ضمير الفاعل يعود على ما صدر به  
 العلم متعلق بمحذوف في موضع الحال أي كأننا من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز أن تكون  
 لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك قال بعضهم ويخرج على قول الأخصس أن تكون ما صدر به  
 ومن زائدة والتقدير من بعد محجي العلم اياك \* فقل تعالوا \* قر الجمهور بفتح اللام وهو الأصل  
 والقياس اذا التقدير تفاعل وألفه منقلبة عن ياء وأصلها واو فاذا أمرت الواحد قلت تعال كما تقول  
 اخش واسع وقر بالحسن وأبو اقدوا أبو السمال بضم اللام ووجهه أن أصله تعالوا كما تقول تجدوا  
 نقل الضمة من الياء الى اللام بعد حذف فتحها فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت الياء  
 لالتقاء الساكنين وهذا تعليل شاذ \* ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا ونفوسكم \* أي  
 يدع كل مني ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه الى المباهلة وظاهر هذا أن الدعاء والمباهلة بين المخاطب بقول  
 وبين من حاجد وفسر على هذا الوجه الأبناء بالحسن والحسين ونسائه فاطمة والأنا نفس بعلى قال  
 الشعبي ويدل على أن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من  
 حديث سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا ونفوسنا  
 عليه وسلم فاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء أهلي وقال قوم المباهلة كانت عليه وعلى المساءين  
 بدليل ظاهر قوله ندع أبناءنا وأبناءكم على الجمع ولما دعاهم دعاء بأهله الذين في حوزته ولو عزم  
 نصارى نجران على المباهلة وجأوا لها لأمر النبي صلى الله عليه وسلم المسامحة أن يخرجوا بأهاليهم  
 لمباهلتهم وقيل المراد بأنفسنا الاخوان قاله ابن قتبية قال تعالى ولا تاتروا أنفسكم أي اخوانكم وقيل  
 أهل دينه قاله أبو سليمان الدمشقي وقيل الأزواج وقيل أراد القرابة القريبة ذكرهما على بن أحمد  
 النيسابوري \* ثم نبهل \* أي ندع بالالتعمان وقيل تنصع الى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل تخلص  
 في الدعاء وقال السكبي نجهد في الدعاء وقيل تتداعى بالهلاك \* فجع لعنة الله على الكاذبين \* أي

يسوقون معهم الطعائن في الحروب لتمتعهم من الهرب ويسعون الذادة عنها بارواحهم الحقائق وقسمهم في الذكر على الأنفس  
 لينبسه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدسون على الأنفس مفسدون بها وفيه دليل لاثني أقوى منه على صحة نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم

فقل تعالى اذع ابنا و ابناءكم و نساء و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم الآية (ح) من أغرب الاستدلال ما استدلل به محمد بن علي الحمصي وكان متكلماً على طريق الاثنى عشرية على أن علياً أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم قال وذلك أن قوله تعالى و أنفسنا و أنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره و أجمعوا على ان الذي هو غيره على فدللت الآية على ان نفسه نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن تكون عينها فالمراد منها وذلك يقتضى العموم الا انه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل وذلك الاجماع على انه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فلزم أن يكون على كذلك قال ويؤ كذلك (٤٨٠) الحديث المتقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى

آدم في عامه ونوحاً في طاعته و ابراهيم في حلمه وموسى في قوته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن أبي طالب فيدل ذلك على انه قد اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم قال وذلك يدل على انه أفضل من جميع الانبياء والصحابية انتهى وما ذكره فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا يسميه أبو علي بالتجر يد ومنها قوله و أجمعوا على أن الذي هو غيره هو على ليس بصحيح يدلل الاقوال التي تقدمت في المعنى بقوله و أنفسنا و منها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة أن تكون في جميع الاشياء بل تكفي المماثلة في شيء ما هذا الذي

يقول كل من لعن الله الكاذب منافي أمر عيسى وفي هذا دليل على جواز اللعن لمن أقام على كفره وقد لعن صلى الله عليه وسلم اليهود قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو أحمد بن علان كانا اذذاك مكفين لأن المباهلة عنده لا تصح الا من مكف وقد طول المفسرون بنار ووافي قصة المباهلة ومضمونها أنه دعاهم الى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي الى الميعاد وأنهم كفوا عن ذلك ورضوا بالاقامة على دينهم وأن يؤدوا الجزية وأخبرهم أحبارهم أنهم ان باهوا وعذبوا وأخبره هو صلى الله عليه وسلم أنهم ان باهوا وعذبوا وفي ترك النصارى الملاعة لعالمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته \* قال الرخصي \* فان قلت ما كان دعاهم الى المباهلة اللاتيمين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به ومن يكاذبه فما معنى ضم الانبياء والنساء \* قلت ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدق حيث استجرأ على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكتب خصمه حتى بهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال ان تمت المباهلة وخص الانبياء والنساء لأهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وورعافدهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الطعان في الحروب لتمتعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حجة الحقائق وقد تمهم في الذكر على النفس لئيبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤدب بأنهم مقدمون على النفس يقدون بها وفيه دليل لاشي أقوى منه على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم ير واحداً من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا الى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما رواه الرواة من أنهم تركوا الملاعة لعالمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وأليق بحال محمد صلى الله عليه وسلم ودعاء النساء والانبياء للملاعة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله ولغضبه على المبطلين وظاهر الأمر أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بما يخصه ولو عزمو استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم ويحقل أنه كان يكتفى بنفسه وخاصة فقط انتهى وفي الآية دليل على المظاهرة بطريق الامحاز على من يدعي الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن أغرب الاستدلال ما استدلل به من الآية محمد بن علي الحمصي وكان متكلماً على طريق الاثنى عشرية على أن علياً أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم \* قال وذلك ان قوله تعالى و أنفسنا و أنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه

عليه أهل اللغة الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لالفة فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدلل به فموضوع لا أصل له وهذا التزغة التي ذهب اليها هذا الحمصي من كون علي أفضل من الانبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من يتخيل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولي واحد كما قصر ذلك الحمصي بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لان الولي يأخذ عن الله بتعبير واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بواسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعمو بالله

وسلم لان الانسان لا يدعون نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذي هو غيره على فدللت الآية على أن نفسه نفس الرسول ولا يمكن أن يكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضى العموم لأنه ترك في حق النبوة الفضل لقيام الدليل ودل الاجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء فترم أن يكون على كذلك \* قال ويؤيد كذا ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم في حمته وموسى في قومه وعيسى في صفوته فليتنظر الى على بن أبي طالب فيدل ذلك على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم \* قال وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الانبياء والصحابه وأجاب الرازي بأن الاجماع منعقد على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ممن ليس بنبي وعلى لم يكن نبيا فلزم القطع بأنه مخصوص في حق جميع الأنبياء \* وقال الرازي استدلال الحصى فاسد من وجوه \* منها قوله ان الانسان لا يدعون نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا يسميه أبو على بالتجريد \* ومنها قوله وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو على ليس بصحيح بدليل الأقوال التي سبقت في المعنى بقوله وأنفسنا \* ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء بل تكفي المماثلة في شيء ما هذا الذي عليه أهل اللغة الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لالغة فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدلل به فوضوع لأصل له وهذه التزعة التي ذهب اليها هذا الحصى من كون على أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من يتكلم بكلام الصوفية ووسع المجال فيها فرغم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولي واحد كما قصر ذلك الحصى بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لأن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بواسطة أفضل من أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لقالات أهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك ولأحدا كذب ممن يدعي أن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشع المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لي من لآتهم عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح انه رؤى في يده كتاب ينظر فيه فمثل عنه \* فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاهها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء \* قيل وفي هذه الآية ضرورة من البلاغة منها اسناد الفعل الى غير فاعله وهو اذ قال الله يا عيسى والله لم يشافه بذلك بل بأخبار جبريل وغيره من الملائكة والاستعارة في متوفيك وفي فوق الذين كفروا والتفصيل لما أجل في الى مرجعكم فاحكم بقوله فأما واما الزيادة لزيادة المعنى في من ناصر بن أو المثل في قوله ان مثل عيسى والتجوز بوضع المضارع موضع الماضي في قوله تنووه وفي فيكون وبالجمع بين أداتي تشبيه على قول في كمثل آدم وبالتجوز بتسمية الشيء باسم أصله في خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره في فلا تكن من المترين والعام يراد به الخاص في ندع أبناءنا الآية والتجوز بإقامة ابن العم مقام النفس على أشهر الأقوال والحنفي في مواضع كثيرة \* ان هذا هو القصد الحق \* هنا خبر من الله جزم مؤكدا فصل به بين المختصين والاشارة الى القرآن على قول الجمهور والظاهر أنه اشارة الى ما تقدم من أخبار عيسى وكونه مخلوقا من غير أب قاله ابن عباس وابن جرير وابن زيد وغيرهم أي هذا هو الحق

ان هذا هو القصد الحق \* الاشارة بهذا الى قصة عيسى عليه السلام وكونه مخلوقا من غير أب الى سائر ما قص تعالى في أمره فليس بالله ولا ابنه بل هو عبده من عباده كما قال تعالى ان هو الا عبد أتعمنا عليه ولذلك جاء بعينه

من ذلك ولا أحد أ كذب ممن يدعي أن الولي يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشع المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لي من لآتهم عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح انه رؤى في يده كتاب ينظر فيه فمثل عنه فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاهها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وفيه ما أخذته عن الله شفاهها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كله الله كوسى ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم

﴿ومامن إله الا الله﴾ فخصر الالهية تعالى ﴿وان الله هو العزيز﴾ (٤٨٢) الحكيم ﴿اشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة

الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عليه شيء وهاتان الصفتان منفيتان عن عيسى عليه السلام ﴿فان تولوا﴾ يجوز أن يكون مضارعاً حذف منه التاء أصله تتولوا ويجوز أن يكون ماضياً وتوليمهما حيث به من أمر عيسى وفي صحة ثبوتك ومعنى علمه تعالى اطلاعه على أحوالهم فيعاقبهم على توليمهم و﴿بالمفسدين﴾ جاء باسم الفاعل الدال على الثبوت وجاء جماعاً ليعمهم وغيرهم من أهل الفساد ﴿قل بأهل الكتاب﴾ قال ابن عباس نزلت في القيسيين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالخشية فقرأها جعفر والنجاشي جالس وأشراف الخبيثة وقيل نزلت في وفد نجران واللفظ عام فيهم وفي غيرهم ﴿سواء﴾ صفة للكلمة وهو مصدر وصف به أي مستوية ﴿بيننا وبينكم﴾ وهذا دعاء انصاف وقرىء سواء بالنصب وخرج على أنه منصوب على المصدر بفعل محذوف تقديره استوت استواء ويجوز انتصابه على الخلال من النكرة وان لم

لا ما يدعيه النصارى فيه من كونه الها وأبو ابن الله ولا ما تدعيه اليهود فيه وقيل هذا إشارة الى ما بعده من قوله ومامن إله الا الله ويضعف بان هذه الجملة ليست بقصص وبوجود حرف العطف في قوله وما قال بعضهم الا ان أراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه مامن إله الا الله انتهى لكن يمنع من هذا التقدير وجود واو العطف واللام في هو دخلت على الفصل والقصص خبران والحق صفة له والقصص مصدر أو فعل بمعنى مفعول أي المقصود كالتبصير بمعنى المقبوض ويجوز أن يكون هو مبتدأ والقصص خبره والجملة في موضع خبران ووصف القصص بالحق إشارة الى القصص المكذوب الذي أتى به نصارى نجران وغيرهم في أمر عيسى والاهيته ﴿ومامن إله الا الله﴾ أي المختص بالالهية هو الله وحده وفيه رد على الثنوية والنصارى وكل من يدعي غير الله الها ومن زائدة لاستعراق الجنس والله مبتدأ محذوف الخبر والله يدل منه على الموضوع ولا يجوز البديل على اللفظ لانه يلزم منه زيادة من في الواجب ويجوز في العربية في نحو هذا التركيب نصب ما بعد الا نحو مامن شجاع الا يزيد ولم يقر بألنصب في هذه الآية وان كان جائزاً في العربية النصب على الاستثناء ﴿وان الله هو العزيز الحكيم﴾ إشارة الى وصفي الالهية وهما القدرة الناشئة عن الغلبة فلا يمنع عليه شيء والعلم المعبر عنه بالحكمة فيما صنع والاتقان لما اخترع فلا يخفى عنه شيء وهاتان الصفتان منفيتان عن عيسى ويجوز في هو من الاعراب ما جاز في هو القصص وتقدم ذكر فائدة الفصل ﴿فان تولوا فان الله علم بالمفسدين﴾ قال مقاتل فان تولوا عن الملاعنة وقال الزجاج عن البيان الذي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿وقال أبو سليمان الدمشقي عن الاقرار بالوحداية والتزبه عن صاحبة والولد﴾ وقال المرسي عن هذا الذكر ﴿وقيل عن الايمان وتولوا ماض أو مضارع حذف تاءه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله ﴿فان الله علم بالمفسدين﴾ والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي يتشأ عنه عقابهم ونبه على العلة التي توجب العقاب وهي الافساد ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون الضمير وأتى به جماعاً ليدل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا وغيرهم ولكونه رأس آية ودل على أن توليمهم افساد أي افساد ﴿قل بأهل الكتاب تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ نزلت في وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير ﴿قال ابن زيد لما أتى أهل نجران ما دعوا اليه من الملاعنة دعوا الى أيسر من ذلك وهي الكلمة سواء﴾ وقال ابن عباس نزلت في القيسيين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم الى جعفر وأصحابه بالخشية فقرأها جعفر والنجاشي جالس وأشراف الخبيثة ﴿وقال قتادة والربيع وابن جريج في يهود المدينة وهم الذين حاجوا في ابراهيم﴾ وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد الآن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ولفظ بأهل الكتاب يعم كل من أوتي كتاباً ولذلك دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود والآية والا قرب جملة على النصارى لان الدلالة وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بها أهل الكتاب هزأ لهم في استماع ما يلقي اليهم وتبنيها على أن من كان أهل كتاب من الله ينبغي أن يتبع كتاب الله ولما قطعهم بالدلائل الواضحة فلم يدعوا ودعاهم الى المباهلة فامتنعوا عدل الى نوع من التلطف وهو دعاهم الى كلمة فيها انصاف بينهم ﴿وقرأ أبو السمال كلمة كضرباً وكلمة كسندرة وتقدم هنا عند قوله مصداقاً بكلمة والكلمة هي ما فسرت به بعد وقال أبو العالية لا إله الا الله وهذا تفسير المعنى وعبر بالكلمة عن الكلمات لأن الكلمة قد تطلقها العرب على الكلام والى هذا ذهب الزجاج إملاً موضع المفرد

## موضع الجمع كقَالَ

بها جيف الحسرى فأما عظامها \* فيفيض وأما جلدها فصليب  
وأما لكون الكلمات مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة إذا اختلفت جزء منها  
اختلفت الكلمة لأن كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية  
في الله الا بمجموعها وقرأ الجمهور سواء بالجر على الصفة وقرأ الحسن سواء بالنصب وخرجه  
الحوفي والزحشمري على أنه مصدر قال الزحشمري بمعنى استوت استواء فيكون سواء بمعنى  
استواء ويجوز أن ينتصب على الحال من كلمة وان كان نكرة ذوالحال وقد أجاز ذلك سيويه  
وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضممار عامل والى تأويل سواء  
بمعنى استواء والأشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل أى مستو وقد تقدم الكلام على سواء في  
أول سورة البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هتايعنى بالسواء العدل وهو من استوى  
الشيء وقال زهير

أرونى خطة لاضيم فيها \* يسوى بيننا فيها السواء

توصف نص على ذلك  
سيويه \* أن لا نعبد  
الا لله في موضع جر على  
البدل من كلمة \* ولا نشرك  
به شيئاً \* توكد الجملة  
التي قبلها لان من أفرد  
العبادة لله تعالى وحصرها  
فيه لا يشرك بالله شيئاً  
وانتصب شيئاً على انه مفعول  
به أو مصدر \* ولا

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال أبو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى سواء فأقبل منه  
وفي مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس أى كلمة مستوية أى مستقيمة وقيل  
الى كلمة قصد قال ابن عطية والذي أقوله في لفظة سواء انها بمعنى أن تقسم بتفسير خاص بها في هذا  
الموضع وهو أنه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة  
المدعوين أن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الآية الى ما يألّف  
النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسواء على هذا التأويل بمنزلة قولك لاخر هذا شريكى في  
مال سواء بينى وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت أسيراً عدلاً  
الى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو العدل على هذا الخدجاءت لفظة  
سواء في قوله تعالى فابننا اليهم على سواء على بعض التأويلات وان دعوت أسيرك الى أن يؤمن  
فيكون حراً مقاسمك في عيشك لكنت قد دعوته الى السواء الذى هو استواء الحال على ما  
فسرته واللفظة على كل تأويل فهم معنى العدل ولكنى لم أر لتقدم أن يكون في اللفظة معنى قصد  
استواء الحال وهو عندى حسن لأن النفوس تألفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو تكبير  
لا طائل تحته والظاهر ان تصاب الظرف بسواء \* أن لا نعبد الا الله \* موضع أن جر على البدل من  
كلمة بدل شئ من شئ ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر المبتدأ محذوف أى هي أن لا نعبد الا الله  
وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله سواء وارتفاع أن لا نعبد على الابتداء والخبر قوله بيننا  
وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعمري والجملة من رابط يرتبطها بالموصوف وجوزوا أيضاً  
ارتفاع أن لا نعبد بالظرف ولا يصح الاعلى مذهب الاخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال  
الظرف من غير اعتاد والبصريون ينعون ذلك وجوزوا على بن عيسى أن يكون التقدير الى كلمة  
مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون أن لا نعبد في موضع رفع على  
الفاعل بسواء الا أن فيه اضممار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى أن نفرد الله وحده بالعبادة ولا  
نشرك به شيئاً أى لا نجعل له شريكاً وشياً محتمل أن يكون مفعولاً به ومحتمل أن يكون مصدراً أى شيئاً  
من الاشرار والفعل في سياق النفي فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة \* ولا

يتخذ بعضها بعضاً أرباباً من دون الله **﴿** أي لا يتخذهم أرباباً فنعقد فيهم الألوهية ونعبدهم على ذلك كعزير وعيسى قاله مقاتل والزجاج وعكرمة وقيل عنه أنه سجد بعضهم لبعض أولاً تطيع الاساقفة والرؤساء فيما أمروا به من الكفر والمعاصي وتجعل طاعتهم ثم عا قاله ابن جريج كقوله تعالى اتخذوا أجبازهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذلك وفي قوله بعضنا بعضاً إشارة لطيفة وهي أن البعضية تنافي الألوهية إذ هي تماثل في البشرية وما كان مثلك استعمال أن يكون الهالك وإذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية للاختصاص بالنبوّة في قولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا إن هو إلا بشر مثلكم أنؤمن لبشر ين مثلنا فادعاء الألوهية فيهم ينبغي أن يكونوا فيه أشد استبعاداً وهذه الأفعال الداخلة عليها أداة النفي متقاربة في المعنى يؤكده بعضها بعضاً إذ اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشتراك ونفي اتخاذ الأرباب من دون الله ولكن الموضوع موضع تأكيد وإسهاب ونشر كلام لأنهم كانوا مباليين في التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك التوكيد في انتفاء ذلك والنصاري جمعوا بين الأفعال الثلاثة عبدوا وعيسى وأشركوا بقولهم ثالث ثلاثة واتخذوا أجبازهم أرباباً في الطاعة لهم في تحليل وتحريم وفي السجود لهم قال الطبري في قوله أرباباً من دون الله أنزلهم منزلة ربه في قبول التعريم والتحليل لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي كتقديرات دون مستند والقول بوجوب قبول قول الإمام دون ابنته مستند شرعي كما ذهب إليه الرافض انتهى وفيه بعض اختصار **﴿** فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأناسمون **﴾** أي فإن تولوا عن الكلمة السواء فأشهدوهم أنهم منقادون إليها وهذا مبالغة في المباينة لهم أي إذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فأنابوا لها ومطيعون وعبر عن العلم بالتهادة على سبيل المباينة إذ خرج ذلك من حيز العقول إلى حيز المشهود وهو المحض في الحس قال ابن عطية هذا أمر بإعلام مخالفتهم ومواجهتهم بذلك وإشهادهم على معنى التوبيخ والتهديد أي سترون أنتم أيها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى وقال الزنجشيري أي لزمتم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتساموا بأناسمون دونكم كما يقول الغالب للغلوب في جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأني أنا الغالب وسلم على الغلبة ويجوز أن يكون من باب التعريض ومعناه أشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد نظوره انتهى وهذه الآية في الكتاب الذي وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل **﴿** قل يا أهل الكتاب لم تعاجروا في إبراهيم وما أنزل عليهم التوراة والنصرانية لمن أنزل عليهم الإنجيل وهما أنما أنزل بعد إبراهيم عليه السلام وهذا الزام واضح **﴿** أفلا تعقلون **﴾** تنبيه على عدم عقولهم إذ نسبوا شيئاً متأخر المن كان متقدماً

يتخذ بعضها بعضاً **﴿** أي لا يتخذهم **﴾** أرباباً **﴿** فنعقد فيهم الألوهية ونعبدهم على ذلك كعزير وعيسى عليهما السلام **﴿** فإن تولوا **﴾** عن الإقرار بالكلمة **﴿** فقولوا أشهدوا **﴾** أي اعلموا أنما يبنيون لكم منقادون لها وهذه الآية في الكتاب الذي وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل **﴿** لم تعاجروا **﴾** ادعت اليهود أن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً والنصاري قالوا كان نصرانياً وحاجوا في ذلك وما لم استقهاية حذف ألفها أنكر سبحانه وتعالى عليهم دعواهم وبين أن اليهودية إنما هي منسوبة لمن أنزل عليهم التوراة والنصرانية لمن أنزل عليهم الإنجيل وهما أنما أنزل بعد إبراهيم عليه السلام وهذا الزام واضح **﴿** أفلا تعقلون **﴾** تنبيه على عدم عقولهم إذ نسبوا شيئاً متأخر المن كان متقدماً

