UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234462

UNIVERSAL
LIBRARY

وقعت الظفرة عنها لذوى الاعتبار * فاقترحوا ان تقيد هذه الاوابد تذكرة
للاحباب النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ كنت مطرحا بمكان قفر
جل بضاعتى فيه فقر * حتى جذب ضبعى وجمع شتات عمرى دولة السلطان
الماجد الفرم الاوحدى فى الفضائل الملكية * والخاقان العادل المفضال المكرم
بالشمائل الانسية * محمد الدين القويم المحمى * وسالك الصراط المستقيم الاحمدى
الوابل العظيم فى احياء مراسم الحق والطود الجسيم فى تثبيت قواعد الصدق * كاسر
الاعناق الاكاسرة العتاة * وقامع بنيان الكفرة والبغاة * صاحب المناقب و
المفاخر البهية * ومحرز قصبات السبق فى المدارج العلية * الباذل جهده
فى اظهار كلمة الله العليا * والصارف همته فى اتباع سنة نبيه المصطفى * مالك
رقاب الامم * قدوة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال * وبلغ
اقاصى الامانى بالتوكل فى كل حال * خليفة الله فى الارضين * غياث الاسلام
والمسلمين ذى الشوكة الظهير المؤيد * بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الربانى * الملقب بصاحب القران الثانى
لا تزالت عنايته مسلم شفاه الخواقين وسدته ملتزم جباه السلاطين و
جنابه صدر اكابر العلماء * وحضرته مهبط اساطين الفضلاء * فهو الذى
عمر رباع الفضل والتقى بعد اندراسها * ورفع اعلام العلم والهدى غب انتكاسها
واوضح محجة العدل والانصاف * ومحى اثار الجور والاعتساف * اللهم اجعل قباب
دولته ركينة الاوتاد * وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد * بحرمة
النبى الامى خير الانام * واله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
بعين عنايته ملحوظا * وبين اعيان الناس مغبوطا * فعيت بى العلل وضاقت
على الحيل * فشرعت فى جمع ما سمح به خاطرى العليل * وذهنى الكليل * راكبا نطوف
التفكر بل ماشيا فى قيد التدبر * جادا فى تحقيق معانيه * باحثا عن رموزه مبانيه *
مومیا فى اثنائه الى الجوبة شكوك الناظرين * اخذا فى تبيانه لضبع القاصرين
سالكا طريق الاقتصاد * سائلا من الله العصمة والسداد * فجاءت بعون
الله كنزا لا يحصى فوائده * وبحرا لا يقضى فرائده * ثم لما فرغت من تسويدها
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القران المجيد * ثانيا عنان النظر الى تصحيح العتيد *
جعلته عرضة لسدرة السنية * وتحفة لخدمة العلية * راجيا من الله ان
يوفق لاتمامه * مع تصحيح الصحيح الى حين اختتامه * فان لاحظه بعين عناية العميم *
فسهلم من ذكام ينجلى به الليل البهيم * بل سجية اعرفها من نفسه الكريم *

(قوله الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد على تنزيله بعد الاشارة الى الاستحقاق الذاتى المستفاد من لفظ الله تنبيها على عظمته اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادى الى مافيه كمال العباد وقال المصنف التنزيل نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يليق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل الى الفرقان يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز عقلى من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اى باعتبار انه منزل حامله او مجاز فى الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاده فى النبى او بالفرقان حامله خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ماذكره المصنف ان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول فيلقنه وقيل او بسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحانى ان يحصل له قرب واتصال روحانى فينتقش فى ذاته لا من طريق السمع الكلام الذى اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل او بسماعه بلا صوت وهذا على رأى من جوز سماع الكلام النفسى ولا يخفى انه لا يناسب المقام لان المفسر انما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظى ثم التنزيل والانزال واحد لا فرق بينهما فى اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجما نجما على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما اثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك كونه على التدريج فان تكرار الوحى ونزوله بحسب الوقايع ادخل فى تكميل العباد وتثبيتهم على الهدى وتعيير الكفار بان ما زعموه متشبهة فى كونه كلام الله حيث قالوا لو لا انزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منه وفضلا منه تعالى وازاحة للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيجئ فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا الآية وكذا تقييده بكونه على الرسول لانه رحمة والقرآن ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على العباد والفرقان مصدر فرق سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار كونه نازلا بآيات وحجج عربيا غير ذى عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا مدى الدهور اولكونه مفصولا لاشتباهه فى معانيه او مفصولا بعضه عن بعض فيناسب

قوله الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده (قاضى)

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعانى الاصلية وانما قدمه على قوله
على عبده لكونه اهم والعناية به اذ هو يصدد بيان معانى القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع فى مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التى
سألتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد فى
شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد
لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواها
من ثمراتها قال الشيخ السهروردي فى بعض رسائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر فى نفسه
انه ما للتراب ورب الارباب انما اللايق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى
يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيناك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان فى العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله فى كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
ادرج فى ضمن الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف فى صفحة منه مع
حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوى على لب الكشاف مع لطائف زائدة

قوله ليكون للعلمين نذيرا (قاضى)

عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اى العبد او الفرقان كما صرح به المصنف فى سورة الفرقان والاسناد على الاول
حقيقى كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم وغير ذلك وعلى الثانى
مجازى يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان فى مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه
ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فلبين بصحيح لان اسماء الله توقيفية
ولم يرد فى الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصحح
مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول
فاى فائدة فى اختياره والعلمين اريد به من يعلم كما فى قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعلمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر والكفى على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغى ولكونه ادخل فى التكميل فان الانسان فى
دفع المضار اسعى منه فى جلب المنافع ولذا مر به عليه الصلوة والسلام

قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا (قاضى)

اولا بقوله قم فانذر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ اشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين (قوله فتحدى الخ) يقال تحديت فلانا اذا باريته فى فعل وناز عته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل ايل وربما قالوا العرب العرباء كذا فى الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازع للغلبة باقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدروا عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب الخ والضمير فى تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل وظاهرية التحدى واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله تعالى انما هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضى انه يكفى رابط المعطوف عليه واما ارجاعه الى القرآن باعتبار اشتماله على اية التحدى فتكلف ليستلزم تكفيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالى الصوت او من لا يرتج عليه كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا فى وصف البليغ بذلك والفاء فى قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد بالقرآن ما نقل الينا الى اخره اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدى عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير اعتبار الاستخدام ممنوع لان جزئياته كما لها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب فى الرتبة فان رتبة التحدى بعد الانزال او نقول يكفى التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفى فى كلمة ثم التراخى كذلك على ما صرح به فى المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا والضمير فى به اما راجع الى التحدى او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة وكتب فى الحواشى منقولا عن المصنف انه متعلق بقديرا بتضمين معنى الاتيان اى لم يجد اتيانه قديرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والتقدير ان لم يجعل محمولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة

فى صحة نفيه وان جعل محولا منه كان من ابنية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيجئ القدير الفعال لما يشاء فالنفى ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة كما قالوا فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفى كانه عبر اولا بصيغة الماضى مع لو ثم غير ذلك الماضى الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفى المبالغة فلا يضر اذ الاتى بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه النفى الى القيد اكثرى فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى لمناره وفى اطلاق القدير وعدم تقييده بكونه من مصانع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادرا صلا لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كالهم فى تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل نبى من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه و تفاخروا به وعدم وجدانه تعالى او الرسول القادر عليه فى مقام التحدى كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجود التحدى لتوفر الدواعى وليس فليس

قوله وانجم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا (قاضى)

(قوله وانجم الى آخره) انجمته اذا اسكته فى خصومة وغيرها والضمير تابع لضمير تحدى فى الصحاح تصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرفه ناظر اليه والفصيح ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى للنبى صلى الله عليه وسلم وقحطان ابو اليمن والسحر فى اللغة كل مادق ولطف مأخذه وفى العرف مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى انجم المتصدين للمعارضة مع كمال حذاقتهم فى اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالا ولم يوردوا فى القدح مقالا حتى حسبوا انهم سحروا اى اتى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر على ما هو دأب المجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان لاسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسر به المصنف فى قوله تعالى انما انت من المسحرين اذ ليس فى غاية الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبى العقل بل حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم مزالى القدرة فى نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث

جعل لاعتقادهم حسبا لا علما مما لم يظهر في وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ
افحم بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
كيف كان التحدي وعجزهم فاجاب بانه افحم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم
في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل
منه وعلى الثاني عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا
لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة
غاية الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى آخره)
ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير
اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والتبيين
الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمقصد او يرشد
الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اى بواسطة الرسول
عليه السلام مما امر به ونهى عنه وما تشابه عليهم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة النحل في تفسير الاية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اى على قدر
وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او ببين
والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على
انه يراعى ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى آخره
اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلناه اليك مبارك ليدبروا
اياته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسيره قوله ليتفكروا فيها فيعرفوا ما
يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذوو
العقول السليمة اوليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفة
بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر
للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا حينئذ
الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو
ضمير المتقين والقاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام نجعل المتقين
كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
ماخوذة من مجموع هذه الاية والاية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا،

قوله ثم بين للناس
ما نزل اليهم حسبما
عن لهم عن مصالحهم
ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب تذكيرا
(قاضي)

ا ما مصدر

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف
اى ليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من
اولى الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى اخره)
الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضمير تابع لضميره ومعناه
معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي ما تقنع به المراة رأسها والانغلاق
الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اى مشكل والاضافة من قبيل لجين
الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا
انه استتبع هذا التشبيه تشبيه الايات بالعرايس المخدرة والفضول
بكون الايات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح
على ما جوز السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم
المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما اثبت
الانغلاق المشبه بالقناع للايات والمحكمات ما احكمت عبارتها
عن الاحتمال وكونها ام الكتاب اى اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات
ما لا يتضح المراد بها لاحتمال او لمخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اى ما خوطب به باعتبار عدم
التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى
قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه
ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة
الكشف او مصدر اى كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو
الانصراف اى صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والتفسير البيان وقد
فسرت الشئ افسره فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
ذليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة
عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال
متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها
ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع
وبرأى العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير
فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات هن ام الكتب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تاويلا وتفسيرا (قاضي)

قوله وابرز غوامض الخ) عطف على كشف وكذا ما بعده والمجموع تفصيل للتبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وابرز معانيها ليتجلى حقايا الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى الى آخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة في نفس الامر واضافة الغوامض اللطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر ولطائف الدقايق ما ظهر منها بالتاويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف الدقايق وقوله ليتجلى الى آخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني وهي على ما في الخارج وضمايرهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب الى آخره وقوله بين للناس وعموم ضمير ليدبروا والى اولي الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولي الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة الملك فهي عند منه وهي عالم الغيب من الملئكة والارواح والجنة والنار وخفايا هما الاسرار التي اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنه الآيات التي بين فيها عجائب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة والنار والملئكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة المراد بها الافعال الدالة بظهور السلطنة واضافة القدرس اليها بيانية كانه قيل تقدس عما عن شوائب النقص عين القدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهم سائبة النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى والخبايا جمع خبية وهي المخفية والمراد بها صفاته الذاتية والسلبية التي في دراج استار الافعال الدالة عليها ويتضمنها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا غاية لابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعني تحصيل المعرفتين لتحصل معرفة ثالثة والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي خباها في افعاله

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطائف الدقايق ليتجلى لهم حقايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا (قاضي)

فليتفكروا في تلك الخفايا والخبايا وليرتقوا من مرتبة في معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله عليه وسلم ففي هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا في الاية ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة النظرية فهذا ما عندي في حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها (قوله ومهد الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والحكم عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير واوضاعها عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام وقوله من نصوص الايات بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمعة كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى الايات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودا بالذات بعني مهد الايات والعلل التي ينيطها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام المنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لمنطها بالحوادث التي لا تحصر في عد وامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند الحاجة ففي هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها او معنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توصيف

قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات والمعاني ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا (قد ضمن)

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد تلك المسائل انما يصح فى هذا المقام لو كان فى الكلام اشعار بانها مستنبطة من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام فى الاحكام على الجنس لان جميع القواعد التى يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اى اذا تمام امر الدعوة الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب يتفكر فى حقائقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه وفى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اذا القى السمع اى اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بدن هنه ليفهم معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثانى الى المقلد وفى هذا رمز الى ان المقلد ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح واطفاءه كناية عن اضاعة الفطرة السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه الحديث اعنى الاستعداد الذاتى للنظر الصحيح والتفكر فى الدلائل واضاعتها بتعطيلها او بتحصيل الجهل المركب وقوله يعيش ذميما اى مذموما فى الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل فى التهديد (قوله فيا واجب الوجود) لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة على علو درجة المنادى او لبعد الداعى عن عز الحضور ومن صفاته تعالى وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومعبد كل نقصان وفيضان الجود للاشارة الى حمده تعالى باعتبار اوصافه الكاملة وافعاله الشاملة اجمالا وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق وبشرى لما شاهدان مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس استغرق فى بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل مقصود اى يا مراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض يفيض اى سناء ومنه قولهم خير مستفيض وفاض الماء كثرا ما على التشبيه كثرة العطايا بكثرة الماء فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذى

قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو فى الدين حميد وسعيد ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا (قاضى)

قوله فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلوة توازى عناءه وتجازى عناءه وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا وافض علينا من بركاتهم وسائلك بنا مسالك كرامائهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا (قاضى)

هو صفة المشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض
بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعا للرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات
وامتثال لامر الشارع والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح
المهملة والمد التعب اى صل عليه صلوة تساوى النفع الذى حصل بسببه
ويكون جزاء لتعبه فى تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من
اعانه دعاء لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار
وتقرير بيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم
والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فيعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما او على
تقديرها فى نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضى ان يكون
بعدها الامر او النهى فالاظهر انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما فى قوله تعالى
واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره)
اى مرتبة والشرف المكان العالى والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به
فعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان
ما يهتدى به اليه او كناية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المنار
يلزم تألفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية
لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتماد
الى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم
التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسئلها من حيث الاعتماد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع
واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس
اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه
واما اسواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم وقوله لا
يليق لتعاطيه صلة بعد صلة وترك العطف تنبيها على استقلال كل
منهما فى كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه امرا فوق شرف ومنارا
فانه اذا لم يصلح لتعاطيه اى تعلمه وتعليمه الا من برع فى العلوم الدينية

قوله فيعد (قاضى)

قوله
فان اعظم العلوم
مقدارا او انفعها
شرفا ومنارا الى آخره
(قاضى)

والفنون الادبية كان ما يهتدى به الى جميع تلك العلوم والصناعات فيكون منارة ارفع ومباحثها تلك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية يقتضى تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضى تاخره عنها لانها من حيث شرفها فى انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية وصلاحية تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التى يحسن بها الادب فى المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخطا فى كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان معها يتبعهما وما عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهو الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فراجعة فى التفسير لانه علم يعرف به معانى كلام الله رواية ودرايه ووجوه قراءته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية والية يشير عبارة المصنف حيث قال اصنف كتابا فى هذا الفن يحتوى على كذا ويعرب عن وجوه القراءات الى اخره (قوله ولطالما الى اخره) اللام توطئة للقسم ولطالما كيد وما مصدرية وذلك كثيت مفصولة فى عامة النسخ وفى الابتداء بطالما وقلماوذة بر ليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما وحقهما ان تكتب موصولة بهما كما فى ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درستويه لا يجوز ان توصل بشئ من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث فى الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد فقط واراد بعظماء الصحابة كعلى وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابى بن كعب وغيرهم وبالتابعين من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى تلميذ ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد بمن دونهم عبد الرزاق واباعلى الفارسى والزجاج وغيرهم ومن دونهم

قوله ولطالما احترت نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما يتعلق من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين الى اخره (قادرى)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كلا اخذه الزمخشري اخذه من
الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافعا وابن كثير
وابي عمرو وابن عامر وعاصما وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان
روح ورويس وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
سنده وموافقته بوجه من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
في العربية بوجه لا تجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله يثبطني من يثبطه عن الامر
تثبيطا اي شغله عنه وقوله فامضيت السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى
العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب) السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيجيء واضافة
الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص وهي لامية لان المضاف اليه
ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار
اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى
الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما
اذا اشتهر كون المضاف اليه فرد المضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية
مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيجيء
والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر
من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير
صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول
بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدر كلمة من او اللام هذا اذا
حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
الكل كذا قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع اذ الشايع فيه كل

قوله سورة فاتحة الكتاب

قد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل أو بيان مقصوده الفرق بين فتسمى
الاضافة بمعنى من اعنى ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف
كالسبط للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن في ذلك فيه كالحديث المطلق للهو
فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر في
كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة
اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة
الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجيء في وجه التسمية وهو
عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ما خوذ من فحوى الكلام اى
تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وتسمى عطف عليه بمعنى انها يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحة ومبداؤه الى آخره)
في القاموس فتح كمنع ضد علق كفتح وافتح وفي التاج الافتتاح فتح كردن
والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدء الثمر الشجر ولجزئه الاول وهو
المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار
فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضي)

قوله لانها مفتتحة و مبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه (قاضي)

واسطة فى فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموع
فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازى كالاسناد الى الباعث وانما لم
يشبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى
دقيق وهو ان وجه الشبه فى المشبه يتضمن اجتماع جهتى العلية والمعلولية
ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين
عدم حسن تشبيهه بالآلة ايضا والتاء امالتانيث الموصوف فى الاصل كالقطعة
اوللنقل من الوصفية الى الاسمية اذ المقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله
لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه
المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرأن تلاوة وكتابة اى يتعلق الفتح
بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا وكالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله
ومبداؤه اى اول جزء منه على الترتيب الوضعى اوالنزول ايضا على رأى
الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشئ وقوله فكانها اصله ومنشاؤه
اى مخرجه من نشأ منه اى خرج نشر على غير ترتيب اللف يعنى انه لما كان
اول جزء منه وهو كالاصل لما بعده فى ابتنائه عليه فى الترتيب الوضعى فيكون
كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقرأن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه
منشأ ومخرج فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين فى قوله
لانها مفتتحه ومبداؤه راجعان الى القرأن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
فى قوله فكانها اصله ومنشاؤه راجعان الى القرأن بمعنى البعض اعنى ماعدا
الفاتحة ففى الكلام استخدام (قوله ولذلك) اى ولكونها مفتتحه ومبداؤه
اولكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لشبيهه بالمنشأ فى هذه التسمية
(قوله اولانها تشتمل على ما فيه الى آخره) يريد ان القرأن لكون المقصود منه
معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره وآياته يرجع
الى ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهى وبعضه وعد ووعيد واما القصص
والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض
الثلثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد
ذكر لجميع الاوامر والنواهى اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره
ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت
عليهم غير المغضوب الى آخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه
تعالى فى الآخرة يشمل لجميع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية

قوله ولذلك تسمى اساسا (قاضى)

قوله اولانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله عز وجل (قاضى)

وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة فى سائر السور تشبه الام التى يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلثة و ان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهى وبيان الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذى يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال الطيبى فى الاساس تعبد فى فلان واعتبد فى اى صير فى كالعبد له وعدى بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهى اى بالمامور والمنهى ويجوز ان يكون الباء كما فى قوله كتبت بالقلم والامر والنهى على حقيقتهما انتهى وفى الصحاح التعبد بندگى كردن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اى الامر المجمل الذى يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اى ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العلمية والاحكام العملية الفروعات التى يقصد منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التى صفة لجملة والمعنى ان معانى القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعنى مشاهدة ما فى النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت والاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من الاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه فى جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العلمين الى قوله واياك نستعين كما سيجىء او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجىء من ان المنعم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضى)

قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى آخره (قاضى)

عليهم

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله والناظرون في هذا الكتاب يجسرون في حل هذين الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولانها تشتمل على ما فيه يشمل على اصول المعاني التي فيه لئلا يرد ان القرآن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الاسم وكلة او في قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب الكوفيين وابي الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات كالمباينات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها فيه على ان مرجع جميعها الى التعبد بالامر والنهي ومرجع بعضها الى الترغيب والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الا لمصلحة نظام المعاش الذي روعي لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فيرجع الى الوعد والوعيد او تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باخباره عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم يتعرض فيه الحل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه كيف يصح جعله وصفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله الى آخره لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعاني المذكورة فيه لا من الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد مما يصدق عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون اضرابا انظر الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير مذكور في الكلام مع كونه صريحا في التردد مخل لفهم المقصود موجب للتقييد لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلاثة امور والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على جملة معانيه الى آخره وجه اخر لتسمية ام القرآن اي لانها تشتمل على مجملها ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه وقوله التي هي سلوك الى آخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حذف المضاف اي مفيدة سلوك اه لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العلمية والاشتمال للفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه يلزم ان يكون او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية) بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله لذلك) اي لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرآن صارت وافية باداتها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبداؤه وان كان يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتحا للقرآن الذي هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك اي لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وحذف جزء العلم والاخير جائز في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان علما اولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية (قاضي)

قوله لذلك وسورة الحمد (قاضي)

وقوله والشكر والدعاء (قاضي)

الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اى محل السوال وهو الهداية او المضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمى اى تعليم طريق السوال فان السائل ههنا احمد ولا تم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتى ليس الا له ولا استعانة الا منه ثم سال فقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلاة) بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوة ايضا على ما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان ماذكره لا يكون وجها لتسميتها بها الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها بالصلوة علاقة تامة من بين السور فكانها هى الصلوة (قوله لوجوب قراءتها واستحبابها فيها) اى فى كل الصلوة عند الشافعى وفى الاوليين عند ابى حنيفة رحمه الله واستحبابها فى الركعتين الاخيرتين عند ابى حنيفة رحمه الله فقط بخلاف سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافقا لعبارة الكشاف لانها تكون فاضلة او مجزية بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند ابى حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو فى قوله واستحبابها بمعنى او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفى الكشاف وسورة الشفاء والشافية ووجه الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم كونها سورة الشفاء اطلق عليها اى سورة هى بسبب الشفاء كما اطلق عليها الشافية لذلك (قوله بالاتفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست ايات او ثمان لا يعبأ به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون اية (قوله والسبع المثانى) على ما فى صحيح البخارى عن ابى المعلى قال الحمد لله رب العلمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته وعن ابى هريرة ام القرآن هى السبع المثانى وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ولقد اتيناك الاية قال هى فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من فى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى للبيان وان السبع المثانى والقرآن العظيم عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها (قاضى)

قوله والصلاة (قاضى)

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها (قاضى)

قوله والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هى شفاء لكل داء الى اخره (قاضى)

قوله بالاتفاق ان منهم من عد التسمية (قاضى)

قوله دون انعمت الى اخره (قاضى)

قوله والسبع المثانى الى اخره (قاضى)

بعض على ما فى الطيبى والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها على ما فى شرح البخارى للشيخ بن حجر واخبره الذى اوتيته تكلف فما قاله المصنف فى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى آخره) استدراك لرفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزأ منها اى القائلين بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم آية تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض لمذهب الحنفية اذ لا خفاء فى كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة او داخلة جزء آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضا (قوله وتثنى) اختار هنا كون المثانى مأخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها فى الصلوة والانزال ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهى اما جمع مثنى او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعول يجوز ان يكون جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثنى كما قالوا فى معنى انه مخفف معنى وجوز فى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى (قوله) مأخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله رعاية لتقسيمه تقسيره حيث قال هى الفاتحة او السبع الطوال او اسباع القرآن (قوله فى الصلوة) هذا اظهر مما فى الكشاف والصحيح لانها تثنى فى كل ركعة لاحتياجه الى تضمين مقروة او ارادة كل صلوة من كل ركعة وكل ركعة بالقياس الى اخرى ومما فى المدارك من انها تثنى فى كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز النفل بركعة واحدة فلذا قال فى الصلوة اى فى جنسها (قوله او فى الانزال) قيل تثنى المقدر بهما بمعنى تثنيت عبر به حكاية عن الحال الماضية او يقدر تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثانى انما يستفاد من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضى وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثانى عليه فى هذه الآية باعتبار ما يؤول والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس (قاضى)

قوله ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة (قاضى)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ولا يستلزم كون الفاتحة سورتين لان الظاهر ان تكرار الوحي المتلو لا يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهارها تعظيمة وابقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة الثانية مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله وقيل انها مكية) جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق لوجه التسمية اصلا وادراج لفظ قيل اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم او السباع القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار قول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد ورودها في معرض المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الآية ينادي على كونها للمضي (قوله وهو مكي بالنص) اي بالاثر على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما لم يتعرضه لاداء الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي (قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا شذوذة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزى وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائى والمراد بفقهائهم ما عدا ابا حنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله وخالفهم قراء الى آخره) حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغى ان يقرأ فى الصلاة لا سرا ولا جهرا كذا فى الحواشى الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى آخره) اى لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفى فظن من بعض مجتهداته كعدم الجهر بها فى الفاتحة وكراهة قراءتها فى اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلى والمقصود السلب الكلى وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا فى الجملة ولو بضم امر آخر فلا نسلم ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء فى تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابى حنيفة رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها فى شئ من السورة قولان احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب اليه المتاخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف يشمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى آخره) تأييد لعدم النص من ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ ابى حنيفة رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى ندرى هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة الى نفسه والى ابى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابى حنيفة رحمه الله كما هو طريقته فى اصول الخمسة (قوله لنا احاديث الى آخره) اى لنا فى اثبات المطلوب وهو جزئيتها من الفاتحة وفى نفى مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرآن مجموع امور ثلثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكورين لنفى مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعى (قاضى)

قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده (قاضى)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضى)

قوله لنا احاديث كثيرة الى آخره (قاضى)

مستنزعا

مستلزما لاثبات القرآنية لان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية (قوله ومن اجلهما اختلف اه) اى لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها فى الفاتحة وفى غيرها اية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجرى فيه النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى نزول اية وفى نزول بعضها السر لا تقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان يكون تكرر نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كالايات المتكررة واشار بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف فى بيان مذهب الشافعى قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة اية مستقلة او بعض اية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه) روى الطيبى فى شرح المشكاة ان الصحابة رضوان الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذى انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل السور كذلك بخلاف القرأت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها لا يكون كلام الله ظنا بخلاف فاتحة واوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبى والخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى مترددا فى كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع ما يتوهم ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتى المصاحف بالتواتر فهو قرآن ليخرج القرأت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر تواتر كونه من القرآن كما صرح به فى شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى سورة النمل انه من سليمان وانه لبسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوفاق اه) اى الاتفاق على اثباتها فى جميع المصاحف بخطها فلا تنقض بما يكتب فى اوائل السور لشبهتها فى المصاحف المحدثة نقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد القرآن عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع قوم الجهر ولم يكتب آمين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلهما اختلف فى انها اية برأسها او بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين والباء متعلقة بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية متوطا على قوله والاجماع الى آخره هذان دليلان يدلان على انها من القرآن لانها من الفاتحة الا ان يضم الى الدليل الاول في محل اثبت فيه والى الثاني عما ليس من القرآن في المحراب القيدان في محل المنع انتهى وهو اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكتفى فيه نقل الآحاد لكن ذكر في الاتقان خلافا ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فذلك عند متحققي اهل السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين او بتحقيق للمرام بان الدعوى مركبة من امرين كما حررناك (قوله لان الذي يتلوه الخ) يعني ان القرينة على تعيين المحذوف هو ما يقرؤه ويتحقق بعده وهو هنا القراءة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء ومثل المحل له فيكون القراءة ايضا تالبا له في الوجود جعل تلو المقروء في الذكر دليلا على تلو القراءة في الوجود والا فكان الظاهر ان يقول لان ما يتلوه قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في صورة الفعل فسيأتي وجهه (قوله ما يجعل) اي لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له على حذف المضاف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي لا نفسه (قوله وذلك اه) اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلق الابتداء اما من لفظ ابدأ فلعدم مايطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقها بما يجعل مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة التي يحذف فيها متعلق هذا الباء ما يطابق تقديرا بدأ بالفظم اما فيما كان مدلول متعلقها انيا وان تنقضاء الآنية او فيما كان مدلوله زمانيا فلاحتمال كل الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابدأ بهذا تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له وربه يوجد له ما يطابق قطعا وهي امثلة الافعال الآنية كقول الداخل او الخارج بسم الله الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على تعيين تقدير ابدأ الان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آنيا فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه انا لا نسلم ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى ان وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى وهذا يقتضي ان متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى وفيه انه اذا اراد بوقوعها مبتدأ بها ان ينكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون

كان الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم مطابقه وما يدل عليه او ابتدائي لزيادة اضمار فيه +

ابتداء

ابتداء المقصود طلبسابها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الامور الآنية مع ان الحديث يقتضي الابتداء بها في كل امر ذي بال ومن هذا تبين ان حمل الباء في
الحمد يشمل على الملابسة او الاستعانة بناء على عمومها بل لابد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتدائي فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه
باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الافعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعاني باعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فيما فيه ما قالوا اما ظرفيتها فلاختصاص
الفعلية وجعلهم قول الشاعر* فانك كاليل الذي هو مدركي* من قبيل المساواة يجوز ان يكون
بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول
او قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة الى تقدير
اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصد حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقدير المعمول
ههنا اه) احترز بهذا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدير العامل فيها وقع
لكونه اول اية نزلت (قوله كما في قوله بسم الله مجريها) اي على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف كقولهم انيتك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اي من الفعل
والمراد الاهتمام الناشي من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
للمؤمن في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع ما
تقدر به ليحتاج في عطف قوله اول وادخل الى تكلف (قوله ودل على الاختصاص الخ)
فان المشركين كانوا يبتدءون باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التاخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء للالة فلا لانه على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة
فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه تدل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في
الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول

وتقدير المعمول ههنا اوقع* كما في قوله بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص واخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود
الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه
(قوله كيف الخ) كيف يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل
لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشار بذلك الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم
ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا ولاعتداد
به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل
بسم الله جزأ من الفاتحة واللايق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضي ان
يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذي بال) البال الحال والشان وامر ذو بال
اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل
شبه الامر بذي قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر)
ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى
فلا يراد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ
اسم الى انه يمكن ان يقال نصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ
الاسم كما قالوا في الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اى الملابسة لاستلزامها اياها
الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح
به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف
حيث قال وهذا احسن واعرق وجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة
وبان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان
المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك
وفيه ان الاستعانة يفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه
وبانها تفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدأ اما اذا
قدر اقرأ وهي يساوي الملابسة في ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليه صاعني
عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة
وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا الخ) اشارة الى بيان
جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى آخره) دفع
لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه
قال صاحب الكشاف ومثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته
الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان آمرك
وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل آلة لها
من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به
شرعا ما لم يصدر
باسمه تعالى لقوله
عليه السلام
كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه باسم
الله فهو ابتر
وقيل الباء للمصاحبة
والمعنى متبركا باسم
الله اقرأ
وهذا وما بعده الى
آخر السورة مقول
على لسنة العباد
ليعلموا كيف يتبركون
باسمه ويحمد على
نعمه ويسأل من
فضله وانما كسرت

ليست الا على وجه التبرك وهي بالآخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل في البناء سيما بناء
الحرف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
يوجد بعده مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر
ذلك في الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان
يبنى على الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
هو الكسرة يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذ كان ساكنا ولذا قيل
الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازاني وعلل السيد الشريف
كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اي بالحركات
لكونه اثر العامل علما للمعاني فاصل ما يقابله اعني البناء ان يكون عدميا اي بالسكون
اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبهما
حررنا لك ظهر ان ما اورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والجر بها فالمراد بالزوم على ما هو الشائع في مصطلح الحكمة
واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل وبلزوم الباء اياها بمعنى انها
لا تخرج عنها كما يقال فلان يلازم بيته اي لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين بنا سيما الكسر اما الجر فلموافقة
حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون والسكون بناسب الكسر لتقاربهما
في المخرج على ما مر وان السكون عدم والكسر ثقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
المتصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث
ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومها وعلى
هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة واو القسم وتائه لعدم اختصاصها
بهما من حيث ذاتها لمجيء الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد
والواو للعطف والتاء للتانيث والنقل (قوله كما كسرت الخ) اي عدل في
الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) بخلاف الداخلة
على المضمر فانها ابقيت على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد الخ)
نشر على غير ترتيب اللف وفي بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التوكيد
وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحروف المفردة
ان تفتح +
لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجر +
كما كسرت لام الامر
ولام الاضافة +
داخلة على المظهر
للفصل بينهما +

وبين لام الابتداء
والاسم عند البصريين
من الاسماء التي
حذفت اعجازها +

قوله ما اورده الخطيب الخ
بقوله ان اراد بقوله
لكونه عدما ان ماهية
السكون اورد لزم ضمنه
ان لا يكون له مخرج فكيف
يكون احد السكون تابعا
المخرج وان اراد انه متصف
بعدم الحركة فالحركة ايضا
متصفة بعدم السكون
وبقوله لا نسلم ان حاصل ما يقابل
الوجود ان يكون عدما فان
التقابل كما يكون بين الوجود
والعدم كذلك يكون بين
الوجود بين كالتضاد فقد يعرى
كون التضاد في الاول اصلا
دون الثاني فتامل الى هنا

من لا مي الجر والاضافة والمراد بلام التوكيد ما يشمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد بلام الابتداء ما يشمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعني حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على آخرها بقي (قوله وبنيت اوائلها اه) اى من الاسماء التي بنيت اوائلها على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو وهي احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهي ابن وابنة وابنم واسم وايمن واست واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهي ايمن وامرأ وامرأة وليس كل ما هو محذوف الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون تحويد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال اى من الاسماء الاحد عشر التي حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون فحصل التخفيف في طرفيها فقد سها (قوله وادخل عليها الخ) عوضا مما اصابها من الوهن بحذف الاواخر حقيقة وحكما والتسكين (قوله لان من دابهم الخ) يعني من طريقهم ان يبتدؤا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذي لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل لانه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادي (قوله ويشهد له الخ) اى لكونه محذوف اللام تصريفا انه قالوا لو كان محذوف الفاء لكان تصريفا اوسام واوسم ووسيم ووسمت (قوله واسامي) كتبته بالياء دليل على انه على وزن مصابيح لان الالف في باب فاعل حذف الياء قال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي كمصابيح واسم وسمي تصغير وفعيل يقال فلان سمي فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجيء سمي كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الانباري في كتاب الانصاف وان الاصل فيها سمو قلبوا الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قاله ابن يعيش انه لا حجة له في ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سمه ونصبه لانه مفعول ثان فيرفعه كتابته بالياء دون الالف (قوله والله اسماك اه) قيل المبارك الذي يتيمن به ويتفاءل مثل سالم وغانم واترك اختارك ايثارك الغير على نفسك في العطاء والبذل واسماك له معنيان يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما في مولده واسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له والذي في البيت من الاول وقيل معنى ايثارك ايثارك للمعالي والذكر الحسن كذا في بعض الحواشي (قوله والقلب بعيد اه) رد لما يقال على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم وجعل الفاء في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا ورد في تصرفاته في موضع اللام اذ الحذف