عيسى وادعاهم انه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة وادعاء اليهود أن عزيز ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم وأما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما أحكام مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن أن يكون ابراهيم على دين حدث بعده بأزمته متطاوله ذكر المؤرخون أن بين ابراهيم وموسى ألف سنة وبينه وبين عيسى ألفان وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة وبين موسى وعيسى ألف سنة وستمائة وثمان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى ألف وتسعمائة سنة وخمس وعشرون والواو في وما أنزلت التوراة لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر أنهم بالحال كهمي في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وأنتم تعلمون وقوله لم تلبسون ثم قال وأنتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أنكر عليهم ادعاء أن ابراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى والحال أن شريعتيهما متأخرتان عنه في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقدمه عليهما وأما الخيفية والاسلام فن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذا الخيف هو المائل للحق والاسلم هو المستسلم للحق وقد أخبر القرآن بأن ابراهيم كان خنيفا سما وفي قوله أفلا تدعون توابع على استحالة مقاتلهم وتنبه على ما يظهر به غلظهم ومكابرتهم ﴿هاأنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾ الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت عندهم صحة والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا أنبياءهم ولا شاهدوه فيه فهو قاله قتادة والسدى والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما حلف به من قبله ومن بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطية وقال ذهب عنه ان ما كان هكذا افلا يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هناك على حقيقة وقيل الذي لهم به علم هو امر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعتي في كتبهم فجادوا بالباطل والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما يشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي يرد عليكم وقال قتادة أيضا حاجتكم فيما شهدتم ورأيتم فلم تحاجون فيما لم تشهدوا ولم تعلموا وقال الرازي هاأنتم هؤلاء الآية أي زعمتم أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاهم أن شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون قوله لكم به علم أي تدعون علمه لأنه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف يحاجون فيما لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر والبرقي هاأنتم بألف بعد الهاء بعدها همزة أنتم محققة وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب بها بعدها ألف بعدها همزة مسهلة بين بين وأبدل أناس هذه الهمزة ألفا محضة لورش هاللتنبية لأنه يكثر وجودها مع المضمرات المرفوعة مفصولا بينها وبين اسم الإشارة حيث لا استفهام وأصلها أن تباشر اسم الإشارة لكن اعتنى بحرف التنبية فقدم وذلك نحو قول العرب هاأناذا قائما وهاأنت ذات صنع كذا وها هوذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل تبه على حال غفل عنها الشغف بما التبس به وتلك الحالة هي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فتقول لهم هب أنكم تحجون فيما تدعون ان قدورد به كتب الله المتقدمة فلم تحجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية

﴿فما لكم به علم﴾ أي على دعواكم في قصة عيسى عليه السلام اذ كانوا قد شاهدوه وان كانوا قد نسبوه الى ما لا يليق بما لا يكون له من ادعاء الالهية فيه كما ادعت النصارى أو فرقة بما هو باطل كادعاء اليهود فيه ﴿فما ليس لكم به علم﴾ هي دعواهم في ابراهيم عليه السلام

وهو الاصل لانه قد صدرت منهم المحاجة فيما يعلمون ولذلك أنكر عليهم بعد المحاجة فيما ليس لهم به علم وعلى هذا يكون ها قد أعيدت مع اسم الاشارة توكيدا وتكون في قراءة قنبل قد حذف ألفها كما حذفها من وقف على آية الثقلان بأية بالسكون وليس الحذف فيها يقوى في القياس وقال أبو عمرو ابن العلاء وأبو الحسن الأخفش الأصل في ها أتمم أأنتم فأبدل من الهمزة الاولى التي للاستفهام ها لانها أختها واستحسنه النحاس وابدال الهمزة ها مسموع في كلمات ولا ينقاس ولم يسمع ذلك في همزة الاستفهام لا يحفظ من كلامهم هم ضرب زيد بمعنى أنضرب زيدا الا في بيت نادر جاءت فيه ها بدل همزة الاستفهام وهو

وأنت صواحبها وقلن هذا الذي \* مع المودة غيرنا وجفانا

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة أنت لا يناسب لانه انما يفصل لاستقبال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستقبال بابدال الاولى هاء الأتري أنهم حذفوا الهمزة في نحو أريقه اذ أصله أريقه فبه ابدالوها هاء لم تحذفوا بل قالوا أهر يقه وقد وجهوا قراءة قنبل على أن الهاء بدل من همزة الاستفهام لكونها هاء لا ألف بعدها وعلى هذا من أثبت الألف فيكون عنده فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة أنت أجرى البديل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من حماقتهم وأما من سهل فلانها همزة بعد ألف على حدسهم يلهم اياها في حياة وأما تحقيقها فهو الأصل وأما ابدالها لالف فقد تقدم الكلام في ذلك في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وأنت مبتدأ وهؤلاء الخبر وحاجتكم جملة حالية كقول ها أنت ذاقنا وهي من الاحوال التي ليست يستغنى عنها كقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون على أحسن الوجوه في اعرابه وقال الزمخشري أنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاجتكم جملة مستأنفة مبنية للجملة الأولى بمعنى أنتم هؤلاء الأشخاص الحق ويسان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم حاجتكم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم نحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم انتهى وأجازوا أن يكون هؤلاء بدلا وعطف بيان والخبر حاجتكم وأجازوا أن يكون هؤلاء موصولا بمعنى الذي وهو خبر المبتدأ وحاجتكم صلته وهذا على رأي الكوفيين وأجازوا أيضا أن يكون ما أدى أي ياهؤلاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قول رجل من طي

ان الألى وصفوا قومي لهم فهم \* هنا اعتصم تلق من عاد الكخذولا

وقال \*

لا يعرفنكم أولاء من القوم \* م جنوح السلم فهو خداع  
يريد انا اعتصم وبأولاء \* والله يعلم وأنتم لا تعلمون \* أي يعلم دين ابراهيم الذي حاجتكم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون ذلك وهو تأكيدي لما قبله من نفي العلم عنهم في شأن ابراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم أن يسمعوا كما تقول لمن تخبره بشئ لا يعلمه اسمع فاني أعلم ما لا تعلم \* ما كان ابراهيم هو ديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسما وما كان من المشركين \* أعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه الاديان وبدأت انتفاء اليهودية لان شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لالتأكيدي عن كل واحد من الدينين ثم استدر لهما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسما ووقعت لكن هنا أحسن موقعا اذهي واقعة بين

والله يعلم \* أي دين ابراهيم الذي حاجتكم فيه \* ما كان ابراهيم \* الآية أعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه الاديان وبدأت انتفاء اليهودية لان شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لالتأكيدي عن كل واحد من الدينين ثم استدر لهما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسما \* ووقعت لكن هنا أحسن موقعا اذهي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شرعهم ما تم نفي على سبيل التكميل للتبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون انهم على دين ابراهيم وكالنجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لأن الاشرار يجمعهم

التفضيل بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الاتقاء عن شريعتهم ما ثم نفي على سبيل التكميل للتبري من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لان الاشرار يجمعهم \* وقيل أراد بالمشركين اليهود والنصارى لا شرا كهم به عزير والمسح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولا مشركين ولم يحى وما كان مشركا فيناسب النفي قبله لانهارأس آية \* وقال ابن عطية نفي عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذي هو عبادة الأوثان ودخل في ذلك الاشرار الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة نفي نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفي نقيابين به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك وهذا كما تقول ما أخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنصبت أفج ما يكون في الأخذ انتهى كلامه وتلخص بما تقدم ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة أقوال \* أحدها ان المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب \* والثاني انهم اليهود والنصارى \* والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى \* وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم يكن على الدين الذي يدن به هؤلاء المحاجون ولكن كان على جهة الدين الذي يدن به المسلمون وليس المراد أن شريعتهم موسى وعيسى لم تكن صحيحة \* وقال علي بن عيسى لا يوصف ابراهيم بأنه كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتان لا اختصاصهما بفرقتين ضاليتين وهما طريقتان محرقتان عن دين موسى وعيسى وكونه مسامالا يوجب أن يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام والحنيف اسم لمن يستقبل في صلواته الكعبة ويحج إليها ويحتمل ثم سمي من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفي حديث زيد بن عمرو بن نفيل أنه خرج الى الشام يسأل عن الدين وأنه لقي عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودي ان تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصراني ان تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيد ما أفر إلا من غضب الله ومن لعنته فهل تدلاني على دين ليس فيه هذا قال لا مانع له إلا أن تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم اني أشهدك اني على دين ابراهيم وقال الرازي ما ملخصه ان النفي ان كان في الأصول فتكون في الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لأنهم غير وافقوا المسيح ابن الله وعزير ان الله لا في الأصول التي كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى وجميع الانبياء متوافقون في الأصول وان كان في الفروع فلان الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان في الأصول فظاهر وان كان في الفروع فتكون الموافقة في الأكثر وان خالف في الأقل فلم يقدح في الموافقة \* ان أولى الناس بابراهيم للدين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين \* قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهوديا وما بك الا الحسد فترلت وروى حديث طويل في اجتماع جمع قفر وأصحابه وعمر بن العاص وأصحابه بالنجاشي وفيه أن النجاشي قال لادهوره اليوم على حزب ابراهيم أي لا خوف ولا تبعه فقال عمر ومن حزب ابراهيم فقال النجاشي هؤلاء الرهط وصاحبهم يعني جمع قرا

\* ان أولى الناس \* قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهوديا وما بك الا الحسد فترلت وأولى الناس أختهم به وأقر به منه في الولي وهو القرب وأولى أفعل تفضيل والمفضل عليه مخدوف تقديره منكم أهل الكتاب \* للدين تبعوه \* أي اتبعوا شريعتهم في زمانه وفي الفترات بعده \* وهذا النبي \* يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال \* والذين آمنوا \* محمد النبي صلى الله عليه وسلم وقرأوه هذا المصوب في اتبعوا ابراهيم وهذا النبي وقرئ وهذا النبي بالحر عطف على ابراهيم

وأصحابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل نبي ولأمة من النبيين وإن ولي منهم أبي وخليل  
 ربي إبراهيم ثم قرأ هذه الآية ومعنى أولى الناس أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب والذين  
 اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغير زمانه فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات ومعنى بالاتباع  
 أتباعه في شريعته وقال علي بن عيسى أي أحقهم بنصرته أي بالمعونة وبالجملة فمن تبعه في زمانه  
 نصره بمعونته على مخالفته ومحمد والمؤمنون نصره وبالجملة أنه كان محقاً للمؤمنين المطاعين وهذا  
 النبي يعني به محمد صلى الله عليه وسلم وخص بالذكور من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة  
 كقوله وجبريل وميكال والذين آمنوا قيل آمنوا من أمة محمد وخصوا أيضاً بالذكور لتشريفهم  
 إذ هم أفضل الاتباع للرسول كأن رسولهم أفضل الرسل وقيل المؤمنون في كل زمان وعطف وهذا  
 النبي على خبران ومن أعرب وهذا النبي والذين آمنوا معه مبتدأ والخبر هم المتبعون له فقد تكلف  
 اضمار الاضمر وتدعو اليه وقرئ وهذا النبي بالنصب عطفاً على الهاء في اتبعوه فيكون متبوعاً  
 لا متبوعاً أي أحق الناس بإبراهيم من اتبعه ومحمد صلى الله عليه وسلم ويكون والذين آمنوا عطفاً على  
 خبران فهو في موضع رفع وقرئ وهذا النبي بالجر ووجهه أنه عطف على إبراهيم أي أن أولى  
 الناس بإبراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوا إبراهيم والنبي قالوا يدل من هذا أو نعت أو عطف بيان ونبيه  
 على الوصف الذي يكون به الله ولياً للعبادة وهو الايمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل ولهم وهذا وعطفهم  
 بالنصر في الدنيا وبالغفور في الآخرة وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا قيل وجعت هذه الآيات  
 من البلاغة التشبيه والاشارة والجمع بين حرفي التأكيد وبالفضل في قوله إن هذا هو القصص الحق  
 وفي وإن الله هو العزيز والاختصاص في عليهم بالمسئدين وفي ولي المؤمنين والتجوز بإطلاق اسم  
 الواحد على الجمع في الية كقوله سواء وبإطلاق اسم الجنس على نوعه في يأهل الكتاب إذا فسر باليهود  
 والتكرار في إلا الله وإن الله وفي يأهل الكتاب تعالوا يا أهل الكتاب لم وفي إبراهيم وما كان  
 إبراهيم وإن أولى الناس بإبراهيم والتشبيه في أرباباً لما أطاعوهم في التحليل والتعريم وأدعوا اليهم  
 أطلق عليه أرباباً تشبيهاً بالرب المستحق للعبادة والرؤية والاجمال في الخطاب في يأهل الكتاب  
 تعالوا يا أهل الكتاب لم تحاجون كقول إبراهيم يا بيا بيا وكقول الشاعر

مهلابي عنما مهلا موالينا \* لا تشبوا بيننا ما كان مدفونا

﴿وقول الآخر﴾

بي عننا لا تشبوا الشر بيننا \* فكم من رما دصار منه هيب

والجنس المائل في أولى وولي ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لويضونكم﴾ أجمع المفسرون  
 على أنها زلت في معاذ وحديفة وعمار دعاهم يهود بنى النضير وقرينة وقينقاع إلى دينهم وقيل دعاهم  
 جماعة من أهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا المعاذ وعمار تركها دينها وشكوا تبعها دين  
 محمد فزلت وقيل غيرهم اليهود بوقعة أحد وقال أبو مسلم الاصمعي ود بمعنى تمني فستعمل معها  
 لو وأن ور بما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم منه ود وقد يتداخلان في  
 المصدر والاسم وقال الراغب إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز ادخال لوفيه أبداً وقال علي بن عيسى  
 إذا كان ود بمعنى تمني صلح للماضي والحال والمستقبل وإذا كان بمعنى المحبة والارادة لم يصلح للماضي  
 لأن الارادة كاستدعاء الفعل وإذا كان للحال والمستقبل جاز أن ولو وإذا كان للماضي لم يجوز  
 أن لأن للمستقبل وما قال فيه نظر ألا ترى أن أن توصل بالفعل الماضي نحو سرتي أن قت من أهل

﴿ودت طائفة﴾ أجمع  
 المفسرون على أنها زلت  
 في يهود بنى النضير وقرينة  
 وقينقاع قالوا المعاذ وعمار  
 وحديفة تركتم دينكم  
 واتبعتم دين محمد فزلت  
 ﴿لويضونكم﴾ يردونكم  
 إلى كفرهم

\*\*\*\*\*

(ح) أبو مسلم الاصمعي

وود بمعنى تمني فستعمل معها

لو وأن ور بما جمع بينهما

فيقال وددت أن لو فعل

ومصدره الودادة والاسم

منه وود يودي لو كان كذا

وبمعنى أحب فيتعدي

كتعدي أحب والمصدر

مودة والاسم منه وود وقد

يتداخلان في المصدر

والاسم وقال الراغب إذا

كان بمعنى أحب لا يجوز

ادخال لوفيه أبداً وقال علي

ابن عيسى إذا كان ود

بمعنى تمني صلح للماضي

والحال والمستقبل وإذا

كان بمعنى المحبة والارادة

لم يصلح للماضي لأن الارادة

هي كاستدعاء الفعل وإذا

كان للحال والمستقبل

جاز أن ولو وإذا كان

للماضي لم يجوز أن لأن أن

للمستقبل وما قال فيه نظر

ألا ترى أن أن توصل

بالفعل الماضي نحو سرتي

أن قت

الكتاب في موضع الصفة لطائفة والطائفة رؤساؤهم وأخبارهم وقال ابن عطية ويحتمل من أن تكون لبيان الجنس وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب وما قاله به بعد من دلالة اللفظ ولو هنا قالوا بمعنى أن فتكون مصدرة ولا يقول بذلك جمهور البصريين والأولى إقرارها على وضعها وفعول وذم مخدوف وجواب لو مخدوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى عليه التقدير وذا اضلالكم لو يضلونكم لسرنا وبذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا مشعبا في قوله يود أحدكم لو يعمر ألف سنة فيطالع هناك ومعنى يضلونكم يردونكم إلى كفركم قاله ابن عباس وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشقي قال ابن عطية واستدل بمعنى ابن جرير الطبري ببيت جرير كنت القدي في موج أخضر مزبد \* قندى الآتي به فضل ضلالا

﴿ وبقول النابغة ﴾

فآب مضاه بعين جلية \* وعودر بالجولان حزم ونائل

وهو تفسير غير مخلص ولا خاص باللفظة وإنما طرده لأن هذا الضلال في الآية وفي البيتين اقترن به هلاك وأما أن يفسر لفظ الضلال بالهلاك فهو قويم انتهى وقال غير ابن عطية أضل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء إذا صار مستهلكا فيه وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله أبو علي ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ ان كان معناه الإهلاك فالعنى أنهم يهلكون أنفسهم وأشياءهم لاستحقاقهم بإثارتهم إهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه وان كان المعنى الآخر من الدين فذلك حاصل لهم بمجرد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفة صاروا بذلك كفارا وخرجوا عن مله موسى وعيسى وان كان المعنى الإيقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكثهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج وإزالة الكتب وإرسال الرسل وقال ابن عطية اعلام ان سوء فعلهم عائد عليهم وأنه يعيدهم عن الاسلام \* وقال الزمخشري وما يعود وبال الضلال الاعليم لأن العذاب يضاعف لهم بضلالمهم وإضلالهم أو ما يتقدرون على اضلال المسلمين وإنما يضلون أمثالهم من أشياءهم انتهى ﴿ وما يشعرون ﴾ ان ذلك الضلال هو مختص بهم أى لا يفتنون لذلك لمادق أمره وخفي عليهم لما عتري قلوبهم من المساواة فهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلا كان ضالا أو ما يشعرون أنهم لا يضلون إلى اضلالكم أو لا يفتنون بصحة الاسلام وواجب عليهم أن يعاموا لظهور البراهين والحجج ذكره القرطبي أو ما يشعرون أن الله يدل المسامين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالهم ذكره ابن الجوزي وفي قوله وما يشعرون مباينة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم ﴿ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والانجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام وتعريف الكلام أو الآيات التي في التوراة والانجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والامان به كما بين في قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج أو القرآن من جهة قولهم إنما علمه بشر ان هذا الاقل أساطير الأولين أو الآيات التي أظهرها على يديه من انشقاق القمر وحين الجذع وتسبيح الحصى وغير ذلك أو محمد والاسلام قاله قتادة أو ما تلاه من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم قاله ابن حجر أو كتب الله أو الآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وأمرها فيها باتباعه قاله أبو علي ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالية أنكروا عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون

﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾  
أى بمجرد نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم ﴿ وما  
يشعرون ﴾ مباينة في ذمهم  
حيث فقدوا المنفعة بحواسهم

﴿ يا أهل الكتاب ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والإنجيل وكفرهم بهامن جهة تغيير الاحكام وتحريف الكلام أو الآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والايان بهم كما بين بقوله يجذونه مكتوب باعندهم في التوراة والإنجيل لم تلبسون ﴿ تقدم الكلام على النهي عن لبسهم وكتمهم في البقرة وهنا الانكار عليهم في قوله لم وفي البحر أجاز الفراء والزجاج في ويكتفون من قوله لم تلبسون الحق بالباطل وتكتفون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذواذا فيكون نصبا على الصرف في قول الكوفيين وباضماران في قول البصريين وانكر ذلك أبو علي فقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتفون فغير حتم لا يجوز فيه الالرفع يعني انه ليس معطوفاً على تلبسون بل هو استثناء خبر عنهم انهم يكتفون الحق مع علمهم انه حق قال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضماران لان تكتفون معطوف على موجب مقرر ليس يستفهم عنه وإنما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم وأقوم والعطف على الموجب المقرر فيصح متى نصب الافي ضرورة شعر كما روى \* وألحق بالحجاز فاسترحبا \* وقد قال سيوي في قوله أسرت حتى تدخلها لا يجوز الالنصب في تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب وإذا قلنا أنهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام مما وقع عن غير ما انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي وظاهره تعارض ما نقل مع ما قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتفون فغير حتم لا يجوز فيه الالرفع وفيما نقله ابن عطية أن تكتفون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه ( ٤٩٠ ) فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام

أنها آيات الله ومتعلق الشهادة مخدوف يقدر على حسب تفسير الآيات فيقدر بما يناسب ما فسرت به فلذلك قال قتادة والسدي والربيع وأتم تشهدون بما يدل على حجتهم من كتابكم الذي فيه البشارة \* وقيل تشهدون بمنزلهم من آيات الأنبياء التي تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجج وقيل ان كتبكم حق ولا تتبعون ما أنزل فيها وقيل بصحتها اذا خلوتم فيكون تشهدون بمعنى تقرون وتعرفون وقال الراغب أو عنى ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم \* وقيل تكفرون بآيات الله تتكفرون كون القرآن معجزاتهم تشهدون بقولكم وعقولكم انه معجز ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتفون الحق وأنتم تعلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسون الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتعطية وتكلم المفسرون هنا ففسر الحق بما يجذونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال

عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون وتكتفون اخبارا محضام يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان

في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عدم انضمر أن لزوما في الجواب فقال أو الاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم تر أحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره ابن علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعدر سبب مصدر مما قبله امالكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وإمالا استحال سبب مصدر مراد استقباله لاجل مضى الفعل فاما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أي ليكن منك تعريف بضم زيد فضرب منا وما رده أبو علي على أبي اسحاق ليس بمتجه لان قوله لم تلبسون ليس نصا على ان المضارع أريد به الماضي حقيقة اذ قد ينسك المستقبل لتحقق صدور رملاسماع على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا انه ماض حقيقة فلا رده فيه على أبي اسحاق لأنه كما قررنا قبل انه اذا لم يمكن سبق مصدر مستقبل من الجملة سببها من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق أو وقع نحو ابن ذهب زيد فنتبعه وكذلك في كم مالك فزهر فنه من أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من ان التقدير ليكن منك اعلام بندها زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام يقدر مالك فزهر فنه منا وليكن منك اعلام يابيك فاكرام مثاله انتهى وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسون وتكفون الحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النجاة في الحاق لم يلحق في عمل الحزم (قال) السجواني ولا وجه له الا أن لم تجزم الفعل عند قوم كلفا تنهى والثابت في لسان العرب ان لم لا يجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر ان لم تجزى مجزى لم في الحزم الا ما ذكره أهل التفسير

هنا وانما عندى من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلا جدا وذلك في قراءة أبي عمرو من بعض طرفه قالوا  
 ساحران تظاهر بتشديد الظاء أى أنها ساحران تتظاهر ان فادغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فنحو قول الراجز  
 \* أبيت أسرى وتيتى تدلكى \* بر بدتيتين تدلكين وقال آخر فان يك قوم سرهم ما صنعتمو \* ستحتلبوا لاقعا غير باهل \*  
 \* وأنتم تعلمون \* جملة حالية نعى عليهم اللبس والسكتم مع علمهم بما يترتب على ذلك من عقاب الله تعالى إياهم

(ح) أجاز الفراء والزجاج في وتكتمون في قوله تعالى تانسون الحق بالباطل وتكتمون الحق النصب فتسقط النون من حيث  
 العربية على قولك لم تجمعون ذاوذا فتكون نصبا على الصرف في قول كوفي وباضماران في قول بصري وأنكر ذلك أبو علي  
 وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبير حتما لا يجوز فيه الالرافع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
 استئناف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه الحق (ع) قال أبو علي الصرف ها هنا يفتح وكذلك اضماران لأن يكتمون  
 معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه (٤٩١) وانما استفهم عن اللبس واللبس موجب

فليست الآية بمنزلة  
 قولهم لاتأكل السمك  
 وتشرب اللبن بمنزلة قولك  
 أتقوم فأقوم والعطف  
 على موجب المقرر فيج  
 متى نصب الأفي ضرورة  
 شعر كإروى

\* وألحق بالحجاز فاسترحا \*  
 وقد قال سيبويه في قولك  
 أسرحت حتى تدخلها لا يجوز  
 إلا النصب في تدخل لأن  
 السير مستفهم عنه غير  
 موجب وإذا قلنا أنهم سار  
 حتى يدخلها رفعت لأن  
 السير موجب والاستفهام  
 انما وقع عن غير انتهى  
 مانقله (ع) عن أبي علي  
 (ح) طاهره تعارض

معناه الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جرير  
 والثعلبي وقيل الأيمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال أبو علي بنأولون الآيات التي فيها  
 الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها يظهر منها للعوام خلاق ماهي عليه وأنتم  
 تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله آمنوا بالذي أنزل وقيل  
 اقرارهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتابهم لبعض أمره وهذا القولان عن  
 ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل قول أجازهم ليس رسولا لينابل شر يعتنا  
 مؤبده \* وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كأنه ثوب لبسوه والباء  
 في الباطل للحال أى معصوم بالباطل \* وقرأ أبو محرز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المشددة  
 والتشديد هنا للتكثير كقولهم جرحت وقتلت وأجاز الفراء والزجاج في ويكتمون النصب فتسقط  
 النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذاوذا فيكون نصبا على الصرف في قول  
 الكوفيين وباضماران في قول البصريين وأنكر ذلك أبو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس  
 فحسب وأما يكتمون فخبير حتما لا يجوز فيه الالرافع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو  
 استئناف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق وقال ابن عطية قال أبو علي الصرف ها هنا  
 يفتح وكذلك اضماران لأن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه وانما استفهم  
 عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن  
 ومنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على موجب المقرر فيج متى نصب الأفي ضرورة شعر كما  
 روى \* وألحق بالحجاز فاسترحا \* وقد قال سيبويه في قولك أسرحت حتى تدخلها لا يجوز إلا النصب

مانقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبير حتما لا يجوز فيه الالرافع وفيما نقله (ع) ان  
 تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس يستفهم عنه فيسئل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب  
 السكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون اخبارا محضالم يشتركن مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا  
 الذى ذهب اليه أبو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينصب الفعل باضماران في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال  
 في التسهيل حين عدم ما تضمن أن لزوما في الجواب فقال ألا استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يحز النصب  
 عنده نحو لم ضرب زيد فإيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يزد أحد من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذى ذكره أبو علي وتبعه فيه  
 ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعدر سبب ما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك له واما الاستفهام سبب ما صدر  
 مراد استقباله لاجل مضى الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيد فأضربك أى  
 ليكن منك تعريف بضر بزيد فضر بمتاومارد به أبو علي على أنى اسحق ليس يتجه لان قوله لم تلبسون ليس نصا

على أن المضارع أر يديه  
الماضي حقيقة إذ قد ينكر  
المستقبل لتحقق صدوره  
لا سيما على الشخص الذي  
تقدم منه وجود أمثاله  
ولو فرضنا أنه ماض حقيقة  
فلارد فيه على أبي اسحاق  
لأنه كافر ناقبل أنه إذا لم  
يمكن سبكه مصدره مستقبل  
من الجملة سبكه من لازم  
الجملة وقد حكى أبو الحسن  
ابن كيسان نصب الفعل  
في جواب الاستفهام حيث  
الفعل المستفهم عنه محقق  
الوقوع نحو أين ذهب  
زيد فتبعه وكذلك في كم  
مالك فعرّفه ومن أبوك  
فكره لكنه يتخرج  
على ما سبق ذكره من  
أن التقدير ليكن منك  
اعلام بذهب زيد فاتباع  
مناوليكن منك اعلام  
بقدر مالك فعرّفه منا  
وليكن منك اعلام بيبك  
فأكرام مثاله ( ح ) قرأ  
عبيد بن عمير لم تلبسوا  
وتكفوا بحذف النون  
فيها قالوا وذلك حزم قالوا  
ولا وجه له سوى ما ذهب  
اليه شذوذ من النحاة في  
الحاق لم يلم في عمل  
الجزم وقال السجاوندي  
ولا وجه له الآن لم تجزم  
الفعل عند قوم كالم انتهى  
والثابت في لسان العرب

في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب وإذا قلنا إهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير  
موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى مانقله ابن عطية عن أبي علي والظاهر تعارض مانقل  
مع ما قبله لأن ما قبله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فبحر حتم لا يجوز  
فيه الالرفع وفيما نقله ابن عطية أن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس مستفهم عنه  
فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق  
بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكتمون اخبارا محضاً لم يشترك مع اللبس في السؤال عن  
السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب  
الفعل باضمار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عدم اضمار أن لزوما  
في الجواب فقال أولاً استفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يحجز نصب عنده  
نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم ترأحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط  
الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل إذا تعدر سبكه مصدر مما قبله إما لكونه  
ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وإما لاستحالة سبكه مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل  
فإنما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فإذا قال لم ضربت زيدا فأضرب بك أي ليكن  
منك تعريف بضم زيد فضرب منا وما رد به أبو علي على أبي اسحاق ليس بتبعه لأن قوله لم  
تلبسون ليس ناصعاً على أن المضارع أر يديه الماض حقيقة إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما  
على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلارد فيه على أبي اسحاق  
لأنه كافر ناقبل إذا لم يمكن سبكه مصدر مستقبل من الجملة سبكه من لازم الجملة \* وقد حكى  
أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع  
نحو أين ذهب زيد فتبعه وكذلك في كم مالك فعرّفه ومن أبوك فكره لكنه يتخرج على ما سبق  
ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهب زيد فاتباع مناوليكن منك اعلام بقدر مالك  
فعرّفه مناوليكن منك اعلام بيبك فأكرام مثاله \* وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكفوا بحذف  
النون فيهما قالوا وذلك حزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم يلم في  
عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له إلا أن لم تجزم الفعل عند قوم كالم انتهى والثابت في لسان  
العرب أن لم لا تجزم ما بعد ها ولم ترأحدا من النحويين ذكر أن لم تجزم مجرى لم في الجزم إلا ما  
ذكره أهل التفسير هنا وإنما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر  
قليلاً جداً وذلك في قراءة أبي عمر ومن بعض طرقه قالوا سحر ان تظاهر ابتشديد الطاء أي أنتما  
سحر ان تظاهر ان فأدغم التاء في الطاء وحذف النون وأما في النظم فتعقو قول الراجز

\* أيت أسرى وتبتي تدلكي \* يرد وتبتي تدلكين \* وقال

فان يك قوم سرهم ما صنعوا \* ستخلبوها لاقحا غير باهل

والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل وكرم الحق وكأن الحق منقسم الى قسمين قسم خلطوا  
فيه الباطل حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر وأتم تعلمون جملة حالية تنعي عليهم ما  
التبسوا به من لبس الحق بالباطل وكرهاته أي لا يناسب من علم الحق أن يكتمه ولا أن يخلطه بالباطل  
والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فإذا أنكر السبب قبل الأولى أن ينكر المسبب وختمت  
آية قبل هذه بقوله وأتم تشهدون وهذه بقوله وأتم تعلمون لأن المنكر عليهم في تلك هو الكفر

﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا﴾ قال الحسن والسدي توطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا في آخر النهار وقولوا اننا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس كذلك وظهروا لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم (٤٩٣) ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا

فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس انه بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا اتبعوه فنزلت ﴿آمنوا﴾ أظهروا الايمان باللسان ﴿بالذي أنزل على الذين آمنوا﴾ لم يصدقوا بأنه أنزل على المؤمنين وانما معناه أنزل على زعمهم ﴿وجه النهار﴾ أوله وانصب على الظرف الزماني ﴿لعلهم﴾ أي لعل الذين آمنوا ﴿يرجعون﴾ عن دينهم اذا رأوا ما مضى بين في دينهم بفعلنا ذلك

بآيات الله وهي أخص من الحق لأن آيات الله بعض الحق والشهادة أخص من العلم فناسب الأخص الأخص وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها والعلم أعم من الشهادة فناسب الأعم الأعم وقالوا في قوله وأنتم تعلمون أي انه نبي حق وان ما جاء به من عند الله حق وقيل قال وأنتم تعلمون ليتبين لهم الأمر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وأنتم تعلمون الحق بما عرفتموه من كتبكم وماسمعتوه من السنة أنبيائكم وفي هذه الآيات أنواع من البدع \* والطباق في قوله الحق بالباطل \* والطباق المعنوي في قوله لم تكفروا وأنتم تشهدون لأن الشهادة أقرار واطهار والكفر ستر \* والتجنيس المائل في يضلونكم وما يضلون \* والتكرار في أهل الكتاب \* والخذف في مواضع قدينت ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا﴾ بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴿قال الحسن والسدي توطأ اثنا عشر حبراً من يهود خيبر وقرى عربية وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقادوا كفروا به في آخر النهار وقولوا اننا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس كذلك وظهروا لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا هم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم الى دينكم فنزلت \* وقال مجاهد ومقاتل والكلبي هذا في شأن القبلة لما صرقت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف وأصحابه صلوا اليها أول النهار وارجعوا الى كعبتكم الصخرة آخره فنزلت \* وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار فصلاصلاتهم ليرى الناس انه قد بدت لهم منه ضلالة بعد ان كانوا اتبعوه فنزلت \* وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم آمنوا بمحمد أول النهار فاذا كان بالعشي قولوا قد عرفنا علمنا اننا انكم لستم على شيء فنزلت \* وحكى ابن عطية عن الحسن أن يهود خيبر قالت ذلك لليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سبياً الى خديعة المسامحة والمقول لهم محذوف فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بآمنوا أظهروا الايمان ولا يمكن أن يراد به التصديق وفي قوله بالذي أنزل على الذين آمنوا حذف أي على زعمهم والافهم يكذبون ولا يصدقون ان الله أنزل شيئاً على المؤمنين وانصب وجه النهار على الظرف ومعناه أول النهار شبه بوجه الانسان إذ هو أول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العنسي في مالک بن زهير بن خزيمه العنسي من كان مسروراً بمقتل مالك \* فليأت نسوتنا بوجه نهار

والضمير في آخره عائذ على النهار أي آخر النهار والناصب للظرف الأول آمنوا وللآخر اكفروا \* وقيل الناصب لقوله وجه النهار أنزل أي بالذي أنزل على الذي آمنوا في أول النهار والضمير في آخره يعود على الذي أنزل أي واكفروا آخر المتزل وهذا فيه بعد مخالفة لأسباب التزول ومتعلق الرجوع محذوف أي يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول وأما متثال الأمر من أمره فسكوت عن وقوعه وأسباب التزول تدل على وقوعه وهذا القول طمعوا أن يتصدع العرب به أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وجوده النظر والاطلاع وخلاوا في هذا

ان لم لا يجزم ما به دها ولم أر أحداً من العويين ذكر ان لم تجرى مجرى لم في الجزم الاما ذكره أهل التفسير هنا وانما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في التثنية قليلاً جداً وذلك في قراءة أبي عمرو من بعض طرقه قالوا ساحر ان تظاهرا بتشديد الظاء أي أنت ساحران

تتظاهران فادغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فتحق قول الراجز \* آيت أسرى وتبني تدهلكي \* يرد وتبني تدهلكين وقال الآخر \* فان يك قوم سرهم ما صنعتو \* سحتلوه لاقها غير باهل \*

﴿ولا تؤمنوا﴾ أي لا تخلصوا الايمان باللسان والاعتقاد ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ ظاهره انها جملة مستقلة امر الله نبيه ان يقول هذا وهدى الله خبر ان وقيل بدل من الهدى ﴿ان يؤتى﴾ على قراءة من قرأ أن يؤتى بهمزة واحدة خبر ان أي ان هدى الله إيتاء واحدمنكم ﴿مثل ما أوتيتم﴾ من العلم والخطاب بأوتيتم للكفار ويكون أو يحاجوكم منصوبا بياضه ان بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حججتكم (٤٩٤) عند الله ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على أن

الأمر ورجموا عنه وفيه تثبيت أيضا لضعفهم على دينهم ﴿ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم﴾ اللام في لمن قيل زائدة للتأكيد كقول عيسى أن يكون ردفي لكم أي ردفيكم وقال الشاعر ما كنت أخدم للخليل بخله \* حتى يكون لي الخليل خدوعا  
 أراد ما كنت أخدم الخليل والأجود أن لا تكون اللام زائدة بل ضمن آمن معنى أقر واعترف فعدي باللام وقال أبو علي وقد عدت آمن باللام في قوله فما آمن لموسى الأذرية وآمنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والأجود ما ذكرناه من أنه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به مخدوف وظاهر قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انه من جملة قول طائفة اليهود لأنه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين أهل التأويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب الى أن ذلك من كلام الله ثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تليس اليهود وتروهم فأما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر أنه انقطع كلامهم اذا خلاف ولا شك ان قوله ﴿قل ان الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطبا للنبيه صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر أنه من كلام الله وأنه من جملة قوله لنبيه وان يؤتى مفعول من أجله وتقدير الكلام قل يا محمد لأولئك اليهود الذين قالوا ما قالوا ان الهدى هدى الله لا مازم من الخداع بتلك المقالة وذلك الفعل مخافة ﴿ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم﴾ فتم ذلك القول ودبرتم تلك المكيدة أي فعلتم ذلك حسدا وخوفا من أن تذهب رئاستكم ويشارككم أحد فيما أوتيتم من فضل العلم أو يحاجوكم عند ربكم أي يقهون الحجة عليكم عند الله إذ كتبكم طافح نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما زم لكم أن تؤمنوا به وتتبعوه ويؤيدها المعنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء الى آخره ويؤيدها المعنى أيضا قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستقهام الذي معناه الانكار عليهم والتقريب والتوبيخ والاستقهام الذي معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى أي المخافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم فتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأول التوبيخ وأجازوا أن يكون هدى الله بلا من الهدى لا خبر الان والخبر قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ان هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم من العلم ويكون أو يحاجوكم منصوبا بياضه ان بعد أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حججتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام وانه يزل مكم اتباع هذا النبي ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وداخلا في خبر ان وأحد في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصا به لان ذلك شرطه أن يكون في نبي أو في خبر نبي بل أحدهما معنى واحد وهو مقرر داغنى به الرسول صلى الله عليه وسلم وانما جمع الضمير في يحاجوكم لانه عائد على الرسول وأتباعه لأن الرسالة تدل على الاتباع

يؤتى وعلى أن يكون هدى الله خبر ان يكون المعنى مخافة أن يؤتى تعليلا لقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وتكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا بين العلة والمعلول وقيل ابن كثير أن يؤتى على الاستقهام الذي معناه الانكار عليهم والتقريب والتوبيخ وهو مثبت من حيث المعنى فتم ذلك وفعلتموه ويكون أو يحاجوكم معطوفا على يؤتى وأول التوبيخ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فلحاجوكم فانهم يغلبوكم انتهى هذا القول وفيه الجرم بالامر وهي مخدوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة قال الزجاج

وجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم انتهى كلامه وهو يعين لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم وكون أن نافية بمعنى لا قول مرغوب عنه

وقال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يوثق أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أيضا عن  
القراء وتكون أو بمعنى الا والمعنى اذ ذلك لا يوثق أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فان ابتاه  
ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آناه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم  
في كونهم لا يتبعونه فقولاه أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحى الله الى رسول الا وهو  
محاج مخالفيه وفي هذا القول يكون أحد هو الذي العموم لتقدم النفي عليه وجع الضمير في  
يحاجوكم جلا على معنى أحد كقولته تعالى فامنكم من أحد عنه حاجز من جمع حاجز من جلا على معنى  
أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافر ذلك في هذا القول القبول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي  
بمعنى لا ولم يبق على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الاقوال  
الثلاثة للطائفة السابقة القائلة آمنوا بالذي أنزل وأجاز بعض النحويين أن يكون المعنى أن لا يوثق  
أحد وحذفت لأن في الكلام دليلا على الحذف قال كقولته بين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا  
ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذف لا وإنما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يوثق أحد  
مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير  
المؤمنين والخطاب في أوتيتم ويحاجوكم لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا أن يوثق مفعول من  
أجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل  
النسبة فيها بكرهه الايتاء المذكور \* وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يوثق بدلا من قوله  
هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يوثق أحد كالذي جاءنا نحن و يكون قوله أو  
يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يعلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة  
ولا يجوز ذلك على مذهب البصر بين الا في الضرورة \* وقال الزمخشري ويجوز أن ينتصب أن  
يوثق بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا  
تذكروا أن يوثق أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النفي ومعموله ولم  
يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يوثق أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم  
ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
و يكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوها  
\* أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا حقيقيا وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يوثق  
أحد من النبوة والكراية مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذ لم يستمروا  
عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
\* الثاني أن يكون التقدير أن لا يوثق فحذفت لالدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخل في حيز الا  
لا مقدر ادخوله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا الا حديثي الا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يوثق أحد مثل ما  
أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أي الانتفاء كذا \* الثالث أن يكون التقدير بأن يوثق ويكون  
متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخل في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بان يوثق أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع  
دينكم وجاء بمثله وعاضده فان ذلك لا يوثق غيره كما يكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الآن  
يحاجوكم كما تقول ان لا أثر كك أو تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى  
الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل \* الرابع أن يكون المعنى  
لا تؤمنوا بمحمد وتقرروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم وأن يوثق أحد مثل

\*\*\*\*\* ( ح ) بعض النحويين  
تكون ان يفتح الهمزة للنفي  
وجعل من ذلك قوله تعالى  
أن يوثق أحد مثل ما أوتيتم  
أي لا يوثق والقول بان  
ان المفتوحة تأتي للنفي  
بمعنى لا لم يبق عليه دليل من  
كلام العرب ( ع ) ويحتمل  
أن يكون قوله أن يوثق  
بدلا من قوله هدى الله  
ويكون المعنى قل ان الهدى  
هدى الله وهو أن يوثق  
أحد كالذي جاءنا نحن  
ويكون قوله أو يحاجوكم  
بمعنى أو فليحاجوكم فانهم  
يعلبونكم انتهى ( ح ) فيه  
الجزم بلام الامر وهي  
محذوفة ولا يجوز ذلك على  
مذهب البصر بين الا في  
الضرورة ( ش ) ويجوز  
أن ينصب أن يوثق بفعل  
مضمر يدل عليه قوله ولا  
تؤمنوا الا لمن تبع دينكم  
كأنه قيل قل ان الهدى هدى  
الله فلا تذكروا أن يوثق  
أحد مثل ما أوتيتم لان قولهم  
ولا تؤمنوا الا لمن تبع  
دينكم انكار لان يوثق  
أحد مثل ما أوتوا انتهى  
( ح ) هذا بعيد لان فيه  
حذف حرف النهي ومعموله  
ولم يحفظ ذلك من لسانهم