لكثرة الاستعمال + وبنيت اوائلها على السكون واد خل عليها مبتدأ بها همزة الوصل + لان من دابهم ان يبتدئ وا بالمتحرك + ويقفوا على الساكن + ويشهد له تصريفهم على اسماء + واسامي وسمي + وسميت + ومجيء سمي كهدى لغة فيه قال + والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا + والقلب بعيد غير مطرد +

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد في تصاريف كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو) فاصل اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كقفل وقلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال كاحمال وقفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الهمزة واوا كاكاءاء واشاح ثم كثر استعماله فحصلت همزة وصل (قوله ليقل اعلالان) اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى التسكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقي منها اسم بضم الهمزة وسمي بكسرها مقصورا كرضي حكاها السخاوي في شرح المفصل (قوله قال بسم الذي في كل سورة سما) قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة واخره

قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها يخبط بقا بعلمه

وجعل اليمني هذا البيت مقدما على قول بسم الذي وايا ما كان فالباء متعلقة بارسل والضمير المستتر للراعي والبارز فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو في السنة التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يزال ولكن يكون للفحلة فهواي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بترك الفحلة على طريق تعلمه اي الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله والاسم) قد اشتهر الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الامرين المذكورين والمعتمد ان النزاع لفظي وليس الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشيء او لمعناه بل في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف الى شيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه لم يتنبه بقوله ويختلف باختلاف الاسم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى قصر النظر على ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم ولا نسلم انه ان اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بمسمى ما اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ) اي اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اي غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفرد

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين +

واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل +

ليقل اعلالان ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم +

ومن لغاته اسم وسم +

قال باسم الذي في كل سورة سما +

والاسم +

ان اريد به اللفظ فغير المسمى +

كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا ورابطة بينهما (قوله لانه يتالف اه) المدعى بديهي والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعني مغائرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو موصوف بتالفه من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شئ من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتالف من الاصوات كما في مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم بغائر المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني والثالث بالعكس تقريرها كل اسم متالف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شئ من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلي المستفاد من قوله لانه متالف من اصوات والايجاب الجزئي المفهوم من قوله و يختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة اه) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشئ اه) اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعني ان هذا الاطلاق مما وقع في كلامهم اه انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروء قديم والمراد بالقراءة الالفاظ وبالمقروء المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءني انسان وقد يراد جزء هاكالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشئ نفس مسماه او غيره كذا في شرح المقاصد وحاصل الجواب لا خلل في العنوان تاثيرا في اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تغييره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك اه) جواب لمتمسكهم بهذه الاية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر باللفظ

لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار +
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك + وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى +
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى +
مر قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص +

الاسم عن اسمائه تعالى واريد به مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر
فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد
وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه
تعالى ليس مسمى بلفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له
على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله اذ الاسم فيه مفهم اه) اى زائد يفهم المعنى
المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى ينتقل
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو لبيد بن ربيعة الصحابى رضى
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله + تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما +
وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوما وقولا بالذى تعلمانه + ولا تخمشا وجها ولا
تحلقا الشعر + وقولا هو المرء الذى لا صديقه + لضاع ولا خان الخليل ولا غدر + الى
الحول ثم اسم السلام عليكما + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر + قال ابو عبيدة
بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
اعراب والمعنى ثم لزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم
بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشئ ودليلا يرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده
ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى
هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم
علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه
والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا
ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير

قوله او الاسم فيه مفهم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

(قوله وان اريد به الصفة) (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسامها لقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى) قوله والى ما هو غيره (قاضى)

من اقسام الموجود ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها (قوله والى ما ليس هو ولا غيره) وهى الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعنى ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا لذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعائه والتوجه الى جناب القدس الذى هو المقصد الاعلى واما الباء فهى وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منهما اسما له تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق) اه يعنى لما صار لفظ بالله متعارفا فى اليمين لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان اليمين انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التى هى الالفاظ فقيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال فى المنتقى اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد قال فى فتاوى قاضى خان لو قال باسم الله فعل كذا يكون يمينا لانهم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها فى الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب فى اقرأ باسم ربك (قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة) وهى مما يوجب التخفيف من اى وجه كانت (قوله وطولت الى آخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعنى انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية فكأنهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يجز فى حكمها ان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن و حاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما فى التوجيهين

قوله والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضى)

قوله لان التبرك و الاستعانة (قاضى)

قوله بذكر اسمه (قاضى)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضى)

قوله ولم يكتب الالف (قاضى)

قوله على ما وضع الخط (قاضى)

قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة (قاضى)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضى)

من التكلف (قوله والله اصله الى آخره) تتبع الصحاح في تقديرها منكرا وان خالف الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف اوزائدة انما النزاع في ان اصله اله بالهمزة اولاه بدونها فتقدير المنكر اولى ليكون كلامه صريحا في انه حذفت الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعني بنقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقيل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض والاحتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايراده في العوض وفيه ان هذا يقتضي التصرف والمخالفة في لفظ عوض لا في تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معرفا من ان اللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام الغالبة وليس احدهما من الآخر وكون اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه (قوله وعوض اه) اي اورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان يكون كذا في الرضي (قوله ولذلك اه) اذ لو كان التعويض لم يثبت كما لم يثبت في غير هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والا لثبت في التي والذي ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها في ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت في غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها فيه للتعويض لان التعريف لمنافاته معنى عن تعريفهما فيجري مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفي غير النداء لما لم يخلع عنها معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى آخره) استدراك لدفع توهم ناشئ مما سبق وهو انه اذا كان اصله الاله لا يكون بينهما فرق في المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله في المعنى يعني ان الله علم مختص بذاته تعالى والاله اي الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله والله اصله اله فحذفت الهمزة (قاضي)

قوله وعوض عنها الالف واللام (قاضي)

قوله ولذا قيل يا الله بالقطع (قاضي)

قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الى آخره (قاضي)

او باطلا ولم يقيل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى الله بمعنى عبد
ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عندنا انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى
صار علما لذاته تعالى على سبيل الغيبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه فى
ذاته تعالى لكونه اولى مما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى فى بحث
المنادى العلم الغالب ما كان فى الاصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك
الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم
اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة
ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
المعبود بحق فى انه جعل اى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله
فانه غالب مع ان الغالب مختص فان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان
يستعمل فى المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق انتهى و
يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله فى الاصل من الاعلام الغالبة
كالصعق كان عاما فى كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله
اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة الشتانى من ان الاله
اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند
من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد
يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق اله منكرا
وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف (قوله فانه
لقوله وهو يجيره حقيقة او بزعمه (قوله من اله يأله) بفتح العين فيهما
بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا فى جميع ما سيأتى سوى قوله والهه
غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختارا مشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس
ما فى الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان
كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف
القياس حيث فى الثلاثى المجرد فانه نادر وكان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر
فى المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا فى الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه
تألّه واستألّه) اى من اله الاهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله اله يأله الهة و
الوهة والوهية بمعنى
عبد (قاضى)

قوله ومنه تألّه استألّه
(قاضى)

حيث جعلها مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين فى الماضى وفتحه فى الغابر وكذا جميع ما سيأتى من مضارعه سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متحيرة فى معرفته) اى فى معرفة المعبود اى الذى يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من الحق الصريح كذا فى الحواشى الشريفية وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق المعبود لان الكلام فى اشتقاق اله دون الله وكذا الحال فى الضمائر التى ستأتى (قوله اى سكنت اليه) السكون ببيان اميدن من حد نصر كذا فى التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى آخره) اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام «احدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحا وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها فى التوجه والتجرد ومعنى سكونها الى معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما يدركه بعد ما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غلبة احدهما على الاخرى يسمى قلبا لتقلبه بين خاطر الخير والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب فى كل ساعة فهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اى تسكن بحيث امره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله والهه غيره اجاره) اى خلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذا العابد يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اى مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون اله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اى مولها بان يكون اصله اءلها وكان القياس فى تخفيف الهمزة قلبها ياء كما فى نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما فى نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما فى اويدم فاندفع ما قيل ان هذا الوجه يستدعى كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وما قيل فى دفع الثانى من انه يجيء السماط بمعنى الفاعل فغيه

قوله وقيل من اله اذا تحير (قاضى)

قوله لان العقول تتحير فى معرفته او من الهت الى فلان (قاضى)

قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل به (قاضى)

قوله والهه غيره اجاره اذا العائذ يفزع اليه وهو يجيره (قاضى)

ان المدعى كونه بمعنى المفعول (قوله حقيقة او بزعمه) انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق الله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحيرت فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله او من وله الى آخره) تصريح بان كلا من اله وولهه لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله ولهه (قوله كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا (قوله وقيل اصله لاه) عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اى المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار علما له بالغلبة في الصحيح وجوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا حالا واصلا ليس بشيء ووجه قطع الهمزة في حالة النداء حينئذ انه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران اله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يرجح جانب الحكم بان اصله اله (قوله لانه تعالى محجوب الى آخره) فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى آخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطيبي قال المالك ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجوه السابقة (قوله لانه يوصف ولا يوصف به) اى لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشيء من اسمائه تعالى ينبئ به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا الحال في تقرير الدليل الثاني فان المطلوب اثبات الاسمية ولذا قال لا بد له من اسم وقال في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكفي اثبات العلمية ايضا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما فان رفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة او بزعمه اذ الاطلاق على غير الله تعالى الى آخره (قاضي)

قوله او من وله اذا تحير وتخبط عقله (قاضي)

قوله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة الى آخره (قاضي)

قوله ويرده الجمع على الهة دون اولهة (قاضي)

قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع (قاضي)

قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار (قاضي)

قوله وقيل علم لذاته المخصوصة (قاضي)

قوله لانه يوصف ولا يوصف به (قاضي)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا
(قوله ولانه لا بد له من اسم الى آخره) فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج
الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم
الدال على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
وهو ظاهر واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية اله
فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسما لذاته تعالى فلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة
في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات
موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفية
والله در المصنف حيث جعله دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة
ليفهم بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شئ مما ذكر والسيد
السند قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف
(قوله ولو كان وصفا الى آخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك
انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة
وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله
الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم
كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعتبروا بعموم الوضع
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى
ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه التشخص
يقتضي ان يكون آلة الاحضار امرا كليا الا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة
فيه انما ترتب على الشائع على انك قد عرفت انه استدلال بالاجماع
فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
(قوله والاظهر انه وصف) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه صفاته الى آخره (قاضي)

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى آخره (قاضي)

قوله والاظهر انه وصف في اصله لكن الغالب عليه (قاضي)

ان الوجوه المذكورة لا ينفي كونه في الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه علما لذاته المخصوصة ابتداء (قوله بحيث لا يستعمل الى آخره) اشار بصيغة المجهول الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعني كان مقتضى القياس ان يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا اللفظ يجري عليه صفاته فكيف يتاتى منهم اهمال اسم له تعالى لاغناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا (قوله مثل الثريا والصعق آه) فانهما وصفان في الاصل صارا علمين بالغلبة الا ان الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغير ثروى لامرأة ممتلئة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمتوقع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقبله والاظهر انه وصف وحاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه امكان الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع و يتفرع عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله مدلولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لانتفاء فائدة الوضع لا لان وضع اللفظ بازائه يستدعي تصور ذاته من حيث هو ان رفع

قوله بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم (قاضي)

قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجريه في اجراء الوصف عليه الى آخره (قاضي)

قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (قاضي)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك
اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
الا بالاعتبار فمتى الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
لذلك الوجه لكن من حيث حصوله فى ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
لذاته المخصوصة من حيث هو وفى بعض النسخ فلا يمكنه اى للبشر وحينئذ ضمير
يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى ليس ممكن نيست مر بشر را
اينك سراه نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فمآل الوجهين الى عدم امكان الدلالة
عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له
فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفى كونه علما لذاته المخصوصة لا يدل على
كونه فى الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر
هو الثانى لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل
عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا فى تحقيق ما فى الكشاف من انه اسم
لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله
من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود
حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثانى ان يكون ذلك المعنى
داخلا فى الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص
كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر فى الوضع
داخل فى كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما شئ على
عكس الصفات ولما وجد فى الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة
دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما
يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
ثانيا فلانه لما اعتبر فى مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف وقال الله تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرا لتبيين الذات فاذا لم يقصد ذلك لا بين كر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون اله من هذا القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف به ولا يوصف به وفي الصفة العكس لانه لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولانه لو دل الى آخره) اى لو لم يكن وصفا في الاصل لكان علما دالا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموت معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون في السموت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه معنى الوصفية وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه ببعلم والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظة الله بدل من هو كما ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز تعلقه بلفظة الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لاشتهاره في ضمن هذا الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الحمد به تعليق بجميع صفات الكمال كقوله اسد على وفي الحروب نعامة وما قيل انه انما يدل على نفي العلمية لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى آخره) يعني بثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة سابقا يدل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها فلا يكون حملا بذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثاني لما مر (قوله وتفخيم لامه اذا انفتح الى آخره) للفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر وللاشعار بالتعظيم وليكون ذكر تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة انما يذكر بطرف اللسان وتركوا التفخيم في حالة الجر لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاجتماع ثقل الكسر والتفخيم (قوله تفسد به الصلوة) ولو قال في التجريمة بحذف الالف لا ينعقد الصلوة وكذا لو ذكر عند الذبيحة هكذا (قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) اى اليمين بلا نية لان بلا اسم للرطوبة ايضا والمحتمل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل والحرف فلا ينافي الصفتية ولم يقل صفتان اشارة الى انهما ليسا من نوع

قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموت معنى صحيحا (قاضي)

قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون حد اللفظين مشاركا للاخر الى آخره (قاضي)

قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل وحن ف الفه لحن (قاضي)

قوله تفسد به الصلوة (قاضي)

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الى آخره (قاضي)

قوله اسمان (قاضي)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى للمبالغة عند الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اى لافادة المبالغة سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار وما قال البلقينى يخالفه قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما فى صفاته تعالى سواء فروع بان مرادهم انه لاتفاوت بينهما بالنظر الى اصل الصفة وذلك لاينافى حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما (قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون النقل الى مضموم العين وان كان صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن لان الصفة المشبهة لايجىء الامن فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف ذهبا الى انه معنى مجازى لها قلت لم يستعمل الرحمة الامتعديا فمعناها رقة القلب لاحد لارقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) اورد نظير الرحمن من الفعل اللازم اشارة الى انه لايجوز بناؤه الامن اللازم فلا بد فيه من النقل ونظير الرحيم من الفعل المتعدى اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه (قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب فى الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل النفسانى اعنى الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيرى للرقة يقال فى الصحاح الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسمانى لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومدلولا ببعض الايلاقى الرحمة فى الاشتقاق اعنى الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضى التفضل والاحسان ليكون قرينة على ان المراد به الميل الروحانى وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى اعنى الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال فى التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك (قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى الحقيقى مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضى)

قوله من رحم (قاضى)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضى)

قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) الانعطاف يقتضى التفضل الى آخره (قاضى)

قوله واسماء الله تعالى (قاضى)

للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن
اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء
ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال اثارا تصدر عنها في النهاية مثلا
الغضب اثره ايصال الضر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم
والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ
باعتبار هذه الاثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادي (قوله انما
تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس
الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم
فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من
غير ان يتحمل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفي في الاستعارة التمثيلية من
الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم حيث اكتفي بعلى وللاشارة الى الطريقتين قال تؤخذ فانه يحتمل
كون اللفظ مستعملا في معنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى
الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال تطلق فانه صريح
في كونه مجازا لان تطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادي التي يكون انفعالات
الا فيرد ان يقال ان المبادي التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت
انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع انه ليس ابلغ من
حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقي
الكلمتين في الاشتقاق واتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا
صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز
ان يكون حاذر ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذر ابلغ
باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على
الزيد من ثبوت الحدث لفاعله (قوله كما قطع وقطع) فان الثاني يدل على
التكثير (قوله وكبار وكبار) في الصحاح كبير بالضم يكبر اي عظم فهو
كبير وكبار واذا افرط قيل كبار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار
الكمية) اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار
كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشهر من

قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال (قاضي)

قوله دون المبادي التي يكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضي)

قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضي)

تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي الآلات ظهور الرحمة (قوله واخرى باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف فى الكيفية (قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا الى آخره) فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متوزعة كان المعنى يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا فم بعد الاخذ بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه ورد بالاعتبار الثانى (قوله وانما قدم الى آخره) يعنى لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا) يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار النعم التى هى وسيلة التوجه الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل فى التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس الترقى من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك والظاهر جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) له فى الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يضر علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبهه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه (قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يصح وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره فحينئذ لا حاجة الى ما فى الكشاف من ان قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم فى كفرهم وكالى ان يضم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الى آخره (قاضى)

قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى آخره (قاضى)

قوله وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى (قاضى)

(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

معلوم لكل احد لان عدم التصدق فى نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق (قوله لان معناه المنعم الحقيقى الى آخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال و لا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج فى انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه فلا يكون بالغا فى الرحمة غايتها لان غاية ان يفعل لا لعوض و لا لغرض و واسطة فى ذلك فلا يكون منعما حقيقيا (قوله مستعيض) فى الصحاح استعاض طلب العوض (قوله او يزيل) بصيغة المضارع عطف على يريد و بصيغة اسم الفاعل على مستعيض (قوله رقة الجنسية) اى يزيل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا و حصل له رقة القلب يتصدق عليه لازالة الم الرقة و هذا هو الموافق لما فى التفسير الكبير و لما وقع فى كتب الاخلاق و التصوف فى بيان وجه الانفاق على الغير و فى بعض النسخ انفة الجنسية اى عارها (قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك) كلمة ثم للترقى فانه سلم اولا تحقق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال و ههنا يمنع تحقق الانعام حقيقة فى غيره و انما هو كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا فى الجملة الا ان الايصال لما كان موقوفا على امور هى مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه آلة و واسطة فى ذلك الايصال و من لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال و اثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأى القائلين بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل و ان الوجود امر انتزاعى ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها و معنى التاثير استتباع الاثر للمؤثر و لولاه لانتفت الماهيات بالمرة (قوله و وجودها) اى صيرورتها موجودة و متصفة به على رأى القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا او الاتصاف موجودا بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات و الوجود (قوله و التمكن من الانتفاع الى آخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما تكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع فان الطعام و اللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد (قوله الى غير ذلك) من الشروط و الآلات التى يحتاج اليها المنعم فى الايصال و المنعم عليه فى الانتفاع (قوله من خلقه) اما ابتدائية و الخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية و هو

قوله لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة الى آخره (قاضى)

قوله لان من عداه فهو (قاضى)

قوله مستعيض يلطفه و انعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء (قاضى)

قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك (قاضى)

قوله و وجودها و القدرة على ايصالها و الداعية الباعثة عليه (قاضى)

قوله و التمكن من الانتفاع بها الى آخره (قاضى)

بمعنى المخلوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى آخره) هذا اذا حمل
الزيادة باعتبار الكيفية يعنى قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم
اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقى لانه مناسب المقام لان الملتفت اليه
اولا فى مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحل قوله كالتتمة على المعنى
اللغوى لا على مصطلح اهل المعانى (قوله او للمحافظة على رءوس الآى) اى
ليكون اواخر الآيات اعنى فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التى هى آخر الآية يسمى فاصلة لانه ينفصل الآية التى هى آخرها عما بعدها
ورأس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية آية ولولاها لكان الآيتان
آية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر فى المماثلة والمتقاربة مثال الاولى
والطور وكتب مسطور فى رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازى وغيره وبهذا رجح
مذهب الشافعى فى عد الفاتحة مع البسملة سبع آيات وجعل صراط الذين الى
آخره آية واحدة فانه من جعل آخر الآية السادسة انعمت عليهم يلزم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشرى فى كشافه القدماء انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعانى على النهج الذى يقتضيه حسن
النظم والتيامه فاما ان يهمل المعانى ويهتم التحسين وحده فليس من قبيل
البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم فى وبالآخرة هم يوقنون ليس بمجرد
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن فى جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعانى فمجرد المحافظة على رءوس
الآى لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعانى اذا ارسلت على سجيتها
انتهى كانت تقتضى تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثانية بأو لامتناع
اجتماعها معها وكذا الرابعة لمخالفتها الثلاثة فى كونها لفظية (قوله والاظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول الى آخره (قاضى)

او للمحافظة على رؤس الآى (قاضى)

غير منصرف وان خظر الى آخره) يعني انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود المؤنث كان كون عدم انصرافه للالحاق بالاغلب في بابه اظهر بالطريق الاولى وذلك لانه اذا امتنع الاختصاص وجود مؤنث له كان حالة بالنظر الى تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأي من شرط وجود فعلى غير منصرف على رأي من شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم يمنع كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين لا يترجح احدهما على الآخر الحاقا بما هو الغالب في بابه ففيه ما لا يخفى ان النظر الى المذهبين جعل مستوى النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضي بطلان حكم الآخر ولذا اختلف فيه ولم يجد الامران كيف والتعارض من احكام الادلة دون المذاهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو لم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجحا كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء فعلانة اذ لو قيل وان خظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنثا على وزن فعلى كان اخصر وادل على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خظر وجود فعلى خظر وجود فعلانة لتكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما في الكشاف (قوله الحاقا بما هو الغالب في بابه الى آخره) وهو فعلان صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر الشيخ السيوطي في شرح الالفية ان ما مؤنثة فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم الصرف لان كون الاصل في الاسم الصرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية ما هو الاصل في جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه ما مؤنثة فعلانة اصلا الا ماراه المرزوقي من خشيبان وخشيبانة (قوله مولى النعم) بضم الميم معطيها (قوله بشراشره) في القاموس

قوله والاظهر انه غير منصرف وان خظر اختصاصه بالله الى آخره (قاضي)

قوله الحاقا بما هو الغالب في بابه تخصيص التسمية بهذه الاسماء الى آخره (قاضي)

قوله مولى النعم كلها عاجلها وآجلها الى آخره (قاضي)

الشر اشار لنفس والاتقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا (قوله الى جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحن فه المصنف رحمه الله تعالى لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المبادرة خصوصا فى التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) فى الكشاف فى تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى الكشاف اى انعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما فى التفسير الكبير من ان اللام تختص بالانعام مطلقا والشكر هو الثناء فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد بالاختيارى اى سواء كان اختياريا او لا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ما متعلقه عام للاختيارى وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان فان القائل صاحب الكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (قاضى)

قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى (قاضى)

(قوله من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء (قاضى)

(قوله على الجميل مطلقا (قاضى)

قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدت على حسنه بل مدحته (قاضى)

قوله وقيل هما اخوان (قاضى)