ما أوتيتهم صفة لحال محمد صلى الله عليه وسلم فالله نبي نستره وابقراركم أن قداوتى أحد مثل ما أوتيتهم أو قاتمهم  
 يعنون العرب يحاجونكم بالافرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه وبدأ به مانصه ولا تؤمنوا  
 متعلق بقوله أن يؤتى أحد وما بينهما اعتراض أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم  
 الأهل دينكم دون غيرهم أرا دوا أسروا تصديقكم بأن المساهين قداوتوا مثل ما أوتيتهم ولا تقشوه  
 إلا شياعكم وحدهم دون المساهين لثلايز يدهم ثباتا ودون المشركين لثلايز يدعوهم إلى الإسلام أو  
 يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى ولا  
 تؤمنوا لغير أتباعكم أن المساهين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويقالونكم عند الله بالحجة انتهى  
 كلامه وما أحد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم وكان ما قبله مقدر بالنفي كقول بعضهم أن  
 المعنى لا يؤتى أو أن المعنى أن لا يؤتى أحد فموجار على المسألوف في لسان العرب من أنه لا يأتى الا في  
 النفي أو ما أشبهه النفي كالنبي وان كان الفعل مثبتا يدخل هنالاه تقدم النفي في أول الكلام كما دخلت  
 من في قوله أن ينزل عليكم من خير للنبي قبله في قوله ما يوتى ومعنى الاعتراض على هذه الواجهة انه  
 أخبر تعالى بأن ما را ما من الكيد والخذاع بقولهم آمنوا بالذى أنزل الآيه لا يجدى شيئا ولا يصدعن  
 الايمان من أراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد أن يحصله لاحد ولا أن ينفيه عن أحد  
 وقرأ ابن كثير أن يؤتى أحد بالمدعى الاستفهام وخرجه أبو على على أنه من قول الطائفة ولا يمكن أن  
 يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف  
 تقديره تصدقون به أو تعترفون أو تدكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف  
 على أن يؤتى قال أبو على ويجوز أن يكون موضع أن نصبا فيكون المعنى أن شيعون أو أنه كرون  
 أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم ويكون بمعنى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الآيه  
 توبيع من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمد نبي مبعوث ويكون أو يحاجوكم في تأويل نصب  
 أن بمعنى أو تر بدون أن يحاجوكم قال أبو على وأحد على قراءة ابن كثير هو الذى لا يدل على الكثرة  
 وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشيع لامتناع دخوله في النفي الذى في أول الكلام فلم يبق إلا أنه  
 أحد الذى في قولك أحد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجع ضمير ه في قوله أو  
 يحاجوكم حلا على المعنى اذ لا حد المراد بمثل النبوة أتباع فهو في المعنى للكثرة قال أبو على وهذا  
 موضع ينبغي أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستقر  
 أن يدل على الكثرة انتهى تخرج أبي على لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخرج قراءته على أن يكون  
 قوله أن يؤتى مفعولا من أجله على أن يكون داخل تحت القول لامن قول الطائفة وهو أظهر من  
 جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآيه فذهب السدى وغيره إلى ان الكلام كله  
 من قوله قل ان الهدى هدى الله إلى آخر الآيه مما أمر الله به محمدا صلى الله عليه وسلم أن يقوله لأمتة  
 وذهب قتادة والربيع إلى أن هذا كله من قول الله أمره أن يقوله للطائفة التى قالت ولا تؤمنوا  
 الا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند  
 ربكم كله من قول الطائفة لأتباعهم وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده  
 من قول الطائفة لأتباعهم وذهب ابن جريج إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم داخل تحت  
 الأمر الذى هو قل يقوله الرسول لليهود ثم مقوله في قوله أوتيتهم وأما قوله أو يحاجوكم عند ربكم  
 فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وعلى هذه الانحاء ترتيب الواجه السابقة

وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة أن يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط أحد مثل ما أعطيتكم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة ويكون قولها أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم وهذا على التصحيح على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتى أو يكون بمعنى الآن يحاجوكم وهذا على نحو ير أن يؤتى أحد ذلك إذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على أن يكون من قول الطائفة \* وقال أيضاً في تفسيرها كأنه صلى الله عليه وسلم يخبر أمة أن الله لا يعطي أحداً ولا أعطى فيما سلف مثل ما أعطى أمة محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير على أنه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لأمة ومندرج تحت قول وعلى التفسير الأول فسرهما الزمخشري قال وقرئ أن يؤتى أحد على أن النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم أي ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم \* قال ابن عطية وقرأ الحسن أن يؤتى أحد بكسر التاء على اسناد الفعل إلى أحد والمعنى أن انعام الله لا يشبه انعام أحد من خلقه وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لأمة والمفعول محذوف تقديره أن يؤتى أحد أحد انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ أن في هذه القراءة أهى بالكسر أم بالفتح وقال السجاوندي وقرأ الأعمش أن يؤتى والحسن أن يؤتى أحد جعلان نافية وإن لم تكن بعد إلا كقوله تعالى فيما أن مكناكم فيه أو بمعنى الآن وهذا يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى \* وفي معنى الهدى هنا قولان أحدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة إلى الخير حتى يسلم أو يثبت على الإسلام ويحتمل عند ربكم وجهين أحدهما أن ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم وأضاف ذلك إلى الرب تشرى بفاو كان المعنى أو يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيعمل كل مها على ما يناسب من هذين المعنيين \* قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء \* هذا توكيدي للمعنى قل إن الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب لليهود حيث قالوا شريعة موسى مؤبده وإن يؤتى الله أحداً مثل ما أوتى بنو إسرائيل من النبوة فالفضل هو بيد الله أي متصرف في كالتشبي في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتحكيم فيها والبارى تعالى منزله عن الجارحة ثم أخبر بأنه يعطيه من أراد فاخصاصه بالفضل من شاء انما سببه الإرادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو أعم والنبوة أشرف أفراده \* والله واسع عليم \* تقدم تفسيره \* يختص برحمته من يشاء \* قال الحسن ومجاهد والربيع يفر دبتوته من يشاء وقال ابن جرير بالإسلام والقرآن \* وقال ابن عباس ومقاتل الإسلام \* وقيل كثرة الذكركر لله تعالى \* والله ذو الفضل العظيم \* تقدم تفسير هذا وتفسير ما قبله في آخر آية ما يؤتى الذين كفروا من أهل الكتاب وتضمنت هذه الآيات من البديع التجنيس المائل والتكرار في آمنوا آمنوا وفي الهدى هدى الله وفي يؤتى وأوتيتم وفي ان الفضل وذو الفضل والتكرار أيضاً في اسم الله في أربعة مواضع والطباق في آمنوا وكفروا وفي وجه النهار وفي آخره والاختصاص في وجه النهار لانه وقت اجتماعهم بالمؤمنين راؤونهم وآخزه لانه وقت خلوتهم بأئمتهم من الكفار والخذف في مواضع \* ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بيدنار لا يؤده اليك إلا مادمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون \* بلى من أوفى بعهده واتي فان الله يحب المتقين \* إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم

قل إن الفضل بيد الله \*  
وهذه كناية عن قدرة  
التصرف والتحكيم فيها  
والبارى تعالى منزله  
عن الجارحة

﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه﴾ الآية ظاهرة أن أهل الكتاب منهم أمين ومنهم خائن قال ابن عباس من إن تأمنه بقنطار هو عبدالله بن سلام استودعهم رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهباً فآداها اليه ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار﴾ وهو فنجاص ابن عازوراء استودعهم رجل من قريش ديناراً الجحده وخاته (٤٩٨) انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعينين بل كل منهما

تخاف قليلاً أو لئلا لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم \* وإن منهم لفر يقابلون السنهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون \* ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون \* \* الدينار معروف وهو أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنان وسبعون حبة وهو يجمع عليه وفاقه بدل من نون يدل على ذلك الجمع قالوا اذنا بئر وأصله دنار أبدل من أول المثليين كما أبدلوا من النون في ثالث الامثال بياء في نظمت أصله نظمت لانه من الظن وهو بدل مسموع والدينار لفظ أعجمي تصرفت فيه العرب وألحقته بمفردات كلامها \* دام ثبت والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتم قول دمت بكسر الدال قال ويجتفون في المضارع يقولون يدوم وقال أبو اسحاق يقول دمت تدام مثل تمت تنام وهي لغة فعلية هذا يكون وزن دام فعل بكسر العين نحو خاف يخاف والتدوم والاستدارة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة \* والشمس حيرى لها في الجوت تدوم \*

وقال علقمة في وصف حجر

تسفي الصداق ولا يؤذيك صالها \* ولا يجالطها في الرأس تدوم والديوام الدوار يأخذ في رأس الانسان فيرى الاشياء تدور به وتدوم الطائر في السماء ثبوته اذا صلب واستدار ومنه الماء الدائم كانه يستدير حول مركزه \* لوى الحبل والتوى قتله ثم استعمل في الاراغية في الحجج والخصومات ومنه لبيان التريم وهو دفعه ومطله ومنه خصم ألوى شديد الخصومة شبت المعاني بالأجرام \* اللسان الجارحة المعروفة قال أبو عمرو واللسان يدكرو ويؤثفن ذكر جمعه السنه ومن أنث جمعه أسنا \* وقال الفراء اللسان بعينه لم يسمعه من العرب الا مذكراً انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضاً يدكرو ويؤثفن اذا أريد به ذلك \* الرباني منسوب الى الرب وزيدت الالف والنون مبالغة كما قالوا حياتي وشعراتي ورقباني فلا يقدرون هذه الزيادة عن بيا النسبة \* وقال قوم هو منسوب الى ربان وهو معلم الناس وسأئسهم والالف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان ثم نسب اليه فقوالوا رباني فعلى هذا يكون من النسب في الوصف كما قالوا اجرى في أحرود وارى في دوار وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه \* درس الكتاب يدرسه آدم من قراءته وتكريره ودرس المنزل عفا وطلل دارس عافى ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك﴾ ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الامامت عليه قائماً ﴿الجمهور على ان أهل الكتاب هم اليهود والنصارى﴾ أخبر الله تعالى بدم اخونه منهم فظاهرة أن في اليهود والنصارى من يؤمن فيقي ومن يؤمن فيخون وقيل أهل الكتاب عني به أهل القرآن قاله ابن جريج وهذا

فرد من يندرج تحت من الأثرى كيف جمع في قوله ذلك بانهم قالوا ليس علينا وفي قصة السموأل بن عادي اليهودى ووديعه امرئ القيس عنده وطلب الحرث بن أبي شمير الغساني ذلك منه دليل على الوفاء التام منه وان كان يهودياً حتى ضرب به المثل فقيل أوفى من السموأل والخطاب في تأمنه ظاهره انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ﴿بقنطار﴾ كناية عن المال الكثير ﴿بدينار﴾ كناية عن المال القليل وقرأ أبي تيمنه في الحرث بن بناء مكسورة وباء ساكنة (قال) ابن عطية وما أراها الالفة قرشية وهي كسر النون التي للجماعة كاستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخوانه وناء المخاطب كنهه ولا يكسرون الباء في الغائب انتهى لم يبين ما تكسرفيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من ان الالفة قرشية

ليس كما ظن وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير البحر في قوله نستعين وقرى يؤده بالواو بالهمزة وصل الهاء بياء وباختلاس الحركة وسكون الهاء وفاقاً ظاهره القيام وكنى به عن قيام الانسان على أشغاله واجتهاده والحزم فيها بان لا تضع فكانه قائم على رأس المؤمن على الدينار

ضعيف جدا لما يأتي بعده من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل \* وقيل المراد بأهل الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الاميين سبيل لم يبق له ولا يعتقده الا اليهود \* وقيل من إن تأمنه بقتلهم النصارى لغلبة الامانة عليهم ومن إن تأمنه بدينارهم اليهود لغلبة الخيانة عليهم وعين منهم كعب بن الاشرف وأصحابه \* وقيل من إن تأمنه بقتلهم من أسلم من أهل الكتاب ومن إن تأمنه بدينارهم لم يسلم منهم \* وروى انه بايع بعض العرب بعض اليهود وأدعواهم فخانوا من أسلم وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي عليه بايعنا كم وفي كتابنا الاحرمه لاموالكم فكذبهم الله تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقتلهم يؤده هو عبد الله بن سلام استودع رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه ومن إن تأمنه بدينار فخاص بن غازر استودع رجل من قريش ديناراً فجحدته وخانته انتهى ولا ينحصر الشرط في ذلك المعينين بل كل منهما فرد من يندرج تحت من الأتري كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا قالوا والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ويحتمل أن يكون السامع من أهل الاسلام وبينه قولهم ليس علينا في الاميين سبيل فجمع الاميين وهم اتباع النبي الامي \* وقرأ أبو بن كعب تتمنه في الحرفين وتتمنا في يوسف وقرأ ابن مسعود والاشهب العقبلي وابن وثاب تتمنه بقاء مكسورة وباء ساكنة بعد هاء تال الداني وهي لغة تميم وأما ابدال الهمزة بباء في تتمنه فلكسرة ما قبلها كما أبدلوه في بئر \* وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فعل ومن ما وله همزة وصل عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن اعادته \* وقال ابن عطية حين ذكر قراءة أبي ومأراها الا لغنة قرشية وهي كسرتون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهنه الآيه ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى ( ح ) لم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظن من انها لغة قرشية ليس كاطن وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير القنطار في قوله والقناطر المقنطرة \* وقرأ الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء وقرأ قانون باختلاس الحركة وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحزرة والاعمش بالسكون قال أبو اسحاق وهذا الاسكان الذي روى عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم واذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل وأما أبو عمرو وقرأه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا انتهى كلام ابن اسحاق وما ذهب اليه أبو اسحاق من أن الاسكان غلط ليس بشئ إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفي انها منقولة عن امام البصريين أبي عمرو بن العلاء فانه عربي صريح وسامع لغة وامام في النحو ولم يكن ليذهب عنه جواز مثل هذا \* وقد أجاز ذلك الفراء وهو امام في النحو واللغة \* وحكى ذلك لغة لبعض العرب تجزم في الوصل والقطع \* وقد روى الكسائي ان لغة عقيل وكلاب انهم يحنسون الحركة في هذه الهاء اذا كانت بعد تحريك وانهم يسكنون أيضا \* قال الكسائي سمعت اعراب عقيل وكلاب يقولون له لكنود بالجزم ولر به لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه الا في ضرورة تحو قوله \* له زجل كانه صوت حاد \* وقال \* الا لأن عيونهم سبيل وادبها \* ونص بعض أصحابنا على ان حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب منه حرف لوقتها أو حزم بجوز فيها الاشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو اسحاق الزجاج يقال عنه انه لم يكن اماما في اللغة ولذلك أنكسر على ثعلب في كتابه الفصح مواضع زعم أن العرب لا

\*\*\*\*\*  
 (ع) وقرأ أبي تتمني في الحرفين بقاء مكسورة وباء ساكنة وما أراها الالفة قرشية وهي كسرتون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كهنه الآيه ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى ( ح ) لم يبين ما يكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظن من انها لغة قرشية ليس كاطن وقد بينا ذلك في نستعين

تقولها وردة الناس على أبي اسحاق في انكاره وتقاها من لغة العرب ومن رد عليه أبو منصور الجواليقي وكان ثعلب اماما في اللغة واماما في النحو على مذهب الكوفيين وتقاوا أيضا قراءتين احدهما ضم الهاء ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والآخرى ضمها دون وصل وبها قرأ اسلام والباء في بقطار وفي بدينار قيل للدلاصاق وقيل بمعنى على اذا الاصل ان تتعدى بعلى كما قال مالك لا تأمننا على يوسف \* وقال هل آمنكم عليه الا كما آمنتم على أخيه وقيل بمعنى في أي في حفظ قطار وفي حفظ دينار والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل فدخل أكثر من القنطار وأقل وفي الدينار أقل منه \* قال ابن عطية ويحتمل أن يريد بضمه يعني في الدينار لا يجوز الا في دينار فاذا لم يعن بذكر الخائنين في أقل إذ هم طعام خثالة انتهى ومعنى الامامت عليه قائما قال قتادة ومجاهد والزجاج والفراء وابن قتيبة متقاضيا بأنواع التقاضى من الخفر والمرافعة الى الحكم فليس المراد هيئة القيام انما هو من قيام المرء على أشغاله أى اجتهاد ههنا \* وقال السدي وغيره قائما على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الخفر لأن معنى ذلك انه في صدق شغل آخر يريد أن يستقبله وذهب الى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية جواز السجن لأن الذبح يقوم عليه غير هو بمنع من تصرفاته في غير القضاء ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السجن وقيل قائما بوجهك فيها بك ويستحي منك وقيل معنى دمت عليه قائما أى مستعليها فان استلان جانبك لم يؤد اليك أمانتك \* وقرأ أبو عبد الرحمن السامى ويحيى بن وثاب والاعمش وابن أبي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم انها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه ومافى مادمت مصدرية ظرفية ودمت ناقصة فغيرها قائما أو أجاز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتستدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الاحوال لا من الارمان قال والتقدير الا في حال ملازمته فعله هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبر الدام لأن شرط نقص دام أن يكون صلهما المصدرية الظرفية \* ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأيمن سبيل \* روى ابن بنى اسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لسكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أهل من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتد فزلت وذلك المعتد فزلت الآية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية فهو تحت قدمي إلا الأمانة فانها مودة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الأداة الذي دل عليه لا يهودون الأمانة كان بسبب قولهم والضمير في بانهم \* قيل عائدة على اليهود \* وقيل عائدة على لفي بنى اسرائيل والأظهر انه عائدة على من في قوله من ان تأمنه بدينار لا يهوده اليك وجمع حلال على المعنى أى ترك الأداة في الدينار فادونه وفاقوه كائن بسبب قول المانع للأداة الخائن ليس علينا في الأيمن وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم العرب وتقدم كونهم سموا أئمين في سورة البقرة والسبيل \* قيل العتاب والدم \* وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور

وهل أنا ان عللت نفسي بسرحة \* من السرح موجود على طريق

وقوله فأولئك ما عليهم من سبيل من هنا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب \* وقيل السبيل هنا الفعل المؤدى الى الأثم والمعنى ليس عليهم طريق فيما استحلون من أموال المؤمنين الأئمين \* قال وسبب استحبابهم لأموال الأئمين انهم عندهم مشركون وهم بعد اسلامهم باقون على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود للقرآن ولتنبي صلى الله عليه وسلم \* وقيل لانهم اتفقوا العهد الذي كان

\* ذلك بأنهم قالوا \*  
الآية روى ابن بنى اسرائيل  
كانوا يعتقدون استحلال  
أموال العرب لسكونهم  
أهل أوثان فلما جاء الاسلام  
وأسلم من أهل من العرب  
بقي اليهود فيهم على ذلك  
المعتد فزلت وذلك اشارة  
الى عدم أداء ما أوتين عليه  
والخيانة فيه \* في الأيمن \*  
أى في أخذ أموال الأئمين  
وخياتهم \* سبيل \* أى  
اعتراض

﴿ ويقولون على الله  
 الكذب ﴾ أى القول  
 الكذب يقرونه على الله  
 بادعائهم ان ذلك فى كتابهم  
 قال السدى وابن جريج  
 وغيرهما دعت طائفة من  
 أهل الكتاب ان فى  
 التوراة احلال الله تعالى  
 لهم أموال الاميين كذا  
 منهم وهى عامة بكذبها  
 فيكون الكذب المقول  
 هنا هو الكذب المخصوص  
 فى هذا الفصل والظاهر  
 انه اعم من هذا فيندرج  
 هذا فيه أى هم يكذبون  
 على الله فى غير ما شئ  
 وهم علماء بموضع الصدق  
 ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم  
 ليس علينا فى الاميين سبيل  
 والمعنى بلى عليهم فى الاميين  
 سبيل ﴿ فان الله يحب  
 المتقين ﴾ جواب من أوفى  
 فيحتمل أن يكون المتقين  
 عامافيندرج فيه من أوفى  
 أو كنى بالمتقين عن أوفى  
 فكانه قال يحبهم ونبه على  
 الصفة التى يحبهم لاجلها  
 وهى التقوى ﴿ ان الذين  
 يشترون ﴾ نزلت فى اليهود  
 ﴿ بعهد الله ﴾ أضاف  
 المصدر الى الفاعل أى  
 بعهد الله اياهم وهو ما أخذ  
 عليهم من الايمان بالرسول  
 صلى الله عليه وسلم أو مضافا  
 الى المفعول أى بعهد الله  
 وتقدم تفسير شبيه بهذه