الاخوة بالتلاقي بينهما بالاشتقاق الكبير لانها الشائع في كتبه لكن الحق ان مراده
الترادف بدليل ما في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل
انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه
ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض الآخر
بل لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا
للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختيار
في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك
القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الخد
وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الامثلة اراد بالجميل الفعل الجميل
وهو بالاختيار كذا قيل (قوله والشكر في مقابلة النعمة) قولا وعملا واعتقادا
احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر
وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشتراط كل منها
بالاخريان لا تخالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر
مجموع الامور الثلاثة فمندفع فيما سياتي من بيان النسبة بينهما ووقع في
بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
وبعض المناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره
مقابلا للنعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور
الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة ثم القول باضافة المصدر الى المفعول
الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله
افادتكم النعماء مني ثلاثة ايدي) ومعطوفاه منصوبات على البدل ووصف
الضمير بالمجاري المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر و
الباطن في جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا يخفى والمعنى افادتكم
انعاما تكم على ثلثة اشياء مني للمكانات باليد ونشر المحامد باللسان ووقف
الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث
المورد رد لما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط و
الفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر
بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابلي النعمة

قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا (قاضي)

قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة ايدي الخ في الضمير المجبا فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر (قاضي)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام المدح اذ افادة المجموع لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا مدح اذهما مختصان باللسان فهو شكر اذ الرابع وقرر السيد قدس سره هكذا بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزأ النعمة متقرعا عليها وكلما هو جزء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له (قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران ستر ها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله من شعب الشكر) اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خبر او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار اشكارا كنيد نعمت است + وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه (قوله وادل على مكانها) اي اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع زكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر الى قوله اشيع (قوله وما في اداب الجوارح) اي تقابها من الاحتمال لان دلالته عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم (قوله والعمدة فيه) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد كما في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا (قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثو التراب على وجوه المداحين والكلام في الثاني (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لان ذلك مع ظهوره لرفع توهم كونه

قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر (قاضي)

قوله والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر وما شكر الله من لم يحمده (قاضي)

قوله والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر (قاضي)

قوله ورفعه بالابتداء (قاضي)

فاعل الظرف بناء على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف بالاعتماد كما هو رأى الكوفيين وليفرع عليه قوله واصله النصب (قوله وخبره لله) لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما فى قولك اعجبنى الحمد لله لان المقصد ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله واصله النصب) لان الشائع فى نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به) اى فى الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القرأت الشاذة بصيغة المجهول الا نادرا وهذا تأييد لكونه فى الاصل منصوبا فان القرأت يفسر بعضها بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه النصب اعنى قوله وهو من المصادر الى آخره على عكس الكشاف بناء على انه اهم لان السامع لخفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد يستعمل معه حكما واحدا لبعيد فان وجه الاعراب اعنى المصدرية لكونه ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد) يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتى لافتقاره بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا فى الدلالة لولاه لانتفت وهذا كاف فى التعليل ولا يجب استقلاله فى تلك الدلالة فلا يرد ان العدول لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم للعدول (قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه) حال من ثباته اى متجاوزا عن التجدد والحدوث فيد بذلك لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما فى مفهومه من الزمان وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا ليس الا ثبوت شئ لشئ مجردا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن فهو مدلول عقلى لا وضعى فالقيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف والا لما افاد الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال الى آخره)

قوله وخبره لله (قاضى)

قوله واصله النصب (قاضى)

قوله وقد قرئ به (قاضى)

قوله وانما عدل عنه الى الرفع (قاضى)

قوله ليدل على عموم الحمد (قاضى)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه (قاضى)

قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس (قاضى)

قال بعض محققي علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعلها و مفعولها كذلك فيجب نحو شكرا لك وغفرانك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا ومكرهم وسعى لها سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة وان قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدرها معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اى الاشارة الى الماهية مع وصف المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه (قوله ان الحمد ما هو) بيان ما ارقوله اولا للاستغراق) اى للجنس باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو بين فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم لانه قائل بالاختصاص في الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامل استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذي توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامي ومعناه الحقيقي وهم على ما نقل عنه ان اللام لا تفيد سوى التعريف الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافي حمل المعرف باللام عليه بقرينة المقام بقي ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقي للتعريف والاستغراق مجازي متعارف في المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو

قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد (قاضي)

قوله ان الحمد ما هو (قاضي)

قوله اولا للاستغراق (قاضي)

ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستغراق بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضى رجحان ارادة الاول على الثانى دون الاكتفاء عليه واشار المصنف الى ذلك بتقديره (قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له) لتصحيح الاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس والاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعنى ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه فى الحقيقة بكله له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقى ادعائى بالنظر الى الظاهر تحقيقى بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى آخره) يعنى ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير واسطة وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى فى الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله للحمد لله دال على ان القائل به مقران الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا يستحقه الى آخره) لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حى (قوله وبالعكس) اى قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم لمعانى مقصودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدى الى التباس وعورض بان الاكثر فى لغة العرب اتباع الاول للثانى وبان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح لذلك (قوله تنزيلا لهما الخ) فان الاتباع انما يكون فى كلمة واحدة كما فى محمر الجبل ومغيرة او ما فى حكمها وانما كانا فى حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب فى الاصل بمعنى التربية) اى فى اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الطارئ عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجئ بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية فى اصل اللغة لانه كثير الشائع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفى البواقى امارة المجاز وهو مشترك والاول ارجح لان فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادى اللغة وفى هذا نقض للكشاف حيث نزل المعنى الحقيقى الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازى اعنى المالك مع انه يؤدى الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا لدخوله فى رب

قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له (قاضى)

قوله اذ ما من خير الا وهو مولیه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قاضى)

قوله وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم (قاضى)

قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه الى آخره (قاضى)

قوله تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (قاضى)

العلمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج
الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا واولى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة
التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العلمين ليكون قياما
بشكره وان تغافلوا عنه وابواذ لك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص
الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار
كونه موجدا ربا ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومآلا نعم باعتبار العود
اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله
اياك نعبد اوكانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) فى تبليغه الاشياء الى كمالاتها يحامن حال
الى حال صنايع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته
ما ليس فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها
والتيامها على ما بين بند منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى آخره) معرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة
حينئذ ولاحتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة
على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر وهذا
استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چنين كردن وكان فى
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين
جاء مكسورها والصفة كما جاء نم جاء نموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من
مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه
لغة فى نيم لغة فى يرب ايضا على ما فى الناج فان كان بناء نم من كسر العين فليكن

قوله وهى تبليغ الشئ
الى كماله شيئا فشيئا
(قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى
للمبالغة كالصوم و
العدل (قاضى)
قوله وقيل هو نعت
من ربه يربه فهو رب
(قاضى)

قوله كقولك نم ينم
فهو نم ثم سمى به
الملك (قاضى)

بناء رب ايضا منها (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) اشارة ببيان العلاقة الى انه معنى مجازى ردا على من قال له ان الرب في اللغة معنيان التربية والملك (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اه) اى لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله * وهو الرب والشهيد على * يوم الحيارين والبلاء بلاء * واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روى في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك ارض واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه مثل فخر واله سجدا مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون (قوله والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجئ في اسم الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة والا لقال لكونه كالآلة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا (قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) اى كل واحد واحد من هذه الاجناس المجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شمول له الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله فانها لامكانها وافتقارها اه) بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى مؤثر وكل مفتقر في وجوده الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحدا وسطه مجموع الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه (قاضى)

قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك (قاضى)

قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب لما يعلم به الصانع (قاضى)

قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض (قاضى)

قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده (قاضى)

قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة (قاضى)

(قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة) يعنى انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازانى قدس سره يعنى لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف باللام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود فى الوجود الخارجى وقد غلب استعماله فى العرف بهذا المعنى فى العالم المحسوس الالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا فى المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا فى كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها ففيه شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما فسرنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره فى رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضى ملاحظة شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتبادر منه معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس والحقيقة الى آخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس وليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هى بل باعتبار التحقق فى الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى او فى ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى فى شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره فى توجيهه يعنى لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمى به او الى الحقيقة اى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شئ من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد اى واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف ليشمل افراد الجنس وان لم ينطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد لا يستعمل الا في القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف ينادي على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس كليهما تعسف وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق في الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات والارض وبيان ذلك ان المعاني المختلفة لاشتراكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن حيث اختلافها بقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ متعددة معنى مرادهم الفاظ المماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف الحقايق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء وما في حكمها من الاعلام فان العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسميا نه وكون لفظ العالم في حكم الصفة معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء منهم مجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم (قاضي)

لبيان

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه بأولى العلم مع كون الاول اظهر بيان اللايق عكس ذلك وقيل نزل من لبس العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في اثنينا طابعين ورأيتهم لي سجدين (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اى القدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدأ اشتقاق له لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسمٰوٰت والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر العام والارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محي الدين قدس الله تعالى سره في الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما في العالم الاعلى من لطيفة الاستواء هي الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان لطيفته وروحه القدسي ثم في العالم العرشي ينظر اليه من الانسان الجسم ثم في العالم الكرسي بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها وملاكان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهي والمدح والذم ثم في العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم في العالم الملئكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم في العالم زحل وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم في العالم المشتري وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليانوخ ثم في العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم في العالم الشمس وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم في العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيواني ثم في العالم عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم في العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملئكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله بغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائرها في العالم الكبير (قاضى)

عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم فى العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم فى العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثم فى العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان القوى التى فيه ثم فى العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم فى العالم النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم فى العالم الجماد ينظر اليه من الانسان ما لا يحس واما عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم فى العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم فى العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم فى العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم فى العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهى وقت تحرك رأسى ثم فى العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا علاه وهذا اسفله ثم فى العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه وفى العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم فى العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان اكله ثم فى العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب فروى واكل فشبع ثم فى العالم اختلاف الصور فى الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التى يقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا قطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضى الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفى انفسكم الآية) قال المصنف رحمه الله فى تفسيره اى فى انفسكم ايات اذ ما من شئ فى العالم الا وله نظير فى الانسان بدل كلا لته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدع فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما (قاضى)

قوله وقال عز وجل وفى انفسكم افلا تبصرون وقرئ برب العلمين بالنصب على المدح او النداء (قاضى)

المتنوعة افاد تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد) اى يحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه دليل الى آخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسبما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله كرره للتعليل الى آخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله اجراء هذه الصفات الى آخرها (قوله ويعضده الى آخره) وذلك لان نفى مالكية نفس لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة (قوله وقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا يملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حيطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حيطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور الحيطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى دعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى دون العرفى الفقهى فالملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله من الملك) اى مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها اخذا وتدبرا

قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (قاضى)

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله وقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله فى المأمورين) اى الذين تعلق بهم الامر فى الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب اوتأويل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفى كما فى جمع الامير الصاغة فلا يردان كل انسان يملك التصرف فى نفسه وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامى واما بالنظر الخاص فهو فى الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه اومنها ومن غيرها ومالك ملك من نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذا قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله اى الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته (قوله من الملك) بالضم بادشاه شدن (قوله بالتخفيف) اى بتسكين اللام اما مخفف ملك اومصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهى قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب (قوله او الحال) على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك مضافا) بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير فى عند البعض وعلى التقديرين فالاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا تجئ الا من اللازم فيقع صفة للمعرفة (قوله بالرفع) على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على المدح) دون الحالية لانه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) اى الدين بمعنى الجزاء وفى اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامى دعاية للفاصلة وافادة للعموم لان الجزاء يتناول جميع اهوال القيمة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقى فى الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لكتاب جمعه ابو تمام فيه اشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم) اوله * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * صرح الشر انكشف وصرحه كشفه عنه واظهره (قوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتدأونا به (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف) يعنى انه ظرف فى الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية (قوله اجراء له مجرى المفعول به) اى من حيث المعنى