بينهم بسبب اسلامهم فصاروا كالحاربين فاستحلوا أموالهم \* وقيل لان ذلك مباح فى كتابهم أخذ  
 مال من حالهم \* وقال الكلبى قالت اليهود الأموال كلها كانت لنا فى أيدى العرب منها فقولنا  
 وانهم ظلموا وناو غصبوا فلا سبيل علينا فى أخذ أموالنا منهم \* وروى عبد الرزاق عن معمر عن أبى  
 اسحق الهمداني عن صعقة أن رجلا قال لابن عباس انما نصيب فى الغزوة من أموال أهل الذمة الشاة  
 والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك بأس فقال له هذا كما قال أهل الكتاب ليس علينا فى الاميين  
 سبيل انهم اذا أدوا الجزية لم يحل لكم أموالهم الا عن طيب أنفسهم وذكر هذا الأثر الزمخشري وابن  
 عطية وفيه بعد ذكر الشاة أو الدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقول ليس علينا فى ذلك بأس  
 ﴿ ويقولون على الله الكذب ﴾ أى القول الكذب يقرونه على الله بادعائهم أن ذلك فى كتابهم  
 \* قال السدى وابن جريج وغيرهما دعت طائفة من أهل الكتاب أن فى التوراة احلالهم أموال  
 الاميين كذا منها وهى عامة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو هذا الكذب المخصوص فى هذا  
 الفصل والظاهر انه اعم من هذا فيندرج هذا فيه أى هم يكذبون على الله فى غير ما شئ وهم علماء  
 بموضع الصدق وجوزوا أن يكون علينا خبر ليس وأن يكون الخبر فى الاميين وذهب قوم الى عمل  
 ليس فى الخبر فيجوز على هذا أن يتعلق بها \* قيل ويجوز أن يرتفع سبيل بعلينا وفى ليس ضمير  
 الامر و يتعلق على الله يقولون بمعنى يقررون \* قيل ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدا عليه  
 ولا يتعلق بالكذب \* قيل لان الصلة لا تتقدم على الموصول \* وهم يعامون \* جملة حاله تنبى عليهم  
 فبيح ما يرتكبون من الكذب أى ان العلم بالشئ يعدو يقبح أن يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة  
 ولا جهل انما هو عن علم ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم ليس علينا فى الاميين سبيل وهذا مناقض لدعواهم  
 والمعنى بلى عليهم فى الاميين سبيل وقد تقدم القول فى بلى فى قوله بلى من كسب سيئة فأغنى عن اعادته  
 هنا ﴿ من أوفى بعهد واتق فان الله يحب المتقين ﴾ أخبر تعالى بان من أوفى بالعهد واتق الله فى نقضه  
 فهو محبوب عند الله \* وقال ابن عباس اتق هنا معناه اتق الشرك وهذه الجملة مقرر للجملة المحذوفة  
 بعد بلى ومن يحتمل أن تكون موصولة والأظهر انها مترطية وأوفى لعة الحجاز ووفى حقيقة لعة نجد  
 ووفى مشددة لعة أيضا وتقدم ذكر هذه اللغات والظاهر فى بعده ان الضمير عاد على من \* وقيل  
 يعود على الله تعالى ويدخل فى الوفاء بالعهد الاكبر من ما أخذ عليهم فى كتابهم من الايمان  
 برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد الى من أوفى الله والشرايط للجملة الخبرية أو  
 الجزائية من هو العموم الذى فى المتقين أو ما قبله فرد من أفرادهم ويحتمل أن يكون الخبر محذوفا  
 لدلالة المعنى عليه التقدير يحبه الله ثم قال فان الله يحب المتقين وأنى بلفظ المتقين عام انشر يقال التقوى  
 وحضا عليها ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وایمانهم ثمنًا قليلا ﴾ نزلت فى أجبار اليهود أبى رافع وكنانة  
 ابن أبى الحقيق وكعب بن الأشرف وحى بن أخطب قاله عكرمة أوفى من حرقت نعمته صلى الله عليه  
 وسلم من اليهود قاله الحسن أوفى خصومة الأشعث بن قيس مع يهودى أو مع بعض قرابته أوفى رجل  
 حلف على سلعة مساء لا أعطى بها أول النهار كذا يمينا كاذبة قاله مجاهد والشعبي والاضافة فى بعهد  
 الله اما للفاعل واما للمفعول أى بعهد الله اياه من الايمان بالرسول الذى بعث مصدقا لما معهم وایمانهم  
 التى حلفوا النؤمن به ولنصرته أو بعهد الله والشراء هنا حجاز والتمن القليل متاع الدنيا من الرشى  
 والترأس ونحو ذلك والظاهر أنها فى أهل الكتاب لما احتف بها من الآيات التى قبلها والآيات التى  
 بعدها ﴿ أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ﴾ أى لا نصيب لهم فى الآخرة اعتاصوا بالقليل الفانى عن

الآية في البقرة ﴿وَأَنْتُمْ مِنْهُمْ﴾ أي من أهل الكتاب ﴿لَقَدْ يَقُولُونَ﴾ أي يقولون ﴿السنتم﴾ بقرائه عن الصحيح إلى المحرف قاله الزمخشري وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف وغيره والتوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قرظتها كتبوه فخطوه بالكتاب الذي عندهم قال ابن عطية يحرفون ويعيرون لتبديل المعاني من جهة اشتباه الالفاظ واشتراكها وشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا واسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن اللي وقع بالكتاب ﴿أي﴾ بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الالفاظ والمعاني تبع للالفاظ ومن طالع التوراة علم يقين أن التبديل في الالفاظ والمعاني لانهما تضمنت أشياء يحزم العاقل انها ليست من عند الله ولان ذلك يقع في كتاب الهى من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الاكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الانبياء من الكذب والسكر بالخير والزنا بيناتهم وغير ذلك من القبائح التي يزه العاقل نفسه عن أن يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين تيلي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله كتابا في السؤالات ( ٥٠٢ ) على ألفاظ التوراة ومن طالع رأى فيه عجائب

والعرب وجزم بالتبديل  
 الالفاظ التوراة ومعانيها  
 هذا مع خلوها من ذكر  
 الآخرة والبعث والحشر  
 والنشر والعداب والنعيم  
 الآخر وسين والتبشير  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم  
 وأين هذا من قوله تعالى  
 الذين يتبعون الرسول  
 النبي الامى الذى يجدونه  
 مكتوبا عندهم في  
 التوراة والانجيل الآية  
 وقوله تعالى وقد ذكر  
 محمد وأصحابه ذلك مثلهم  
 في التوراة ومثلهم في  
 الانجيل كزرع الآية وقد  
 نص القرآن على ما

النعيم الباقى ونعى لانصيبه من الخير فى نصيب الخير عنه ﴿ولا يكلمهم الله﴾ قال الطبرى أى بما يسرهم \* وقال غيره لا يكلمهم جملة وانما تحاسبهم الملائكة قاله الزجاج وقال قوم هو عبارة عن الغضب أى لا يحفل بهم ولا يرضى عنهم وقاله ابن بحر وقد تقدم فى البقرة شرح ولا يكلمهم الله ﴿ولا ينظر اليهم يوم القيامة﴾ قال الزمخشري ولا ينظر اليهم مجاز عن الاسهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان يريدنى اعتداده به واحسانه اليه (فان قلت) أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه (قلت) أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان الثقت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجاز للمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى كلامه \* وقال غيره ولا ينظر أى لا يرحم \* قال

فقلت انظرى بأحسن الناس كلهم \* لدى غلة صديان قد شفه الوجد  
 ﴿ولا يزكهم﴾ ولا يذنب عليهم أولادى فى أعمالهم فى تفتية لهم أو لا يظهرهم من الذنوب أقوال ثلاثة وتقدم شرحه فى البقرة ﴿ولهم عذاب أليم﴾ تقدم شرحه أيضا ﴿وان منهم لفرىقا﴾ أى من اليهود تاله الحسن أو من أهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف غير والتوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قرظتها كتبوه فخطوه بالكتاب الذى عندهم ﴿بلوون السنتم﴾ بالكتاب الذى عندهم قال ابن عطية يحرفون الكتاب ﴿أى﴾ يتأولونها بقراءته عن الصحيح إلى المحرف قاله الزمخشري \* وقال ابن عطية يحرفون

يقضى اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلون له قراطيس تسدونها وتحفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثير مما كنتم تحفون من الكتاب فدللت هاتان الآيتان على أن الذى أخفوه من الكتاب كثير ودل مفهوم الصفة أن الذى أبدوه من الكتاب قليل وقد صنف الشيخ العلامة أبو النصر السموهلى بن يحيى بن عباس المغربى وكان من الذين هداهم الله إلى الاسلام كتابا جليلا فى الرد على شيعته سماه اقيام اليهود وفرغ من تصنيفه فى يوم عرفة سنة ثمان وخمسين وخمسة وأمعن فى الرد على اليهود وذكروا مخازينهم وأزمهم اتباع شريعة الاسلام حسب ما تضمنته التوراة وبين وجود النص فى التوراة ويسرد فيه ألفاظ التوراة باللسان العبرانى ثم يفسره بالعربى وكان الباجى طالع كلام هذا الرجل وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الباجى بخطنا نفع الله بذلك وقرى ياونون مضارع لوى وياونون مضارع لوى شددوا ياونون بضم اللام وقرىء ﴿لتمحسبه﴾ بالتاء خطابا للمسلمين وقرىء بياء الغيبة والضمير المنصوب عائدا على ما دل عليه ما قبله من المحرف ويحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حذف مضاف أى ياونون السنتم

ويتحولون لتبديل المعاني من جهة اشتباه اللفاظ واشتراكها وتشعب التأويلات فيها ومثال ذلك قولهم راعنا وسمع غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض انتهى والذي يظهر أن الذي وقع بالكتاب أي بالفاظه لا بمعانيه وحدها كما يزعم بعض الناس بل التعريف والتبديل وقع في اللفاظ والمعاني تبع للآلفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل في اللفاظ والمعاني لانهما تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ولأن ذلك يقع في كتاب إلهي من كثرة التناقض في الاخبار والاعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الأنبياء من الكذب والسكر من الخمر والزنا بيناتهم وغير ذلك من القبايح التي يتره العاقل نفسه عن أن يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله تعالى كتابا في السؤالات على ألفاظ التوراة ومعانيه ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وغرائب وجرم التبديل لالفاظ التوراة ومعانيها هداما مع خلوها من ذكر الآخرة والبعث والخير والنشر والعذاب والتعظيم الآخر وبين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم وأين هداما من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجديونه مكثوا باعندهم في التوراة والانجيل بأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقوله تعالى وقد ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم في التوراة وقد نص تعالى في القرآن على ما يقتضي إخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدللت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل \* وقرأ الجهم وريالون مضارع لوى \* وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح وأبو حاتم عن نافع يابون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري لأهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل للتعدية \* وقرأ حميد يابون بضم اللام ونسبها الزمخشري إلى أنها رواية عن مجاهد وابن كثير ووجهت على أن الأصل يابون ثم أبدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها إلى الساكن قبلها وحذفت هي والكتاب هنا التوراة والمخاطب في التحسبوه المسامون \* وقرئ ليحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يابون ألسنتهم لهم أي ليحسبه المسامون والضمير المفعول في ليحسبوه عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف أي ليحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل أن يكون قوله بالكتاب على حذف مضاق أي يابون ألسنتهم يشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاق المحذوف كقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه أي أو كندى ظلمات فأعاد المفعول في يغشاه على ذي المحذوف \* وما هو من الكتاب \* أي وما المحرف والمبدل الذي لو به ألسنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك أنه من التوراة \* ويقولون هو من عند الله \* تأكيذا مقصوده من حساب المسامون أنه من الكتاب وافتراء عظيم على الله إذ لم يكتبوا بهذا الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول ليطابق الفعل القول ودل ذلك على أنهم لا يعرضون ولا يودون في ذلك بل يصرحون بأنه في التوراة هكذا وقد أنزل الله على موسى كذلك وذلك لفطر جرأهم على الله وبأسهم من الآخرة \* وما هو من عند الله \* رد عليهم في اخبارهم بالكذب وهنأنا كيد لقوله وما هو من الكتاب ذي أولأخص إذا التعليل كان لأخص وفي هنا أعم لأن الدعوى منهم كانت لأعم لأن كونه من عند

يشبه الكتاب فيعود  
الضمير على ذلك المضاق  
المحذوف \* ويقولون هو  
من عند الله \* لم يكتبوا  
بالحسين حتى صرحوا  
أن المحرف هو من  
عند الله جرأهم على  
الله عز وجل ثم أخبر أن  
شأنهم وعادتهم قول  
الكذب على الله \* وهم  
يعلمون \* ما في ذلك من  
المنسب العظيم

﴿ ما كان لبشر ﴾ الآية روى أن أبا رافع القرظي اليهودي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود الوفاء من نصارى نجران قال يا محمد تريد أن نعبدك وتتخذك رباً فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فترلت ومعنى ما كان لبشر وما أشبه هذا التركيب النفي للكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث الفعل ويعبر عنه بالنفي التام كقوله تعالى ما كان لكم أن ( ٥٠٤ ) تنبتوا شجرها والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء

الله أعم من أن يكون في التوراة أو غيرها ﴿ قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت من فعله كانت من عنده \* وقد نفي الله تعالى نفيًا عامًا لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة وكان الرازي ينجح إلى مذهبهم \* وقال ابن عطية وما هو من عند الله نفي أن يكون منزلًا كما دعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والابحاد ومنهم بالتكسب ولم تعن الآية إلا معنى التزويل فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعاونون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا آتياً ﴿ ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ﴾ روى أن أبا رافع القرظي قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الاحبار من يهود الوفاء من نصارى نجران يا محمد انما تريد أن نعبدك وتتخذك الهة كما عبدت النصارى عيسى \* فقال الرئيس من نصارى نجران أو ذلك تريد يا محمد واليه تدعوننا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا اليه دعوت فترلت \* وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أت يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله \* واختلف المفسرون إلى من هي الإشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الإشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر واسبب النزول المذكور \* وقال النقاش وغيره الإشارة إلى عيسى والآية رادة على النصارى الذين قالوا عيسى اله وادعوا أن عبادته هي شرعة مستتمة إلى أوامره ومعنى ما كان لبشر أن يؤتية الله وما جاء نحوه أنه ينفي عنه الكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفاء ويعبر عنه بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرنا القسمين انما يعرف بسياق الكلام الذي النفي فيه وهذه الآية من القسم الأول لأننا نعلم أن الله لا يعطي الكذبة والمدعين النبوة وفي هذه الآية دلالة على عصمة الانبياء عليهم السلام والكتاب هنا اسم جنس والحكم \* قيل معنى الحكمة ومنه ان من الشعر لحكماً \* وقيل الحكم هنا السنة يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء والفصل بين الناس وهذا من باب الترتي بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ثم ترقى إلى التمسك وهو الفصل بين الناس ثم ترقى إلى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخبر ثم يقول للناس أتى بلفظ ثم التي هي للمهلة تعطي لهذا القول وإذا اتى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدوياً وأخرى أي ان هذا الايتاء العظيم لا يجمع هذا القول وان كان بعده مهلة من هذا الانعام العظيم \* كونوا عباداً لي من دون الله عباداً جمع عبد \* قال ابن عطية ومن جوعه عبيد وعبيدي \* قال بعض اللغويين هذه الجموع

(ع) عباد جمع عبد ومن جوعه عبيد وعبيدي للبشر وقال قوم العبيد انما يقال في العبيد بنو العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقرت في لفظ العباداته جمع عبيد متى سبقت اللفظة في مضارع الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بهامعني التحقير والتصغير لاشان فانظر قوله تعالى والله روف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فاعذبهم عبادك وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس قولاً لوداد بن عبيد العاص ما عركم بالاسد الباسل ومنه قول جرزة بن عبد المطلب وهل أنتم الاعبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشقيق واعلام بقلبة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس

بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظه العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر بسلك سبيل العجائب في مبي فصاحة القرآن المعرب على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عباداً لي من دون الله عبيدوني واجعلوني الهة انتهى (ح) فيه بعض مناقشة ما قوله ومن جوعه عبيد وعبيدي أما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبيدي فاسم جمع وألفه للتأنيب وأما استقرأه من ان عباداً يساق في مضارع الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن

ويعبر عنه بالنفي غير التام كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم ليصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدرك القسمين إنما يعرف بسباق الكلام الذي النفي فيه ونفي الكون هنا من القسم الأول والبشر هنا قال ابن عباس هو محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الترتيب في غاية الفصاحة ذكر أول الكتاب وهو جنس وترقى منه إلى الحكم وهو الفصل بين الناس بالكتاب ثم إلى النبوة وهي الرتبة العليا ﴿ ثم يقول الناس ﴾ أي ثم التي للمهمة تعطي لهذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان اتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي أن هذا الإتياء العظيم لا يجامع هذا القول وإن كان بعد مهلة من هنا الأنعام العظيم ﴿ عبادا ﴾ جمع عبد قال ابن عطية عبدي وعبيد من جوع عبدا ما عبدي فهو اسم جمع وألفه للتأنيث وأما عبيد فقيل اسم جمع وقيل جمع تكسير قال ابن عطية والذي استقرأت أن عبادا جمع عبدي في موضع الترفيع كقوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا والعبيد يستعمل في معنى التحقير كقول جرير وهل أتمم الأعباد لابي وقول امرئ القيس ﴿ قول للدودان عبيد العاص ﴾ وقوله تعالى وما ( ٥٥ ) ربك بظلام للعبيد لأنه مكان دقيق وإعلام بقلة انتصارهم

ومقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك انتهى ملخصا وإنما أكثر استعمال عباد دون عبيد لأن فعلا في جمع فعل قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد فكثير لفظ عباد وفر لفظ عبيد وأما الآية التي فيها اللفظ العبید فجاء ذلك لتواخي الفواصل لا للتحقير وأما بيت امرئ القيس فالتحقير إنما فهم من إضافة عبيد إلى العاص

كلها بمعنى ﴿ وقال قوم العباد لله والعبيد للبشر ﴾ وقال قوم العبدي إنما يقال في العبدي بن العبدي كأنه مبالغة تقتضي الاستعراق في العبودية والذي استقرت في لفظة العباد أنه جمع عبدي متى سبقت اللفظة في مضارع الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فأنهم عبادك ﴿ وأما العبدي فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قول للدودان عبيد العاص ﴿ ما غرکم بالاسد الباسل

ومنه قول جرير بن عبدا المطلب وهل أتمم الأعباد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لأنه مكان دقيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم يقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك سبيل العجائب في حيز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله عبدي ويا عبادي واجعلوني أبا انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقشة أما قوله ومن جوعه عبيد وعبدي أما عبيد فالأصح انه جمع وقيل اسم جمع وأما عبدي فاسم جمع وألفه للتأنيث وأما ما استقر أنه أن عبادا يساق في مضارع الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير وإيراده ألقاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبدي فيستعمل في تحقير وأنشده بيت امرئ القيس وقول جرير وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وإنما كثيرا استعمال عباد دون عبيد لأن فعلا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيدي بن وهب عبادا فعلا وهو قليل نحو الكيب والعبيد انتهى فلما كانت فعال هو

( ٦٤ - تفسير البحر المحيط لابي حبان - ني ) امرئ القيس وقول جرير وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وإنما كثيرا استعمال عباد دون عبيد لأن فعلا في جمع فعل غير اليائي العين قياس صحيح مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيدي بن وهب عبادا فعلا وهو قليل نحو الكيب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو القياس في جمع عبادا عباد كثيرا أو ما مر بك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وإن لم يكن مقبلا لأنه جاء لتواخي الفواصل الأخرى إن قبله أو لئلا ينادون من مكان بعيد بعده قالوا آذاك ما من من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبید وخواهاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أن بظلام للعبيد لأن قبله قال لا تحتصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد وأما مدلوله بتداول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبدا إنما فهم من إضافتهم إلى العاص ومن مجموع البيت وكذلك قول جرير إنما فهم معنى التحقير منه من فريضة الخلال التي كان عليها وأتى في البيت وفي قول جرير على أحد الحازرين

المقيس في جمع عباد جاء كثيراً وأما ما رويك بنظلام العبيد فحسن مجيئه هنا وإن لم يكن مقياساً له  
 جاء لتواخي الفواصل الأثرى إن قبله أولئك ينادون من مكان بعيدو بعده قالوا آذناك ما منا من  
 شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواجاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بنظلام  
 للعبيد لأن قبله قال لا تختصموا الذي وقد قدمت اليكم بالوعيدو بعده يوم تقول لهن هل امتلأت  
 وتقول هل من مزيد وأما مدلوله فمدلول عباد سواء وأما بيت امرى القيس فلم يفهم التحقير من  
 لفظ عبيد إنما فهم من أضافتهم إلى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول جرزة إنما فهم منه معنى  
 التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وأنى في البيت وفي قول جرزة على أحد الخائزين \* وقرأ  
 الجمهور ثم يقول بالنصب عطفاً على أن يؤتبه \* وقرأ أشبل عن ابن كثير ومحبوب عن أبي عمرو وبالرفع  
 على القطع أي ثم هو يقول \* وقرأ الجمهور عباداً إلى بتسكين باء الاضافة وقرأ عيسى بن عمر بفتحها  
 \* ولكن كونوار بنابن \* هذا على اضمار القول تقديره ولكن يقول كونوار بنابن والرباني  
 الحكيم العالم قاله قتادة وأبو رزين أو الفقيه قاله علي وابن عباس والحسن ومجاهد والعالم الحلبي قاله  
 قتادة وغيره أو الحكيم الفقيه قاله ابن عباس أو الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك أو والى الأمر  
 ربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد أو الحكيم التقى قاله ابن جبير أو المعلم قاله الزجاج أو العالم المبرد أو  
 التأثر به قاله المورج أو الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشري أو العالم الحكيم  
 الناصح لله في خلقه قاله عطاء أو العالم العامل بعامة قاله ابن جبير أو العالم المعلم قاله بعضهم وهذه أقوال  
 متقاربة وللصوفية في تفسير أقوال كثيرة غير هذه وقال مجاهد الرباني فوق الحبر لأن الحبر  
 هو العالم والرباني الذي جمع إلى العلم والفقهاء النظر بالسياسة والتدبير والقيام بأمر الرعية وما  
 يصلحهم في دينهم ودنياهم \* وفي البخاري الرباني الذي يربى الناس بصغار العلم قبل كباره \* قال  
 ابن عطية حكمة ما يقال في الرباني أنه العالم المصيب في التقدير من الأقوال والأفعال التي يحاها في  
 الناس انتهى ولمعات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الأمة \* بما كنتم تعملون  
 الكتاب وما كنتم تدرسون \* البناء بالسبب وما الظاهر أنها مصدرية وتعلمون متعدداً واحداً على  
 قراءة الحرميين وأبي عمرو إذ قرؤا بالتخفيف مضارع علم فأما قراءة باقي السبعة بضم التاء وفتح  
 العين وشديد اللام المكسورة فيعتدى إلى اثنين إذ هي منقولة بالتضعيف من التعدية إلى واحد  
 وأول المفعولين محنوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكلموا في ترجيح أحد القراءتين على  
 الأخرى وقد تقدم أني لأرى شيئاً من هذه التراجم لأنها كلها منقولة متواترة قرأنا فلا يرجع في  
 إحدى القراءتين على الأخرى \* وقرأ مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء والعين واللام المشددة  
 وهو مضارع حذف منه التاء التقدير تعلمون وقد تقدم الخلاق في المحنوف منهما \* وقرأ أبو  
 حنيفة تدرسون بكسر الراء وروى عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أي  
 تدرسون غيركم العلم ويحتمل أن يكون التضعيف للتكثير للتعدية \* وقرئ تدرسون من  
 أدرس بمعنى درس نحواً كرم وكرموا نزل ونزل وقال الزمخشري أو يجب أن تكون الرئاسة التي  
 هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفي به دليل على خيبة سعي من جهده نفسه  
 وكدر وجه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة إلى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسناً وتوقعه  
 بمنظرها ولا تنفعه ثمها ثم قال أيضاً بعد أسطر وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من  
 الله في شيء وإن السبب بينهما يبرز به منقطع حيث لم تثبت النسبة إليه إلا التمسكين بطاعته انتهى