قوله فى المامورين (قاضى)

(قوله من الملك وقرئ ملك (قاضى)

قوله بالتخفيف (قاضى)

قوله وملك بلفظ الفعل وماكا بالنصب على المدح (قاضى)

قوله او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف (قاضى)

قوله وملك مضافا (قاضى)

قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا (قاضى)

قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف (قاضى)

قوله اجراء له مجرى المفعول به (قاضى)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب به محلا فلا ينافى ما سيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى يروى بالضم والفتح اما مصدر او اما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع فى الظرف ان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير فى لا حاجة الى اجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى فى النسبة الابقاعية ولا بد حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير فى فى قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف وانما لم يجعل الاضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته و رعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتماله التخصيص بخلاف مالو قيل مالك الامر فى يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره اهل الدار منصوب بسارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء بنائب الذات فاقتضى تقديرا موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الخ) يعنى ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى بجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوعه صفة للمعرفة يعنى لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضى والحال والاستقبال فلا ينافى ما فى الكشاف ان الاضافة فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا فى جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر فى الكلام انه تعالى ليس بزمانى وان الماضى والحال والاستقبال عنده واحد و التعبيرات المختلفة بالماضى والاستقبال فى كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الثبوت

قوله على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار (قاضى)

قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة الى آخره (قاضى)

من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل ثابت الملكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهته الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام وقدم المصنف جعله بمعنى الماضي على عكس الكشاف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند البعض بخلافه في الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره) اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كما في عبدي حاضر (قوله او لتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة (قوله موجد العالمين) وانما اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى على المقتضى وهذا على تقدير ان يحمل الشيء في معنى الرب على الموجود وفي بعض النسخ ربا العالمين موجدا لهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم لكونه اعظم النعم مدارا لكل وهذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم الرب (قوله للدلالة على انه المستحق للحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله لا احد حق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى ان الحصر الحقيقي ادعائي بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق منزلة العدم لنقصانه وفي ذلك تعاريض عن ذلك وقال بل لا يستحق في الحقيقة سواه اشارة الى ان الحصر حقيقي نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله فان ترتب الحكم الى آخره) وهو ثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو مجموع الاوصاف الثلثة اعني التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته تعالى لا يوجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل اصلا فضلا عن الاختيار الا مجازا باعتبار كونه مظهرا له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة والحصار فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان

قوله والمعنى يوم جزاء الدين (قاضي)

قوله وتخصيص اليوم بالاضافة (قاضي)

قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه (قاضي)

قوله موجد العالمين اي بانهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها فالكل الامور يوم الثواب والعقاب (قاضي)

قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه (قاضي)

قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قاضي)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته له ولما فاته لقوله وللاشعار الخ وهو لا المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لان لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الاخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدميا اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف صحة التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح وشرح شرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص بشيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ بحيث يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج تعليق الحكم باحرى صفتى المذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد) اى يستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا وهب كثيره وبقى قليله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما عداها اقرم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحمد فقوله رب العلمين لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد و التربية فانه اجل النعم واعظمها فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى منفضل بذلك الانعام يفعله لا لعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزء علة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد او لاستحقاقه حق يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها الا اختصاص جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا يجاب بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية تعليل للوجوب عليه) اي اداء الحق الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا (قوله حتى ليستحق به الحمد) حتى ابتدائية وليستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق الى آخره)

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضي)

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضي)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضي)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام الى آخره (قاضي)

بيان للنكتة المصححة للخطاب وقوله تمييز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو وهو جواب لما وخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التمييز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك و الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى بامن هذا شانه تخصك بالعبادة والاستعانة) يعني لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شانه تخصك بالعبادة ولا تعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقي من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقي والانفسي يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما سواه وبتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكأن الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقي والانتقال لا يصح الخطاب ما لم يصر الشيء المترقى اليه مشاهدا وعلة مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطا ب

قوله وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضي)

والبواقى غايات مترتبة عليه فلذلك تفنن فى الاسلوب فاورد الاولى بان مع الفعل والبواقى بالمصادر (قوله بنى اول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصله ان فى الانتقال المذكور بيانا لمبادى حال العارف ومنتهاه فان فى الغيبة بيان للمبادى وفى الخطاب اشارة الى المنتهى وانما فصلها عن ماقبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة كانها ليست من جنس ماقبلها حتى يندرج فى سلكه (قوله حال العارف) اى من هو بصدد المعرفة اثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادى ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمبادية استعمال الشرايع الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلى بالاخلاق الحسنة (قوله من الذكر والفكر) لاشك ان الانسان مستعد لتجلى الحق تعالى ومشاهدته الا انه لقصانه فى وقت الصبى والفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية يجذب المدارك ودفع المدافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك مستوحشا عن الله ء مرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عدا ساعة والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شئ بضده امره بالذكر فانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس فى قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا للفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لابد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالث ويعنى بالمعرفة العلم الذى يثمر الحال وخدمة الجوارح لا مجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذى يثمر معرفة تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المقدسة فلا سبيل اليه الا بالدليل والعقل يعجز عنه كما تحققت عن ضوء النهار وحقايق الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر والفكر حتى لا ينسى المذكور اصلا ثم يغيبه عن جميع الاشياء ظاهرا وباطنا حتى عن النفس وصفاتها فى المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا فى شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويتشاهد ما يتشاهد بظهور النور

قوله بنى اول الكلام على ماهو مبادى (قاضى)

قوله حال العارف (قاضى)

قوله من الذكر والفكر (قاضى)

والغفلة عن التشاغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في اسمائه الى آخره) التامل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معناها ماذكرناه في الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسماء له تعالى متضمنة لافاضة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه موجد مبقي مكمل مجازي فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته وكل ماسواه قائم به ومن حيث انه الآله يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء (قوله ان يخوض في لجة الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الاصول ان له مراتب متفاوتة قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لحم يسير وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظ به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء الماثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا تكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا) اي بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله تطرية له) اي تجديدا

قوله والتامل في اسمائه والنظر في الائه و الاستدلال بصنايعه الى آخره (قاضي)

قوله ان يخوض في لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين الى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر (قاضي)

واحد اثامن طريت الثوب اذا عملت به عملا صاريه كانه جديد وهزه نكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله وتنشيطا للسامع) فان فى كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغى السامع الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) ليلك مبتدء كبير الخطاب وان كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تدكير لم ترقد وبات والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام اولم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وبانت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازى والظرف اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اى بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استمرار جميع زمان الليل على ما قال الرضى ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك فى جميع الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى والعائر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول الا انه اختصر فى الكلام والبناء خبر وفاة اخيه ابى الاسود او غيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم (قوله واياضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق اياخلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب سواء كان بالمنفصل او المتصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضميران واصله انا فكان اناعندهم ضمير دال لضمير المخاطب والمتكلم فابتدءوا بالمتكلم وكان القياس ان يبنوه بالتاء المضمومة لكونت الان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك العلامة له علامة وبنوا اللحاظيين بتاء حرفية بعدات كالاسمية فى اللفظ وفى التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما اريد الانفصال بها عمدوها بان كما هو مذهب الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى ارايتك) فى قوله تعالى ارءيتك هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يجئ المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم الى آخره (قاضى)

قوله تطاول ليلك بالاثمد + ونام الخلى ولم ترقد + وبات و باتت له ليلة + كليلة ذى العائر الارمد + وذلك من نبأ جاءنى + وخبرته عن ابى الاسود + (قاضى)

قوله واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف الى آخره (قاضى)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا الرايت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل ايا مضاف اليها اه) اى ما يتصل به اسماء اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى آخره) بالغ فى التحن بزيادخل ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منهما محذر من الاحراى يجب عليه ان يقى نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا (قوله وقيل هى الضمائر وايا عمرة اه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل اى العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية فى الصحاح اصل العبودية الذل والتعبيد التذليل واضاف اقصى الغاية للمبالغة فى النهاية فان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما فى الغاية القصوى لاسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد) التعبيد رام كردن كانه لصيرورته الممس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه ولا يتأبى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها بالفارسية بسست بافتة شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات فكانه يذل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى آخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضافا اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضى)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضى)

قوله وقيل هى الضمائر وايا عمرة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى آخره (قاضى)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى آخره (قاضى)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل ونوذ وعبدة (قاضى)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضى)

المعونة الاعانة وفى القاموس استعنته وبه فاعانني وعوبنني والاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اى تقدير هى صفة المعين وضميرها راجعة الى المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما الوجوب على الله قال الضرورية بما يتعلق به المعونة وقال ما لا يتأتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضرورى فى وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال يحصل ما تيسر به العقل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود المحمولى فمن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء اقتدار الى آخره لم يتنبه لهذه الدقيقة ركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الآلة والمادة (قوله وهى اما ضرورية الى آخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد متمكنا فى اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن الاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من الفريقين فى ذلك وان الاستعانة طلب ما يمكن به العبد من الفعل ويوجب التيسر عليه وشئ منهما لا يقتضى الجبر ولا القدر (قوله كاقتدار الفاعل) اى كاعطاء اقتدار الى آخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله وتصوره الخ) اى العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفى الارادة مرجحة ومخصصة الوقوع مثل الراغب الاريب المبادى بجان الكاتب فانه يحتاج الى نية صحيحة والى تصور الكتابة والى الآت كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ (قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل) اى يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله فى الكمالات كلها) بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطى (قوله او فى اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقد رجحه الكشاف بانه يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملائمة بين الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينهما وسيجئ

قوله وهى اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه (قاضى)

قوله وتصوره وحصول الآلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية (قاضى)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى الى آخره (قاضى)

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان ارتباط اهدنا بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا من يدعليه وعموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قدمه المص (قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ) ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اولما ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة (قوله في تضاعيف آه) في الاساس من المجاز هو تضاعيف الكتاب اضعافه في اثنائه واوساطه (قوله لعلها تقبل بركتها) اى راجيا ارجاء للقبول بركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعباد تهم واستعاناتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعاناتهم ومعنى قوله تجاب اليها اى تجاب حاجته متضمنة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) ففيه تنبيه للعابد على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يؤدي العبادة بالغفلة ورفع ثقل الطاعات عليه (قوله والاهتمام به) فان ذكر الله اهم للمؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لانها محل سر طائف من الشيطن من الكسل والغفلة والبطالة وبذكره تعالى دواؤه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطن تذكروا فاذا هم مبصرون وكان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى (قوله وللدلالة على الحصر) لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر ولما كان في افادته الحصر خفاء كيف وقد انكره ابن الحاجب استشهد له بقول رئيس المفسرين ابن عباس رضى الله عنهما والحصر حقيقي فلا يقتضي رد خطاء المخاطب المقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض المشركين (قوله وتقديم الى آخره) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليهما ذكرا ليوافق الوضع الطبع (قوله والتنبيه آه) استفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه و وصلة بينه وبين الحق تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعليل لقوله ينبغي (قوله يجتن) في التاج الحق درست كردن وسزاوار كردانيدن ودرست بداشتن وواجب كردانيدن من حد نصر وواجب شدن وسزاوار شدن من

قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة وله ولسائر الموحدين ادرج عبادته (قاضي)

قوله في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم (قاضي)

قوله لعلها تقبل بركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول (قاضي)

قوله وللدلالة على الحصر ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك (قاضي)

قوله والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه و وصلة بينه وبين الحق (قاضي)