وكذلك قول جرزة فهم  
 التحقير من الحالة التي كان  
 عليها وعبيد عباد بمعنى  
 واحد لكن الفرق بين  
 محي، عباد كثيراً وعبيد  
 قليلا هو القياس وعدم  
 القياس وقرئ ثم يقول  
 برفع اللام أي ثم هو يقول  
 \* ولكن كونوار بنابن \*  
 أي ولكن يقول كونوار  
 والرباني قال ابن عباس  
 الرباني الفقيه ولمعات ابن  
 عباس قال محمد بن الحنفية  
 اليوم مات رباني هذه الأمة  
 وقرئ تعلمون ويعلمون  
 بالتاء والياء

﴿ ولا يأمركم ﴾ فري

يرفع الراء على القطع  
 وبالنصب عطفاً على أن  
 يؤتية والتقدير ولا أن  
 يأمركم وهذه الجملة على  
 سبيل التوكيد لانه نفي أن  
 يتخذ لنفسه عبادة من دون  
 الله فهي أن يتخذوا  
 الملائكة والنبين أرباباً  
 من دون الله يعني من كان  
 معظماً من العالم العلوي  
 وهم الملائكة ومن العالم  
 الارضى وهم النبيون  
 ويجوز أن يكون ولا  
 يأمركم بالنصب عطفاً على  
 ثم يقول ويكون التقدير  
 ولاله أن يقول ودخلت  
 لالتأ كيد معنى النفي  
 السابق كما تقول ما كان  
 زيد قيام ولا يعود على  
 انتفاء كل منهما قال ابن  
 عطية في قراءة نصب الراء  
 هنا خطأ لا يلتزم به المعنى  
 انتهى لانه قد ران قيل لا  
 قصار وان لا يأمركم ونحن  
 قد رناه بعد لافصح المعنى  
 ﴿ يأمركم ﴾ استفهام انكار  
 وكونه بعد كونهم مساهمين  
 أخش وأقبح وهو لا يأمر  
 بالكفر لانه الإسلام  
 ولا قبله وجعل قول ذلك  
 البشر أمره كفر افسوى  
 بين عبادته وعبادة الملائكة  
 وهم الذين عبدتهم الصابئة  
 وبين عبادة النبيين وهم  
 من عبدة اليهود والنصارى

كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وهو أنه لا يكون مؤمناً عالماً بالاعمال وان العمل شرط في صحة  
 الايمان ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أرباباً ﴾ قرأ الحرمين والعويان والأعشى  
 والبرجى رفع الراء على القطع ويختلس أبو عمرو الحركة على أصله والفاعل ضمير مستكن في  
 يأمر عائداً على الله قاله سيبويه والزجاج وقال ابن جريج عائداً على بشر الموصوف بما سبق وهو  
 محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من يشمر موصوف بما وصف به أن يجعل  
 نفسه رافعاً بعد ولا هو أيضاً يأمر باتخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً فانتفى أن يدعول نفسه ولغيره  
 وان كان الضمير عائداً على الله فيكون اخباراً من الله انه لم يأمر بذلك فانتفى أمر الله بذلك وأمر  
 أنبيائه ﴿ وقرأ أعاصم وابن عاصم وجزرة ولا يأمركم بنصب الراء وخرجه أبو علي وغيره على أن يكون  
 المعنى ولاله أن يأمركم فقد روا ان مضمرة بعد لا وتكون لامؤ كد معنى النفي السابق كما تقول  
 ما كان من زيد تيمان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق  
 وصار المعنى ما كان من زيد تيمان ولا منه قيام ﴿ وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف  
 على قوله ثم يقول ﴿ قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى انتهى كلامه ولم يبين جهة الخطأ ولا  
 عدم التمام المعنى به ووجه الخطأ أنه اذا كان معطوفاً على ثم يقول وكانت للتأسيس النفي فلا يمكن  
 الآن بقدر العامل قبل لا وهو أن فينسبك من ان والفعل المنفي مصدر متصرف فيصير المعنى ما كان  
 لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً واذا لم يكن له الانتفاء كان له  
 الثبوت فصار أمره باتخاذهم أرباباً وهو خطأ فاذا جعلت لالتأ كيد النفي السابق كان النفي متسبباً  
 على المصدر بن المقدر ثبوتهم ما فينتفى قوله كونوا عباداً لي وأمره باتخاذ الملائكة والنبين أرباباً  
 ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فاذا قلت مالز يدفقه ولا نحو كانت لالتأ كيد النفي وانتفى عنه  
 الوصفان ولو جعلت لالتأسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له  
 اذا قلت مالز يدفقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كذلك قلت مالز غير نحو ألا ترى أنك اذا  
 قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد واذا قلت ما جئت بغير زاد معناه أنك جئت بزاد لأن لا  
 هنال تأسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطأ وعدم القيام المعنى انما يكون على أحد التقديرين في لا  
 وهي أن يكون لتأسيس النفي وأن يكون من عطف المنفي بلا على مثبت الداخل عليه النفي نحو  
 ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلم تريد ما أريد أن لا تتعلم وأجاز الزمخشري أن تكون لالتأسيس النفي  
 قد كرر ولا كونها زائدة لالتأ كيد معنى النفي ثم قال والثاني أن يجعل لا غير مريدة والمعنى أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة غير  
 المسيح فاما قالوا له أن تتخذوا ربا فيلهم ما كان لبشر أن يستنبه الله ثم يأمر الناس بعبادته وبنهاكم  
 عن عبادة الملائكة والأنبياء قال والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر وينصرفها قراءة عبد الله  
 وان يأمركم انتهى كلام الزمخشري ﴿ يأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ﴾ هذا استفهام  
 انكار وكونه بعد كونهم مساهمين أخش وأقبح اذ الأمر بالكفر على كل حال منكر ومعناه أنه  
 لا يأمر بكفر لانه الإسلام ولا قبله سواء كان الأمر الله أم الذي استناب الله وفي هذه الآية دلالة  
 على أن المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على أن الكفر ملة واحدة اذ الذين اتخذوا الملائكة أرباباً  
 هم الصابئة وعبدة الأوثان والذين اتخذوا النبيين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا  
 الاختلاف سمي الله الجميع كفراً وبعديتنصب بالكفر أو يأمركم واذم صفة الجملة الاسمية كقوله

﴿واد أخذ الله ميثاق النبيين﴾ هو على حذف مضاف تقديره ميثاق أتباع النبيين لقوله تعالى ثم جاءكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن في زمانه حين جاء النبيون فنعين أن يكون التقدير ميثاق أتباع النبيين وجاء بالخطاب على سبيل الالتفات وقرئ لما فتح اللام ووجهه ان اللام هي الموطنة وما شرطية مفعولة بآتيننا كم ومن كتاب تفسير لما وآتيننا كم ماض أريد به المستقبل ثم جاء كم معطوف عليه وجواب القسم لتؤمنن به وما بعده وجواب الشرط محذوف والآية مما اجتمع فيه القسم والشرط فجاء الجواب للسابق منها وهو القسم وفي البحر (قال) ابن عطية والزحشرى ما من لما آتيننا كم شرطية الى آخر كلامهما انتهى وقال مثل ذلك المازني والراجح والفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً للدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فالمحذوف من جنس (٥٠٨) الثبوت وعلقاته متعلقا به فاذا قلت والله لمن

واذ كروا اذ اتم قليل وأضيف اليها بعد ولا يضاف اليها الا ظرف زمان ﴿واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما في عن أهل الكتاب قبائح أقوالهم وأفعالهم وكان مما ذكره آخر الشراء هم بآيات الله ثم اقبلوا وما يؤول أمرهم اليه في الآخرة وإن منهم من بدل في كتابه وغير وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وزه رسوله عن الامر بأن يعبد هو أو غيره بل تفرق الله تعالى بالعبادة أخذت على يقين الحجة على أهل الكتاب وغيرهم ممن أنكروا نبوته ودينه فقد كره أخذ الميثاق على أنبيائهم بالايان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على أنفسهم وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد المذكور في كتبهم وشاهد بذلك أنبياءهم وقرأ أبي وعبد الله ميثاق الذين أتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في مصحفهما \* وروى عن مجاهد أنه قال هكذا هو القرآن واثبات النبيين خطأ من الكتاب وهذا لا يصح عنه لان الرواة الثقة تفادوا عنه أنه قرأ النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذا أخذني يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يذكر أهل الكتاب بما هو في كتبهم من أخذ الميثاق على النبيين ويجوز أن يتوجه الى أهل الكتاب أمره أن يذكر ذلك وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذ كروا اذ كروا ويجوز أن يكون العامل في اذ قال من قوله قال أقررتم وهو حسن اذ لا تكلف فيه \* قيل ويجوز أن يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ اذ العامل فيها اصطفى وهذا بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ بميثاق النبيين \* فروى عن علي وابن عباس وطاووس والحسن والسدي ان الذين أخذ منهم اقمهم ان الانبياء دون أهمهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضا وأن ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده توصية من آمن به أن ينصره اذا أدرك زمانه وينبوع هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام \* وقال ابن عباس أيضا فيما روى عن

جاءني لا كرمه بجواب من محذوف التقدير من جاءني اكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بوساطة حرف الخ لا ضمير ما بجواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه تعرو الجملة الجوابية اذ ذلك من ضمير يعصود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو لا يتخلف الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله لئن ضررتي زيد لا ضررتي

كيف تقدره ان ضررتي زيد اضررتي ولا يجوز ان يكون التقدير والله ان ضررتي زيد اضررتي لانه لا ضررتي لا يدل على شكه فهذا ما برده على قول من خرج ما على انها شرطية (قال) الزحشرى ولتؤمنن سادس جواب القسم والشرط جميعا انتهى هذا قول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم انصوا على ان جواب الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه الا ان عنى انه من حيث تفسير المعنى لا من حيث تفسير الاعراب يسد مسدما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلاهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليه لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد في موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وقرئ لما يكسر اللام ووجهه ان اللام للتعليل وما موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف من صلته أي آتيننا كونه وعطف على الصلة ثم جاءكم والعائد فيه محذوف تقديره ثم

جاءكم به أي بنظيره واجاز الرخشمري ان تكون ما مصدرية (قال) ومعناه لأجل استأني أياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعالان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين انتهى ويكون تعليلا لأخذ الميثاق وفي البحر (قال) الرخشمري ما في قراءة حمزة لما آتيناكم مصدرية ومعناه لأجل استأني أياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان (٥٠٩) ما مصدرية والفعالان معها أعني آتيناكم وجاءكم في

معنى المصدرين واللام داخله للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيناكم الحكمة وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره انه تعليل للمفعول المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لان ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لانه متعلق وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الرخشمري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيداً ولا يجوز والله لا يضربن محمداً فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في ما بقوله لتؤمنن به وقد اجاز بعض الحووين في معمول الجواب اذا كان ظرفاً أو محموراً بتقديمه وجعل من

أخذ ميثاق النبيين وأمرهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزأ به ذكر النبيين من ذكر أممهم لان الامم أتباع الانبياء و يدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروه وان أدر كوا زمانه وروى عن ابن عباس أيضا أنه تعالى لما أخرج حذرية آدم من صلبه أخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقرؤا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ثم جاءكم رسول عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا وبعد قول ابن عباس أن الميثاق كان حين أخرجهم من ظهر آدم كالدر قرأ حمزة لما آتيناكم لأن الظاهر أن ذلك كان بعد ابتداء الكتاب والحكمة وميثاق مضاق الى النبيين فيحتمل أن يكون النبيون هم الموثقون للعهد على أممهم ويحتمل أن يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الآية وما يعدها من قوله ومن يتبع غير الاسلام ديننا أن المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدقا لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم الاترى الى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ينفذون وكذا وصف كتابه بأنه مصدق لما في كتبهم واذ اتقرر هذا كان الجواز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف أى واذ أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل الكتاب أو ميثاق أولاد النبيين فيوافق صدر الآية ما بعدها وجعل ذلك ميثاقا للنبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق أو يكون المأخوذ عنهم الميثاق مقدرًا بعد النبيين التقدير واذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم وبين هذا التأويل قراءة ما تولى وعبد الله ميثاق الذين أو تولى الكتاب وبين أيضا أن الميثاق كان على الأمم قوله فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وانما ذلك في حق الاتباع وقرأ حمزة السبعة لما فتح اللام وتخفيف الميم \* وقرأ حمزة لما بكسر اللام \* وقرأ سعيد بن جبير والحسن لما بتثنية الميم فأما توجيه قراءة الجمهور فقيه أربعة أقوال \* أحدها أن ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها واللام قبلها موطئة لمجي ما بعدها جوابا للقسم وهو أخذ الله ميثاق ومن في قوله من كتاب كرهى في قوله ما تنسخ من آية والفعل بعد ما مضى معناه الاستقبال لتقدم ما شرطية عليه وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعد ما مضى في حين الشرط ويلزم أن يكون في قوله ثم جاءكم رابطا ربطها بما عطف عليه لأن جاءكم معطوف على الفعل بعد ما ولتؤمنن به جواب لقوله أخذ الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب أقسم لأبيهم تحببت ثم أحسن اليه رجل عمي لاحسن اليه زيد لأحسن الى الرجل العمي فلا أحسن جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه والضمير في به عائذ على رسول وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي وسأل سيبويه

ذلك عوضا لانتفرد وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل مند كور في النحو وقرئ ما بفتح اللام وتثنية الميم وخرج على أن لماهى الطالبة للجواب وتقديره أخذنا عليكم الميثاق ولما المقضية للجواب حرف عند سيبويه ووظرفى بمعنى حين عند المبرد وتبعه الرخشمري وابن عطية في ما هذه وهو مذنب فأسد ومن

ادعى أن أصلها من ما خدفت منه ميم واحدة فصار لما فقهوله في غايه القجل و ينزه كلام الله عنه و يترجم أن تكون اللام الموطئة دخلت على حرف الجر نحو أقسم بالله لمن أجلك لأضرب بن عمر الم يجز لان الموطئة لا تدخل الاعلى اذ اشترط و قرى آتيناكم بنون العظمة و بالتاء و تناسب قوله اصري و قدم الايمان بالله لانه الاصل ثم النصر لانهم من نعمة الايمان

(ع ش) ما من لما أتيتكم من كتاب و حكمه شرطية الى آخر كلامهما (ح) قال مثل ذلك المازني و الزجاج و الفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك انه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه و اذا كان كذلك فالمحذوف من جنس مثبت و متعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءني لا كرمته جواب من محذوف التقدير من جاءني أ كرمه وفي الآية اسم الشرط ما و جوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه و متعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لاضمير ما جواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه يعبر بالجملة الجوابية اذ ذلك من ضمير يعود على اسم الشرط و ان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يخفى الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله ان ضربت بني زيد لأضرب بنه كيف تقديره ان ضربت بني زيد لأضرب بنه ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضربت بني زيد لأشكه لأضرب بنه (٥١٠) لان لأضرب بنه لا يدل على أشكه فهنا ما برده على قول من خرج

الخليل عن هذه الآية فقال ما نصح ما ههنا منزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت لأفعلن فاللام التي فيما كرهته التي في ان واللام التي في الفعل كرهته التي في الفعل هنا انتهى \* ثم قال سيبويه ومثل ذلك ان تبعلت منهم لأم لأن جهنم انما دخلت اللام على نية التمين انتهى \* وقال أبو علي لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي أنما موصولة بل أنما اسم كما أن الذي اسم وفرأ ن تكون حرفا كجاءت حرفا وان كلالا اليوفينهم وفي قوله وان كل ذلك للمتناع التي وتحصل من كلام الخليل وسيبويه أن ما في لما أتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء كالملازني والزجاج وأبي علي والزمخشري وان عطية وفيه خدش لطيف جدا وهو أنه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه و اذا كان كذلك فالمحذوف من جنس مثبت و متعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءني لا كرمته جواب من محذوف التقدير من جاءني أ كرمه وفي الآية اسم الشرط ما و جوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه و متعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لاضمير ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه يعبر بالجملة الجوابية اذ ذلك من ضمير يعود على اسم

ما على انما شرطية (ش) ولتؤمنين سادس جواب القسم والشرط جميعا (ح) هذا قول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه الا ان عني انه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب بسدها فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب

فلا يصح لان كلامها معني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محذولا عنهم لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جرم والقسم يطلبه على جهة التعليق المعنوي به بغير عمل منه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد في موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب (ش) ما في قراءة حمزة ما آتيناكم مصدر به ومعناه لاجل آتائي اناكم بعض الكتاب والحكمة ثم يجيء رسول مصدق لما كنتم لتؤمنين به على ان ما مصدر به والفعلان معها آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخله للتعليل على معنى أخذنا الله منكم لتؤمنين بالرسول ولتنصرونه لاجل أن آتيتكم بالحكمة وان الرسول الذي أمرتكم بالايمان به ونصرتكم موافق لكم غير مخالف انتهى (ح) هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فان عني هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي ان يكون تعليلا لأخذنا الميثاق لالتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة بأخذه على ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنين به وبتتبع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضرب بن زيد ولا يجوز والله زيد لأضرب بنه فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في ما يقوله لتؤمنين به وقفاً أجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفاً أو محجوراً عنه وجعل من ذلك عوضاً لا تتفرق وقوله تعالى عما قبل لبصحن نادمين فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله لتؤمنين به وفي هذه المسئلة تفصيل بدكر في علم

الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحدق الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى أنك لو قلت والله لئن ضر بنى زيد لأضر بنه فكيف تقدره ان ضر بنى زيد أضر به ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضر بنى زيد أشكه لأضر بنه لأن لأضر بنه لا يدل على أشكه فهذا ما يريد على قول من خرج ما على أنه شرطية \* وأما قول الزمخشري ولتؤمن سادسة جواب القسم والشرط جميعا فقول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف للدلالة جواب القسم عليه اللهم ان عني أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب يسد مسددهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلاهما أعني الشرط والقسم يطاب جوابا على حدة ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب \* والقول الثاني قاله أبو علي الفارسي وغيره وهو أن تكون ما موصولة مبتدأة وصلتها آتينا كم والعائد محذوف تقديره آتينا كمه وثم جاء كم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاء كم رسول به فحذف للدلالة المعنى عليه هكذا خرجوه زعموا أن ذلك على مذهب سيبويه وخرجوه على مذهب الأخفش ان الربط لهذه الجملة العاربية عن الضمير حصل بقوله لما معكم لأنه هو الموصول فكأنه قيل ثم جاء كم رسول مصدق له وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير لأنه قليل روى من كلامه أبو سعيد الذي رويت عن الخدرى يريدون رويت عنه \* وقال

فيارب ليلى أنت في كل موطن \* وأنت الذي في رحمة الله أطمع

يريد في رحمة أطمع وخبر المبتدأ الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمن به والضمير في به عائد على الموصول المبتدأ ولا يعود على رسول لئلا تخلو الجملة التي وقعت خبرا عن المبتدأ من رابط يرتبط به والجملة الابتدائية التي هي لما آتينا كم الى آخره هي الجملة الملتقى بها ما أجرى مجرى القسم وهو قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين \* والقول الثالث قاله بعض أهل العلم وهو أن تكون ما موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما آتينا كم من كتاب وحكمة قال الأنا حذفت لتبلغن للدلالة عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فاما دلته هذه اللام على هذا الفعل حذفت ثم قال تعالى ثم جاء كم رسول مصدق للمعكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمن به ولتصبرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ويعنى يكون لتؤمن به جواب قسم محذوف وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيدا يزيد ضر بن زيدا \* والقول الرابع قاله ابن أبي اسحاق وهو ان يكون لما تخفيف لما والتقدير حين آتينا كم ويأتي توجيه قراءة التشديد \* وأما توجيه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة بما آتينا كم والعائد محذوف وثم جاء كم معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول إما ضار به على ما نسب الى سيبويه وإما هذا الظاهر الذي هو لما معكم لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن وقول الزمخشري جواب أخذ الله ميثاق النبيين هو لتؤمن به والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمر وأحسن اليه جاز وأجاز الزمخشري في قراءة حمزة أن تكون ما مصدرية وبتأنيبه في توجيه هذه القراءة قال ومعناه لأجل آتاني اياكم

النحو ( ع ) ويظهر ان لما هذه هي الظرفية أي لما كنتم بهذا الحال رؤساء الناس وأما اللهم أخذ عليكم الميثاق ادعوى القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة ( ش ) ولما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاء كم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به وتصبرته انتهى ( ح ) اتفق ( ع ) و ( ش ) على ان لما ظرفية واختلاف في تقدير الجواب العامل في لما على زعم ما فقدره ( ع ) من القسم وقدره ( ش ) من جواب القسم وكلا قوليهما مخالفان لمذهب سيبويه في لما المقضية جوابا فانها عند سيبويه حرف وجوب لو جواب وليست ظرفا بمعنى حين ولا بمعنى غيره وانما ذهب الى ظرفيتها أبو علي الفارسي وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشيعا في كتاب التكميل وبيننا ان الصحيح قول سيبويه

بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعالان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخله للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولنصرته لأجل أن آتيتكم بالحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى كلامه الآن ظاهر هذا التعليل الذي ذكره وهذا التقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون لتعليل أخذ الميثاق لا متعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به وهو يمنع ذلك من حيث أن اللام المتلقي بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لا ضرر بن زيد فلا يجوز والله زيد الأضر بن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في ما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفاً أو مجروراً تقدمه وجعل من ذلك عوض لا تتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو وذكر السجاوندي عن صاحب النظم أن هذه اللام في قراءة حمزة هي بمعنى بعد \* كقول النابتة

توهمت آيات لها فعرقتها \* لسته أعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في ما للتعليل \* وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال أبو اسحاق أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق ونكون لما نؤول إلى الجزاء كما تقول لما جئني أكرمك انتهى كلامه \* قال ابن عطية ويظهر أن ما بعده هي الظرفية أي لما كنتم منه الحال رؤساء الناس وأما لهم أخذ عليكم الميثاق إذ على القادة يؤخذ فيجب على هذا المعنى في قراءة حمزة \* وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على أن ما ظرفية واختلاف في تقدير الجواب العامل في ما على زعمهما فقد رآه ابن عطية من القسم وقد رآه الزمخشري من جواب القسم وكلا قولهما مخالف لما ذهب سيبويه في ما المقتضية جواباً فإنها عند سيبويه حرف وجوب وجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وإنما ذهب إلى ظرفية أبو علي الفارسي \* وقد تكلمنا على ذلك كلاماً شيعياً في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبيننا أن الصحيح مذهب سيبويه وذهب ابن جنى في تخرجه هذه القراءة إلى أن أصلها من ما وزيدت من في الواجب على مذهب الاخفش ثم أدعت كما يجب في مثل هذا الجاء لما فنقل اجتماع ثلاث ميمات مخدفة الميم الأولى فبقى لما \* قال ابن عطية وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه الملحق بتفسير ما يقع الميم مخدفة وقد تقدم انتهى وظاهر كلامه أن من في قوله لمن مازائدة في الواجب على مذهب الاخفش وقد ذكر هذا التقدير في توجيه قراءة ما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه إلى أحد فقال وقيل أصله لمن ما فاستنقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميماً بادغام في الميم فحذفوا أحدها فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتيناكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف لكلام ابن جنى في من المقدر دخولها على ما فإن ظاهر كلام ابن جنى أنها زائدة وظاهر كلام الزمخشري أنها ليست بزائدة لأنه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا أحدها إيهام في المخدوف وقد عنيها ابن جنى بأن المخدوفة هي الأولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد ويتره كلام العرب أن يأتي فيه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جنى كثيراً المتحل في كلام العرب

ويلازم في لما هذه على ما قرره الزمخشري أن تكون اللام في لمن ما آتيناكم زائدة ولا تكون اللام  
الموطئة لأن اللام الموطئة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر ولقد أقسم بالله أن  
أجلك لأضرب بن عمر المبحر وإنما سميت موطئة لأنها توطئ ما يصلح أن يكون جواباً للشرط للقسم  
فيصير جواب الشرط إذ ذاك محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه \* وقرأنافع آتيناكم على التعظيم  
وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرأ الجمهور آتيتكم على الأفراد وهو الموافق لما قبله وما بعده إذ تقدمه  
وإذ أخذ الله وجاء بعده اصري \* وقرأ عبد الله رسول مصدقاً نصبه على الحال وهو جازم من النكرة  
وان تقدمت النكرة وقد ذكرنا أن سبويه قاسه ويحسن هذه القراءة أنه نكرة في اللفظ معرفة  
من حيث المعنى لأن المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما آتيتكم أن أريد جميع  
الانبياء وهو ظاهر اللفظ فان أريد بالآتياء الأتزال فليس كلهم أنزل عليهم فيكون من خطاب  
الكل بخطاب أشرف أنواعه ويكون التعميم في الانبياء مجازاً وان أريد بالآتياء كونه مهتدى به  
وداعياً إلى العمل به صح ذلك في جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك ان أريد بالانبياء  
المجاز وهو أنهم يكون آيتاً وهم الكتاب كونه تعالى جعله هادياً لهم وداعياً ثم جاءكم رسول مصدق  
لما معكم أي ثم جاء في زمان كل نبي شرعه وفي قول رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ  
وجميعهم متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قول رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ  
هو ما قرر في العقول من الدلائل التي توجب الانقياد لأمر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على  
أن الميثاق هو شرحه لصفات الرسول في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان وأوجب الأيمان  
أولاً والنصرة ثانياً وهو ترتيب ظاهر \* قال أقررتهم وأخذتكم على ذلكم اصري \* ظاهره أن  
الضمير في قال عائد على الله تعالى وفي أقررتهم خوطب به الانبياء المأخوذ عليهم الميثاق على الخلاف  
أهو على ظاهره أم هو على حذف مضاف أم هو محذوف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على  
أهمهم لم يكتب بأخذ الميثاق حتى استنطقهم بالقرار بالإيمان به والنصرة له \* قيل ويحتمل أن  
يكون الضمير في قال على كل فرد فرد من النبيين أي قال كل نبي لأمته أقررتهم ومعنى هذا القول  
على هذا الاحتمال الآيات والتأكيدهم يقتصر وعلى أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم بالقرار  
بالقبول ويكون اصري على الظاهر مضافاً إلى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافاً إلى  
النبي والاصر العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد \* وقرى بضم الهمزة وهي مروية عن أبي بكر  
عن عاصم فيحتمل أن يكون ذلك لغة في اصركم قالوا ناقة أسفار عبر وعبر أسفار وهي المعدة للأسفار  
ويحتمل أن يكون جمعاً لاصار كازار وأزر ومعنى الأخذ هنا القبول \* قالوا أقررتنا \* معناه أقررتنا  
بالإيمان به ونصرته وقبلنا ذلك والتمناه وشمجمله محذوف أي أقررتنا وأخذنا على ذلك الاصر  
وحذفت للدلالة ما تقدم عليها \* قال فاشهدوا \* الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق  
فاشهدوا ومعناه من الشهادة أي يشهد بعضكم على بعض بالقرار وأخذ الاصر قاله مقاتل \* وقيل  
فاشهدوا وهو خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام  
لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذي بين صدق الدعوى قاله الزجاج  
ويكون اشهدوا بمعنى أدوا بمعنى تحملوا \* وقيل معناه استيقنوا ما قررتهم عليكم من هذا الميثاق  
وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاباً للانبياء إذا قلنا ان أخذ  
الميثاق كان على أتباعهم أمر وأبأن يكونوا شاهدين على أهمهم وروى هذا عن علي بن أبي طالب

\* قال أقررتهم \* الضمير  
عائد على الله في قال وأقررتهم  
استفهام معناه الاستثبات  
بعده أخذ الميثاق \* وأخذتكم  
على ذلكم \* أي على  
الإيمان والنصرة  
\* اصري \* عهدى  
وقرى \* اصري بضم الهمزة  
وكسرهما \* قالوا أقررتنا \*  
معناه أقررتنا بالإيمان به  
ونصرته وقبلنا ذلك  
والتمناه وشمجمله محذوف  
أي أقررتنا وأخذنا على  
ذلك الاصر \* قال  
فاشهدوا \* أي يشهد  
بعضكم على بعض والتقدير  
أقررتهم فاشهدوا أي بالفاء  
رابطه بين الجملتين ونظير  
ذلك قولك ألقيت زيدا  
قال لقيته قال فأحسن اليه  
لتقدير لقيت زيدا فأحسن  
اليه

وعلى القول بأن المعنى في قال أقررتم أي قال كل نبي يكون المعنى على كل نبي لأتمته فاشهدوا أي ليشهد  
بعضكم على بعض وقوله فاشهدوا معطوف على محذوف التقدير قال أقررتم فاشهدوا فالفاء دخلت  
للعطف ونظير ذلك قوله ألقيت زيداً قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير لقيت زيداً فاحسن اليه فإ  
فيه الفاء بعض المقول ولا يجوز أن يكون كل المقول لأجل الفاء ألا ترى قال أقررتم وقوله قالوا  
أقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفاء ﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ يحتمل الاستئناف على  
سبيل التوكيد ويحتمل أن يكون جملة حالية ﴿ فن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أي من  
أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والاقرار والزام العهد قاله علي بن  
أبي طالب وغيره وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأمام بهذا الميثاق على أن قوله  
تعالى فاشهدوا أمر بالاداء ومن الظاهر أنها شرط والجمله من فأولئك وما بعده جزء ويحتمل أن تكون  
موصولة وأعاد الضمير في تولى مفردا على لفظ من وجمع في فأولئك حمل على المعنى وهذه ذلك  
الجمله تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الانبياء لانه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك  
وهذا الحكم لا يليق إلا بالامم الانبياء وأيضا فالانبياء عليهم السلام كانوا أمواتا عند مجيئه صلى الله عليه  
وسلم يعلمنا ان المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم ﴿ وذكروا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة منها الطباق  
في بقطار و بدينار إذا ريد بهما القليل والكثير وفي يؤده ولا يؤده لأن الاداء معناه الدفع وعدمه  
معناه المنع وهما ضدان وفي قوله بالكفر ومسامون والتجنيس المعاري في اتقى والمتقين وفي فاشهدوا  
والشاهدين والتجنيس المائل في ولا يأمركم أي أمركم وفي أقررتم وأقررنا والاشارة في قوله ذلك  
بأنهم وفي أولئك لا خلاق لهم والسؤال والجواب وهو في قل أقررتم ثم قالوا أقررنا والاختصاص  
في يحب المتقين وفي يوم القيامة اختصه بالذكور لانه اليوم الذي يظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار  
في يؤده ولا يؤده وفي اسم الله في مواضع وفي من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة في  
يشترون بعهد الله والاتفات في لما آتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحنف  
في عدة مواضع تقدمت ﴿ أفعير دين الله يبعون وله أسلم من في السموات والارض طوعا  
وكرها واليه يرجعون ﴾ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق  
ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له  
مساهون ﴿ ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ كيف يمدى  
الله قوما كفر وبعدا عما هم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿  
أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴿ خالدن فيم الا يخفف عنهم العذاب ولا  
هم ينظرون ﴾ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ﴿ إن الذين كفروا بعد  
إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴿ إن الذين كفروا وما توبوا وهم  
كفار فلن يقبل من أحدهم ملة الارض ذهابا ولو اقتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من  
ناصرين ﴿ الملء مقدار ما يملا وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملء القدح وملاؤه ثلاثة أملاؤه بفتح  
الميم المصدر يقال ملأت الشيء أملاؤه ملاء والملاءة التي تلبس وهي الملقحة بضم الميم والهمز وتقدمت  
هذه المادة في شرح الملا ﴿ أفعير دين الله يبعون ﴾ روى عن ابن عباس اختص أهل الكتاب  
فرعمت كل فرقة أنها أولى دين ابراهيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا القرينين برى من  
دين ابراهيم فعضوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا تأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ومناسبة هذه

﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾  
استئناف معناه التوكيد  
﴿ بعد ذلك ﴾ الاشارة  
الى الاقرار وأخذ  
الأصم المذكورين بعد  
الإيمان والنصرة ﴿ أفعير  
دين الله يبعون ﴾ الهمة  
للاينكار والتباعد على  
الخطأ في التمول  
والاعراض وأضيف  
الدين الى الله لانه تعالى هو  
الذي شرعه وتعبده الخلق  
وفرى يبعون بالنساء  
وبالباة

الآية لما قبلها ظاهرة جدا والمهزلة في أفغير للانكار والتثنية على الخطأ في التولى والاعراض  
وأضيف الدين الى الله لانه تعالى هو الذي شرعه وتعبده الخلق ومعنى تبغون تطلبون وهو هنا  
بمعنى تدبغون لانهم متلبسون بدين غير دين الله لا طاب لوه وعبر بالطلب اشعار بانهم في كل وقت  
باحثون عنه ومستخرجوه ومبتغوه \* وقال الماتريدي (فان قيل) كل عاقل يتبغى دين الله ويدهى  
أن الذي هو عليه دين الله (قيل) الجواب من وجهين أحدهما أنه لما قصر في الطلب جعل في  
المعنى كأنه باغ غير دين الله اذ لو كان باغيا بالغ في الطلب من الوجه الذي يوصل اليه منه فكانه  
ليس باغيا من حيث المعنى ولكنه من حيث الصورة \* والثاني أنه قد بان للبعض في الابتغاء  
ما هو الحق لظهور الحجج والآيات ولكن أبا العناد فهو باغ غير دين الله فتكون الآية في  
المعانيدين انتهى كلامه \* وقرأ أبو عمرو وحفص وعياش ويعقوب وسهل يبغون بالياء على الغيبة  
وينسبها ابن عطية لابن عمرو وعاصم بكاه \* وقرأ الباقر بالتاء على الخطاب فالياء على نسق هم  
الفاصحون والتاء على الالتفات من الغيبة الى الخطاب والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقدمت  
المهزلة اعتناء بالاستفهام والتقدير فأغبر وجوز هذا الوجه الزمخشري وهو قول جميع النحاة  
قبله \* قال ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون انتهى وقد تقدم  
ذكر هذا الكلام على مذهبه في ذلك وأمنا الكلام عليه في كتاب التكميل من تأليفنا وانتصب  
غير على أنه مفعول يبغون وقسم على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى المهزلة متوجه  
الى المعبود بالباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى المهزلة لا يتوجه الى  
الذوات انما يتوجه الى الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي أنكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير  
دين الله وانما جاء تقديم المفعول هنا من باب الانساع وشبه يبغون بالفاصلة بآخر الفعل \* وله أسلم  
من في السموات والارض طوعا وكرها \* أسلم عند الجمهور استسلم وانتقاد قال ابن عباس أسلم طوعا  
بجالتة الناطقة عند أخذ الميثاق عليه وكرها عند دعاء الانبياء لهم الى الاسلام \* وقال مجاهد سجود  
ظل المؤمن طائعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى والله يسجد من في السموات والارض  
طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال \* وقال مجاهد أيضا وأبو العالية والشعبي ما يقارب معناه أسلم  
أقربا للخالقية والعبودية وان كان فيهم من أشرك في العبادة فن أشرك أسلم كرها ومن أخلص  
أسلم طوعا \* وقال الحسن أسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف \* وقال مطر الوراق أسلم من في  
السموات طوعا وكذلك الانصار وبنو سليم وعبد القيس وأسلم سائر الناس كرها حذر القتال  
والسيف وأسلم على هذا القول في ضمنه الايمان \* وقال قتادة الاسلام كرها هو اسلام الكافر عند  
الموت والمعانة حيث لا ينفعه \* وقال ابن عطية ويلزم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك وهذا غير  
موجود الا في أفراد انتهى \* وقال عكرمة طوعا باضطرار الحجة \* وقال الزمخشري طوعا بالنظر  
في الأدلة والانصاف من نفسه وكرها بالسيف أو بمعانته ما يلجى الى الاسلام كنتق الجبل على بني  
اسرائيل وادراك الغرق فرعون والاشفاء على الموت فمسار أو أباسنا قالوا آمنا بالله وحده انتهى  
فلحق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول  
قتادة \* وقال الكلبى طوعا بالولادة على الاسلام وكرها بالسيف \* وقال ابن كيسان المعنى وله  
خضع من في السموات والارض فيما صورهم فيه ودرهم عليه وما يجدت فيهم فهم لا يمتنعون عليه  
كرها ذلك أو أجبه رضوا بذلك أو سخطوه وهذا معنى قول الزجاج ان الاسلام هنا الخضوع

\* وله أسلم \* أى انتقاد  
وانتصب طوعا على  
المصدر به أو على الحال  
وقسم الاسلام الى نوعين  
أحدهما طوعا كاتقياد  
الملائكة والانبياء ومن  
أجاب الى الدين بغير تلبت  
ولافكر كاتقياد أبي بكر  
الصديق والآخر كره وهو  
من انتقاد لأجل السيف  
وكثير من هؤلاء من حسن  
حاله في الاسلام فانتقاد اليه  
طوعا

لنفوذ أمره في جبلتهم لا يقدر أحد ان يمتنع مما جبل عليه ولا أن يغيره والذي يظهر عموم من في السموات وخصوص من في الأرض والطوع هو الذي لا تكلف فيه والكراهة ما فيه مشقة فاسلام من في السموات طوع صرف اذ هم خالون من الشهوات الداعية الى المخالفة واسلام من في الأرض من كان منهم معصوما كان طوعا ومن كان غير معصوم كان كرها بمعنى أنه فيه مشقة لأن التكليف جاءت على مخالفة الشهوات النفسانية فالولم يأت رسول من الله مبشر بالثواب ومنذر بالعقاب لم يلزم الانسان شيئا من التكليف وهذه الأقوال لا يخرج أسلم فيها عن أن يحمل على الاستسلام وعلى الاعتقاد وعلى الاقرار باللسان وعلى التزام الأحكام \* وقد قيل بهذا كله والجملة من قوله وله أسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال أي طائعين وكارهين \* وقيل هما مصدران على خلاف الصدر \* وقرأ الأعمش كرها يضم الكاف والجمهور بفتحها \* واليه يرجعون \* تهديد عظيم لمن اتبع وابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع اليه ويحتمل أن يكون قد عطف على قوله وله أسلم فيكون مشار كاله في الحالية وكأنه نبي عليهم ابتغاء غير دين من انقاد اليه المكفون كلهم ومن اليه مرجعهم فيجازيهم على أعمالهم والمعنى أن من كان بهاتين الصفتين لا يبتغي ديناً غير دينه ويحتمل أن يكون استثناء فإخبار بأنه تعالى اليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم \* وقرأ حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على العيبة فيحتمل أن يكون عائد على من أسلم ويحتمل أن يكون عائدا على غير ضمير يبعون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبغون بالتاء اذ يكون قد انتقل من خطاب الى غيبة \* وقرأ الباقون بالتاء فان عاد الضمير على من كان التفتاتا أو على ضمير تبغون كان التفتاتا على قراءة من قرأ تبغون بالياء أو يكون قد انتقل من غيبة الى خطاب \* قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون \* هذه الآية موافقة لما في البقرة الا في قل وفي علينا وفي عيسى والنيون وقد تقدم شرح ما في البقرة فأعنى عن اعادته هنا الاما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر عن نفسه وعن أمته بقوله آمنا به ويقوى أنه اخبار عنه وعن أمته قوله أخيرا ونحن له مسلمون وأفرده بالخطاب بقوله قل لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاء كم رسول فعينه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آمنا تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين قال تعالى كل آمن بالله بعد قوله آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون \* قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالاً من الله لتقدير نبيه \* وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله فيظهر من كلام ابن عطية أن ثم معطوفا حذف وأن ثم الأمر متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمته وأما تعدية أنزل هنا بعل في البقرة بالي \* فقال ابن عطية انزال على نبي الأمة انزال عليها \* وقال الزمخشري ( فان قلت ) لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء ( قلت ) لوجود المعنيين جميعاً لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالأخر \* وقال الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعالو أولى به وهناك لما كان خطابا للملأمة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال أولى انتهى

\* واليه ترجعون \*  
 أي الى جزائه وفي ذلك تهديد \* قل آمنا الآية  
 تقدم الكلام على نظيرها في البقرة وهنا قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واذا أمر هو بالقول فأتمته مأمورون به من حيث المعنى ولذلك قال في البقرة قولوا خطاب للجمع ولذلك جاء الكلام بلفظ الجمع في آمنا وفي علينا وفي نحن له وهنا جاء بلفظ على وفي البقرة بلفظ الى فغير مرة بالنزول من علو ومرة بالانتهاء ( وقال ) الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا اليه من الملا الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعالو أولى به وهناك لما كان خطابا للملأمة وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالاتصال أولى انتهى

وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايقال أولى ويجوز أن يقال  
 أنزل عليه انما يجعل على ما أمر المنزل عليه ان يبلغ غيره وأنزل اليه على ما خص به في نفسه واليه  
 نهاية الأزال وعلى ذلك قال أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم \* وقال وأنزلنا اليك  
 الذكرك لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا بالي لما كان مخصوصا بالذكرك الذي هو بيان المنزل وهذا  
 كلام في الأولى لافي الوجوب انتهى كلامه وذكرك المخشري أن من قال هذا الفرق فقد تعسف  
 \* قال الأثرى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على  
 الذين آمنوا انتهى وأما إعادة لفظ وما أوتي فلا أنه لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم خطاب  
 العام البسط دون الإيجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا كفي فيه بالإيجاز \* ومن يتبع غير الاسلام  
 دينا فلن يقبل منه \* الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتفويض اليه وهو مطلوب في كل  
 زمان ومكان وشريعة ولذلك فسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله \* وقيل المراد  
 بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من تحرى بعد بعثته شريعة غير شريعته فغير  
 مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقده دين من ذكرك من الأنبياء \* قيل وعن ابن عباس لما  
 نزلت ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعدها ومن يتبع الآية وهذا اشارة الى  
 نسخ ان الذين آمنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسأنا فيك ونحن  
 المسمون فقال الله حججهما محمد وأنزل ولله على الناس حج البيت فحج المسمون وقعد الكفار  
 \* وقيل نزلت في الحرث بن سويد وستأني قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه وإثابة فاعله عليه  
 وانتصب دين على التمييز لغير لان غير مهمة ففسرت بدن كإن مثلا مهمة فتفسر أيضا وهذا  
 كقولهم لنا غيرها إبلا وشاء ومفعول يتبع هو تير \* وقيل دين مفعول وغير منصوب على الحال لانه  
 لو تأخر كان نعتا \* وقيل دين بدل من غير والجمهور على اظهار الغنيين \* وروى عن أبي عمرو  
 الإدغام \* وهو في الآخرة من الخاسرين \* الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب  
 شبه في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام بالذي خسرت في بضاعته ويحتمل أن تكون هذه  
 الجملة قد عطف على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دين عدم القبول  
 والخسران ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف اخبار عن حاله في الآخرة وفي  
 الآخرة متعلق بمخوف بدل عليه ما بعده أي وهو خاسر في الآخرة أو باضمار أعني أو بالخاسرين على  
 ان الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو به على أنها موصولة وتسومح في  
 الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم لنا نظيره \* كيف بهدي  
 الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين \*  
 نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والانجيل وفيهم ما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فغيروه  
 وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن \* وروى عطية قريبا منه عن ابن عباس \* وقال مقاتل في  
 عشرة رهط ارتدوا فيهم الحرث بن سويد الأنصاري فندم ورجع ورواه أبو صالح عن ابن عباس  
 وذكرك مجاهد والسدي ان الحرث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم أحد قتل المجدي بن زياد فندم  
 كان له عليه وقتل زيد بن قيس وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن  
 يقتله ان نظره به ففاته ثم بعث الى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا فكتب  
 بها قومه اليه فرجع تابيا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من

\* ومن يتبع غير الاسلام  
 دينه \* قري بادغام الغين  
 في الغين والفك والاسلام  
 هنا شريعة محمد صلى الله  
 عليه وسلم وانتصب دينه  
 على التمييز لانه يأتي بعد غير  
 كقول العرب ان لنا غيرها  
 ابلا كما ينتصب بعد مثل في  
 قوله يكفيك مثله صبيرا  
 ولذلك يجوز دخول من  
 عليه ويتعلق في الآخرة  
 بمخوف بدل عليه  
 الخاسرين أي خاسر في  
 الآخرة وهذا أحسن  
 التخرج \* كيف \* سؤال  
 معناه التعجب والتعظيم  
 وهي منصوبة بيهدى وجاء  
 \* قوما \* غير معينين ونقل  
 أهل التفسير بعينهم  
 واختلافهم ولقظة قوم  
 تدل على أنهم أكثر من  
 اثنين لانه اسم جمع فقد  
 منهم طعمة بن ابيرق  
 والحرث بن سويد بن  
 الصامت ووحوش بن  
 الاملت وأبو عامر الراهب  
 وبعض هؤلاء رجع الى  
 الاسلام وحسن حاله  
 \* وشهدوا \* معطوف على  
 كفروا والاول لا ترتب أو  
 معطوف على ايمانهم مراعى  
 فيه الانسبالان والفعل  
 أي بعد أن آمنوا وشهدوا  
 وأجيز أن يكون حالا  
 تقديره وقد شهدوا والرسول  
 هنا محمد صلى الله عليه وسلم

الأضارار تدفلق بالمشركين وخرجه النسائي عن ابن عباس مطولا \* وقيل لحق بالروم \* وقيل ارتد الحرت في أحد عشر رجلا وسمى منهم الزمخشري طعمة بن أبيرق والحرت بن سويد بن الصامت ووحوش بن الأسلت وذكركم مرة منهم كانوا اثني عشر وسمى منهم أبا عامر الراهب والحرت ووجوها \* وقال النقاش نزلت في طعمة بن أبيرق ألفاظ الآية تتم كل من ذكر وغيرهم \* وقيل هي في عامة المشركين \* وقال مجاهد جل الآيات إلى الحرت رجل من قومه فقرأها عليه فقال له الحرت انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله لأصدق منك وان الله تعالى لأصدق الثلاثة \* قال فرجع الحرت فأسلم وحسن اسلامه \* كيف سؤال عن الأحوال وهي هنا للتعجب والتعظيم لكفرهم بعد الايمان أي كيف يستحق الهداية من أي مآين فيها بعد التباسها ووضوحها فاستبعد حصولها لهم مع شدة الجرائم كإقال صلى الله عليه وسلم كيف تغلح أمة أدمت وجهه فيها \* وقال الزمخشري كيف يلفظ بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصهيمهم على كفرهم انتهى وهذه نزعة اعترالية إذ ليس المعنى عنده ان الله يخلق الهداية فيهم كالأخلق الضلال فيهم بل هما مخلوقان للعبد \* وقيل الاستفهام هنا يراد به الحجد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر  
فهندي سيوف يا صدي بن مالك \* كثير ولكن أين بالسيف ضارب

﴿ وقول الآخر ﴾

كيف نومي على الفراش ولما \* يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي إلى الايمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم إلى الجنة الا ان تجوز فأطلق المسبب على السبب لان دخول الجنة مسبب عن الايمان فيعود إلى القول الأول وشهدوا ظاهره انه معطوف على قوله كفر واوبه قال الخوفي وابن عطية وروده مكي \* وقال لا يجوز عطف شهدوا على كفر والفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكانه توهم الترتيب فلذلك فسد المعنى عنده \* وقال ابن عطية المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والاول والترتب وأجاز قوم منهم مكي والزمخشري أن يكون معطوفا على ما في ايمانهم من معنى الفعل إذا المعنى بعد أن آمنوا وشهدوا وأجاز الزمخشري وغيره أن تكون الواو المحال للتعطف التقدير كفر وابتدأ ايمانهم وقد شهدوا والعامل فيه كفر واو الرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور ووجوز أن يكون الرسول هنا معنى الرسالة وفيه بعد والبيانات هي شواهد القرآن والمعجزات التي تأتي بمنجها الأنبياء والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام معناه الخصوص أي لا يهدي من قضى عليه بأنه يموت على الكفر \* قال ابن عطية ويحتمل أن يراد الاخبار عن أن الظالم في ظاهمه ليس على هدى من الله فيجى الآية عامة تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره ينبوعه لفظ الآية \* وقال الزمخشري الظالمين المعاندين الذين علم الله ان اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره على طريقته الاعترالية \* أولئك جزاؤهم ان علمهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون \* تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن اعادته الا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك أولئك عليهم لعنة الله لان هناك جاء الاخبار عن من مات كافرا فلذلك تحقت اللعنة عليهم وهنا ليس كذلك ألا ترى إلى سبب التزول وان أكثر الأقوال انها نزلت في قوم ارتدوا ثم ارجعوا الاسلام ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿ الا الذين تابوا من بعد ذلك ﴾ وهو استثناء متصل ولذلك قال من

والبيانات ما أوفى به عليه السلام من الكتاب المعجز والمعجزات الخارقة ﴿ أولئك جزاؤهم ﴾ الآية تقدم الكلام على مثلها في

به ذلك أي من بعد ذلك الكفر العظيم ﴿وأصلحو﴾ أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح كما تقول  
 أمسي زيد أي دخل في المساء \* وقيل معنى أصلحو أظهر وانهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه  
 اللفظة في البقرة في قوله إلا الذين تابوا وأصلحو أو بينوا ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ غفور رأى  
 لكفرهم رحيم لقبول توبتهم وهما صيغتا مبالغة التان على سعة رحمة ﴿إن الذين كفروا بعد  
 إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون﴾ نزلت في اليهود كفروا بعبسي  
 وبالأنجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم  
 بنعمته قاله قتادة والحسن \* وقيل في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بصفاته  
 وأقرارهم أنهم في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه  
 وسلم من الافتراء والهت والسعي على الإسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا بما على  
 كفرهم وبلغوا الموت به فدخل فيه اليهود والمرادون قاله مجاهد وقال نحوه السدي \* وقيل  
 نزلت فمن مات على الكفر من أصحاب الحرب بن سويد فقاتهم قالوا نقيم بيك ونتر بص بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم ريب المنون قاله الكلبي ويفسر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب  
 متعلقاته إذا الإيمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان وإنما تحصل الزيادة والنقصان  
 للتعاقبات فينسب ذلك اليهما على سبيل المجاز وازدادوا أفعالوا من الزيادة وانتصاب كفرة على  
 التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الأولى بدل من تاء الأفعال ويحتمل  
 قوله لن تقبل توبتهم وجهين أحدهما أنه تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر  
 تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفر أم كان كافرا أول مرة فاجتمع في ذلك إلى تخصيص  
 فقال الحسن وفتادة ومجاهد والسدي نفي توبتهم مختص بالخشرة والفرغرة والمعاشية \* قال  
 النحاس وهذا قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العالية  
 لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال  
 ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنهم توبة غير خالصة إذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر  
 أحوالهم وفي ضائرهم الكفر \* وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر \* وقيل  
 لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا لأن الكفر قد أحبطها وقيل لن تقبل توبتهم إذا تابوا  
 من كفر إلى كفر وإنما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام وأصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان  
 أو بوصف في التوبة والوجه الثاني أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فني القول والمراد في التوبة  
 فيكون من باب قوله \* على لاحب لا يهتدي لمناره \* أي لا منار له فهتدي به ويكون ذلك في  
 قوم بأعيانهم حتم الله عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشار إلى  
 هذا المعنى الزمخشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في أن تقبل هنا ودخلت في قلن تقبل لأن الفاء  
 مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد \* وقال  
 الزمخشري (فإن قلت) - فحين كان معنى لن تقبل توبتهم معنى الموت على الكفر فهل جعل الموت  
 على الكفر مسيبا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين  
 وجره إلى الموت على الكفر (قلت) لأنه كم من مرتد زاد الكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على  
 الكفر (فإن قلت) فأى فائدة في هذه الكناية أعني أن كفى عن الموت على الكفر بامتناع قبول  
 التوبة (قلت) الفائدة فيها جلية وهي التعليل في شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم

البقرة ﴿إن الذين كفروا  
 بعد إيمانهم﴾ قيل نزلت  
 في اليهود كفروا بعبسي  
 وبالأنجيل بعد إيمانهم  
 بأنبيائهم ﴿ثم ازدادوا  
 كفرا﴾ بكفرهم بمحمد صلى  
 الله عليه وسلم بعد أن آمنوا  
 بنعمته في التوراة ﴿لن  
 تقبل توبتهم﴾ المعنى لا توبة  
 لهم فتقبل فني القول  
 والمراد في التوبة ويكون  
 ذلك في قوم بأعيانهم  
 حتم الله عليهم بالكفر  
 فيموتون عليه ولذلك لم  
 تدخل الفاء في قوله لن  
 تقبل إذ قوله الدين لا عموم  
 فيه

ان الذين كفروا وماتوا ﴿ لفظ الذين هنا عام فممن كفروا ومات على الكفر فلذلك دخلت الفاء في قوله فلن يقبل نسيها للوصول باسم الشرط وقرئ تقبل بالنون ونصب ملء وقرئ ملء بحذف الهمزة والفاء حركتها على اللام وانتصب ذهباً على التمييز ولذلك يجوز دخول من عليه في غير القرآن ﴿ ولو افتدى به ﴾ قال الزخشمي ﴿ فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به ﴾ قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من احدثهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهباً انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافراً لا يقبل منه ما عملاً الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من (٥٢٠) العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدى

في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الاحوال وأشدّها ألتري أن الموت على الكفر انما يخاف من أجل اليأس من الرحمة انتهى كلامه \* وقرأ عكرمة لن تقبل بالنون تو بهم بالنصب والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة في الآخرة أو الهالكون من ضل اللبن في الماء اذا صار هالكا والواو في وأولئك العطف اما على خبر ان فتكون الجملة في موضع رفع واما على الجملة من ان ومطلوب بها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذ كر الراغب قولان الواو في وأولئك واو الحال والمعنى لن تقبل تو بهم من الذنوب في حال أنهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى هذا القول وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب إذ لو أريد بهذا المعنى لم يثبت باسم الإشارة ويجوز في هم الفصل والابتداء والبدل ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدثهم ملء الارض ذهباً ﴾ قرأ عكرمة فلن تقبل بالنون وملء بالنصب \* وقرئ فلن يقبل بالياء مبنياً للفاعل أي فلن يقبل الله وملء بالنصب \* وقرأ أبو جعفر وأبو السمال مل الارض بدون همز ورويت عن نافع ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الساكن قبل وهو اللام وحذفت الهمزة وهو قياس في كل ما كان نحو هذا وأتى بلفظ احدثهم ولم يأت بلفظ منهم لأن ذلك أبلغ وأنص في المقصود إذ كانت منهم يحتمل أن يكون بقيد الجميع وانتصاب ذهباً على التمييز وفي ناصب التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيراً لأن المقدار معلوم والمقدر به مجمل \* وقال الكسائي نصب على اضرار من أي من ذهب كقوله أو عدل ذلك صيماً أي من صيام وقرأ الأعمش ذهب بالرفع \* قال الزخشمي رد على ملء كما يقال عندي عشر ونفسار جال انتهى ويعني يارذ البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لأن ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحدائق قوله لك الحمد ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لسكونه معرفة ﴿ ولو افتدى به ﴾ قرأ ابن أبي عمير لو افتدى به دون واو ولو هنا هي بمعنى ان الشرطية لالو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره لأن لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي فأما قراءة ابن أبي عمير فإنه جعل الافتداء شرطاً في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول وأما قراءة الجمهور بالواو فقبل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى إذ ذلك المعنى قراءة ابن أبي عمير وقيل ليست بزايدة قال الزخشمي (فان قلت) كيف موقع قوله ولو افتدى به (قلت) هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من احدثهم فدية ولو افتدى بملء

ش) فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به \* قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من احدثهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهباً (ح) هذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافراً لا يقبل منه ما عملاً الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هي حالة لا يمتن فيها المفتدى على المقفدى منه اذهى حالة قهر من المقفدى منه للمفتدى وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتى منهبة على ان ما قبلها جاء على سبيل

الاستقصاء وما بعد ما جاء تصدياً على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيها قبلها كقوله أعطوا السائل زلوجاء على فرس ووردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما كان لا ينبغي أن يوتي بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهباً لانه لا يقبل ونظيره وما أنت مؤمن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا لفظ ولو هنا التعميم النفي والتأكيد وقد ذكرنا فائدة محيماً (ش) ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جيباً ومثله معه والمثل يحذف كثيراً في كلامهم كقولك ضربتته ضربت زبدر بمثل ضرب به وأبو يوسف



بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتاج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وما في ما مثل به من ضرب به ضرب زيد وأبو يوسف ابو حنيفة فيضروا العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضرب بل يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة وأما لاهيم اللبلة اعطى قبل على حديث مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لتفي الجنس لا تدخل على الاعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى الضمار مثل لتفي على ما تقرر فيها اذ تقرر انها لا تعمل الا في الجنس لان العمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كما انه يراى في مثل لا يفعل كذا تر يدأت فهذا قول قول في الجنس ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لاتراد وتقرر ان مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة مكان غير هذا **﴿ أولئك لهم عذاب أليم ﴾** هذا اخبار ثان عن مات وهو كافر لما بين تعالى في الاخبار الاول انه لا يقبل منه شيء حتى يخلص به نفسه بين في هذا الاخبار ما له من العذاب الموصوف بالمبالغة في الآلام اذ الافتداء وبتل الاموال انما يكون لما يلحق المقتدى من الآلام حتى يبذل في الخلاص من ذلك أعز الاشياء كقوله **﴿ لو يفتدى من عذاب يومئذ يمشيه الآياتوارتفاع عذاب على أنه فاعل بالجاء والنحو روقبله لانه قد اعتمد على أولئك لكونه خيرا عنه ويجوز ارتفاعه على الابتداء ﴾** وما لم يصر ين **﴿ تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا الخبر ثالث لما بين أنه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بين أيضا أنه لا خلاص له منه بسبب النصرة واندرج فيها النصرة بالمعاليمة والنصرة بالشفاعة ﴾** وتضمنت هذه الآية من أصناف البديع الطباقي في قوله **﴿ طوعا وكرها ﴾** وفي كثر وابتداء معانيهم في موضعين **﴿ والتكرار في يهدى ولا يهدى ﴾** وفي كثر وابتداء معانيهم **﴿ والتجنيس المقارن في كفووا وكفرا ﴾** والنأ كيد يلفظ هم في

الفرض لانه لا يمكن ان يملء الارض ذهبا

قوله وأولئك هم الضالون \* قيل والتشبيه في ثم ازدادوا كفر أشبه تعادهم على كفرهم واجرامهم  
بالاجرام التي يزداد بعضها على بعض وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس \* والعدول من مفعل الى فاعل  
في عذاب ألم لما في فاعل من المبالغة والحذف في مواضع \* لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
وماتفقوا من شئ فان الله به عليم \* كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل  
على نفسه من قبل أن تنزل التوراة فلأثواب التوراة فأتوا بالثوراة فاتلوه ان كنتم صادقين \* فن افترى على  
الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون \* قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما  
كان من المشركين \* إن أول بيت وضع للناس لذي بيكته مباركا وهدى للعالمين \* فيه آيات  
بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن  
كفر فان الله غنى عن العالمين \* قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على  
ما تعملون \* قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأتم شهداء  
وما الله بغافل عما تعملون \* يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب  
يردوكم بعد ايمانكم كافرين \* وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسول \* ومن  
يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم \* النيل لحوق الشئ وادراكه الفعل منه نال ينال \* قيل  
والنيل العطية \* الوضع الالتقاء وضع الشئ القاه ووضع ما في بطنها ألقته والفعل وضع يضع وضعا  
وضعة والموضع محل القاء الشئ وفلان يضع الحديث أي يلقيه من قبل نفسه من غير نقل بحقيقته \*  
بكة مراد في مكة قاله مجاهد والزااح والعرب تعاقب بين الباء والميم قالوا لازم \* وراحم \* والخميط  
وبالباء فيها \* وقيل اسم لبطن مكة قاله أبو عبيدة \* وقيل اسم لمكان البيت قاله النخعي \* وقيل  
اسم للمسجد خاصة قاله ابن شهاب \* قيل ويدل عليه أن البك هو دفع الناس بعضهم بعضا وازدحامهم  
وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لافي سائر المواضع وسأني الكلام على لفظ مكة ان شاء الله  
\* البركة الزيادة والفعل منه مبارك وهو متعد ومنه أن يورث من في النار ويضمن معنى ما تعدى بعلى  
لقوله وبارك على محمد وبارك لأزلام \* العوج الميل قال أبو عبيدة في الدين والكلام والعمل والفتح  
في الحائط والجذع \* وقال الزجاج بمعنى \* قال في الأثرى له شخص بالفتح فيها له شخص \* وقال ابن  
نارس بالفتح في كل منتصب كالحائط \* والعوج ما كان في بساط أو دين أو أرض أو معاش \* العصم  
المنع واعتصم واستعصم امتنع واعتصمت فلانها ميات له ما يعتصم به وكل متسلك بشئ معتصم وكل  
مانع شئ عاصم ورجع لهذا المعنى الاعصم والمعصم والعصام ويسمى الخبز عاصلا لأنه يمنع من  
الجوع \* لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون \* مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عن مات  
كافرا أنه لا يقبل ما أنفق في الدنيا وما أحضره لتخليص نفسه في الآخرة على الاختلاف الذي سبق  
حضر المؤمن على الصدقة وبين أنه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا \* قال ابن مسعود  
وابن عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن ميمون البر الجنة \* وقال الحسن والضحاك الصدقة المفرضة  
\* وقال أبو روق الخير كله \* وقيل الصدق \* وقيل أشرف الدين قاله عطاء \* وقال ابن عطية الطاعة  
\* وقال مقاتل بن حيان التقوى \* وقال الزجاج كل ما تقر به إلى الله من عمل خير \* وقال معناه ابن  
عطية \* قال أبو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وكرام بررة والاحسان  
ومنه بررت والدي واللطف والتعاهد ومنه يبر أصحابه إذا كان يزورهم ويتعاهدهم والهمة والمدقة  
بركة إذا وهبته \* وقال ويحتمل لن تناولوا بر الله بكم أي رحمة وطفقه انتهى وهو قول أبي بكر

لن تناولوا البر حتى  
تنفقوا \* الآية مناسبة  
لما قبلها انه لما أخبر تعالى  
عن مات كافرا انه لا يقبل  
منه ملة الارض ذهبها  
على سبيل الفرض لو أنى  
به حض المؤمنين على  
الصدقة التي تنفع في  
الآخرة والبر ما تقرب به  
الى الله تعالى من أعمال  
الخير وغيا ذلك بلفظة حتى  
والانفاق مما يحبه المؤمن  
والمسمع الصحابة رضوان  
الله عليهم هذه الآية تصدقوا  
مما كانوا يحبون فتصدق  
أبو طلحة ببيرحاء وزيد  
بن حارثة بقرس له كان  
يحبها وأبو ذر بفحل  
خير ابله \* به عليم \* أى  
مجاز عليه

الوراق قال معنى الآية لن تناو ابري بكم الا بركم باخوانكم والانفاق عليهم من أموالكم وجاهكم  
 \* وروى نحوه عن ابن جرير ويحتمل أن يدلن تناو ادرجة الكمال من فعل البرحتى تكونوا  
 أبرا ا الابالانفاق المضاف الى سائر أعمالكم قاله ابن عطية وقد تقدم شرح البر في قوله أتأمرون  
 الناس بالبر ولكن فعلنا ما قال الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما يحبون للتبعض ويدل  
 على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما يحبون وما موصولة والعائد محذوف والظاهر ان المحبة  
 هنا هو ميل النفس وتعلقها بالتعلق التام بالنفق فيكون اخراجه على النفس أشق وأصعب من  
 اخراج ما لتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسره الحسن والضحاك بأنه محبوب المال كقوله  
 ويطعمون الطعام على حبه لذلك ما روى عن جماعة انهم لهذه الآية تصدقوا بأحب شيء اليهم فصدق  
 أبو طلحة ببيع حاء وصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها وابن عمر بالسكر واللوز لانه كان يحبه  
 وأبو ذر بفحل خير إبله وبيزنس على مقرر وتلا الآية والربيع بن خنيم بالسكر لجمه وأعنتق عمر  
 جارية أعجبه وابنه عبد الله جارية كانت أعجب شيء اليه \* وقيل معنى مما يحبون نفائس المال وطيبه  
 لارديته وخينه \* وقيل ما يكون محتاجا اليه \* وقيل كل شيء ينفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله  
 ولفظة يحبون تنوع عن هذه الأقوال والذي يظهر أن الانفاق هو في الندب لان المركى لا يحب عليه  
 أن يخرج أشرف أمواله ولا أحبا اليه وأبعد من ذهب الى أن هذه الآية متسوخة لان الرغيب في  
 الندب لو جده الله لا ينفق في الزكاة \* قال بعضهم وتدل هذه الآية على ان الكلام يصير شعرا بأشياء منها  
 قصدا المتكلم الى أن يكون شعرا الان هذه الآية على وزن بيت الرمل يسمى الخمر والمسبوع وهو

يا خليلي اربعا واستخبر ال \* منزل الدارس عن حنّ حلال

رسا بعسفان \* ولا يجوز أن يقال ان

في القسر أن شعرا \* وما تنفقوا

من شيء فان الله به عليم \*

تقدم تفسير مثل

هذا

تم الجزء الثاني ويليها الجزء الثالث وأوله كل الطعام \*