حد ضرب فعلى الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير الفاعل العارف والى يقرأ بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول مالم يسم ناءاه وعلى الثانى بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغرق اه) على صيغة المجهول فى الصحاح الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما فى الصراح فراكرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء فى ملاحظة جناب القدس يعنى لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب عما عداه عدم وجدان ماسواه له يعنى لا يشغله ماسواه وفيه اشارة الى ان ما سواه موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه) ضمير انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه اى لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تعسف لان المذكور فيما قبلها شيئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له لم يغب عما عداه بل لاحظه لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال لا تحزن الى آخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه فى الرمز فالنظر الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا وقيل ان معنى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره فى وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره فى وقت البلاء على المبلى لا البلاء فيكون فى جميع الاحوال قريبا فى معرفة الحق سواء على مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان فى الشقاوة فيكون فى وقت النعمة خائفا من الزوال وفى وقت زوالها مبتلى بالنكال (قوله للتنصيص على انه هو المستعان به لا غيره) يعنى لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا يمكن التشريك فى المفعول عبارة المصنف اب عنه (قوله وقدمت العبادة اه) اى مع ان العبادة لا يكون الا بمعاونته (قوله ان تقديم الوسيلة اه) ويعلم منه ان تقديم بالنصب بتجويز الرفع يعنى ان تقديم العبادة فى الذكر على طلب المعونة التى لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان تقديم الوسيلة التى هى العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول الى آخره) هذه النكتة مذكورة فى التفسير الكبير وفى كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه الى آخره (قاضى)

قوله الا من حيث انها ملاحظة له منتسبة اليه ولذا فضل ما حكى الله عن حبيبه (قاضى)

قوله حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه من كليمه اه (قاضى)

قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ليوافق رؤس الآى (قاضى)

قوله ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة (قاضى)

قوله والقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه او هم ذلك تبجحا اعتدادا منه الى آخره (قاضى)

الصوفية فلعل أقول مجاز عن اختار (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا في الصحاح (قوله لا يستتب اه) اى لا يستقيم (قوله للحال الى آخره) والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير وبخن اياك نستعين ولذلك مرصه (قوله وقرئ بكسر النون فيهما اه) قيل ليست فى بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما فى الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة سوى الياء فى الثلاثى المبنى للفاعل اذا كان الماضى على فعل بكسر العين فى الصحيح وكذا فى المثال والاجوف والناقص والمضاعف نحو اجل واخال وانقى واعض وانما كسرت تنبيها على كسر عين الماضى ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضى مكسور الاول وهو همزة الوصل ثم شبهوا ما فى اوله تاء زائدة من ذوات الزائد بباب انفعل لكون ذى التاء مطاوعا كانفعل اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس فى تفسيره انه قرأة زيد بن على لا يضره لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما فى الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احتراز عن نحو يعد سواء كان ساكنا او متحركا بما سوى الضم فانه اذا توسط الساكن فيه فر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء) لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو يجل لاستثقالهم الواو التى بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو فى الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو يجل وبعضهم يقلبه الفا فكسر الياء لينقلب الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الياء وقلبها الفا لغة بعضهم فى كل مثال واوى وهى قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة فى مضارع اى ياء كان او غيره لان كسره شاذا ذهو حق ما كان عينه مكسورا واى مفتوح فجراهم الشذ وذ على شذ وذ آخر وهو كسر الياء (قوله بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما فى المهمات

قوله لا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق (قاضى)

قوله للحال والمعنى نعبدك نستعينك بك (قاضى)

قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حرف المضارع اه (قاضى)

قوله بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الى آخره (قاضى)

كلها او فى اداء العبادة وسيجئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلافا
للباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقدير عموم الاستعانة
والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
كانه قال كيف اعينكم فى المهمات او فى العبادة فقال اهدنا طريق الحق فى كل شئ
او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة
وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد المقصود الاعظم من
جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون
الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية
دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يجيبه اليها
ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة والتفضل
واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه على
يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة فى كل
منهما كقوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى
صراط مستقيم و قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالقول بكونها موضوعة
لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما
(قوله ولذلك) اى ولكون اللطف مأخوذا فى مفهومها (قوله ومنه الهداية)
لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهو ادى الوحش لفقدها) لكونها
هادية لسائرها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله
ان يعدى باللام او الى) كما قال البيهقى فى التاج وما قيل من ان معنى التعدى
بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى التعدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا يناسبه
ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال فى وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصدر
وفى وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ
الموضوع لمعنى كلى شائعا استعماله فى فرد باعتبار التعدية بحرف الجر وفى فرد آخر
بنفسه على ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا
تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معلمة
اختار من الحذف والايصال (قوله وهداية الله الى آخره) اى هدايته تعالى الانسان
الى طريق الحق فى كل شئ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة بلطف (قاضى)

قوله ولذلك تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهكم (قاضى)

قوله معلمة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه (قاضى)

قوله هداية الله تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تحصر فى اجناس مترتبة الى آخره (قاضى)

والمقامات والاحوال والمعارف او الى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق
في جميع ما ذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصاء ولكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول اي اناضة القوى المحركة والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحه اي بها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتبهة بالمفاسد فلا بد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد في العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
وفساده فلا بد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال المرضية وباطنه
بالاعتقادات والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة
منها ارشاد ودلالة لما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدئ السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس الثلاثة الاول
على الثاني وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تمييز الحق عن
الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر في الكلام فيكون
بعدها (قوله وهديناه النجدين) اي طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى آخره) قال المصنف رحمه الله
في تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالآية
متضمنة لبيان المرتبتين في الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
والكلام ههنا مبني على المسامحة كأن نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتهما
فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى آخره) اي الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما مر
في قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلناهم اي بني اسرائيل ائمة يهدون

قوله وهديناه النجدين
(قاضي)
قوله وقال واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى (قاضي)
قوله الهداية بارسال
الرسل وانزال الكتب
واياها عنى بقوله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون
بامرنا الى آخره (قاضي)

اى يبرعون الناس الى ما فى التوراة من الحكم والاحكام يامرنا لهم بذلك او بتوفيقنا اياهم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم اى يبين للطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره) اى انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الجنة اوسائر المطالب الدنيئة لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى التهدى الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثرت هداية خاصة وهى الهداية اليه تعالى فاهدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكاشفات (قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح البداية ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو فى اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع بالقياس الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاولين وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك ضعف التخصيص اذ الاحوال الثلث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذه مرتبة عين اليقين وعندها يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتحلية (قوله ارشدنا طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضى)

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه الى آخره (قاضى)

قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به (قاضى)

قوله ارشدنا طريق السير فيك (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ماسوى الله واذا كان ماسوى الله متناهيا فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه لايزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره بي يبطش وبي يسمع وبي يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بهريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكليته بحيث يطالع كل قوة منك ماينا سبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق جميعها من حيث ان فيك جميع تجليات الكلية (قوله ليمحو عنا) قرئ بصيغة الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا الخ) الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء لايحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لايحجبه رؤية احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله فذلك بنورك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اى عن نفسه عاليا في الامر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اى يتفاوتان باعتبار الرتبة في الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر ولهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح في المنهاج ان الامر حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسن الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو يخالف ماذكره ههنا حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر اعني صيغة افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول

قوله ظلمات احوالنا ومحيط غواشي ابداننا الى آخره (قاضي)

(قوله من سرط الطعام) بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر (قوله وكأنه يسرط السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة في الطريق اى يبتلعهم قال الراغب يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك الخ) اى لابتلاعه السابلة سمي لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه تعليل للعلل اى انما سمي للابتلاع لقما لتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الخ) يعني ان الطاء مهموسة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانه يناسب الطاء في الاطباق والسين في

قوله ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم الى آخره (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت زاي (قاضي)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلا مرية (قوله الثابت فى الامام آه) يعنى مصحف عثمان رضى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تقول بالكنه محققة تقديرا واحتمالا وهى كافية فى صحة قراءة قال فى النشر انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى آخره) اى كل منهما يذكر ويؤنث (قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لم تكن صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين والانبياء واصحاب موسى عليهم السلام يحتاج فى الابدال الى معونة ما سيجئ من ان كل الشرايع متحدة فى الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى وفيما يخالفها من جزئيات الخ جزئيات بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا اختفاء حينئذ فى صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو فى حكم تكرير العامل الى آخره) بيان الخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعنى يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق الصفة لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال فى حكم تكرير العامل ليشمل من هو تقدير العامل فى البدل وعدمه (قوله وفائدته التوكيد) اى توكيد المنسوب اليه حيث نفى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل اشارة الى الفائدة العامة فى بدل الكل فى جميع انواعه (قوله والتنصيص آه) اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجرى فى جميع صورة لا انه مختص بهذه الصورة فانها مطردة فى كل موصوف ابدل من صفته يعنى فى الابدال المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه فى المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرء ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة فى الباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضى)

قوله والثابت فى الامام وجمعه سرط لكتب (قاضى)

قوله وهو كالطريق فى التذكير والتانيث و المستقيم المستوى والمراد به طريق الحق (قاضى)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضى)

قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضى)

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضى)

وفي البدل الذات تشخيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه
مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم
بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا
للصفة المذكورة فلابد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكأنه من البين الذي الخ اخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فيه وانما اورد كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه
يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في كل موصوف اجري على صفته نحو جاء زيد
الفاضل وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لا حينئذ
يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختيار البدل بالنسبة الى مجموع
النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرق في التفسير
وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في افادة الموصوف الجاري على الصفة كونه
علما مشهودا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل
موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه
بعدها (قوله على الكد وجه وابلغه) اي على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن
السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فلتكرير العامل (قوله ما
يكون طريق المؤمنين) عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وللماوردي جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على الكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه أن الطريق المستقيم (قاضي)

(قوله ما يكون طريق المؤمنين (قاضي)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مؤمنو امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم بما لا دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقه طريقهم (قوله وقيل اصحاب موسى الى آخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم والضالين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسخ وقيل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع فى التورية فى زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التورية بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) فى التاج الانعام نيكوئى كردن وبعدى بعلى وچشم پوشش كردن وكسى را نعم كفتن وبعدى باللام (قوله وهى فى الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة فى التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثانى متعدى بنفسه فى الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء (قوله من النعمة الخ) اى النعمة بالكسر مأخوذ من النعمة بالفتح وهى فى اصل اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما فى الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوى الخ) حاصل فى هذه النشأة واخروى حاصل فى تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبى ما لا دخل لكسب العبد فيه والكسبى بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر والنطق الباطنى كما يطلق على المعانى المصدرية اعنى الادراك واستحضار المعلومات وتدبر المعانى فكذلك يطلق على مباديها وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى آخره) يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه اشرف الصفات الفاضلة والحلى بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية اى الروحانى والتزيين اى الجسمانى (قوله والثانى ان يغفر الى آخره) هذا القسم كله موهبى اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضى)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضى)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضى)

قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضى)

قوله من النعمة وهى اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر فى جنسين (قاضى)

قوله دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان كنفخ الروح فيه الى آخره (قاضى)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا روحاني وجسماني فان رضاه
تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة
في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط
بالتخفيف والتشديد في الامر قصر فيه والعليون في الاصل جمع على اولية
بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق
السماء السابعة ومعنى ابد الآبدين عصر الياقين (قوله والمراد القسم الاخير
الى آخره) يعني ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة
الى الكاملة وهي مايكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخروية وما يكون
وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة
من كل وجه لحصول التلذذ بها في الدنيا والوصول بها الى النعم التي هو الخير المطلق
واما ماسوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء
جعله وصلة اولا فهو ان كان نعمة من وجه التلذذ بها في الدنيا فهي
نقمة من وجه التألم بها في الآخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة المتروكة
فان ماعدا ذلك الى آخره) يعني انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف
المطلق الى الكامل لان ماعدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود
تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم
الى آخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده
والكلام فيه كالكلام في قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان
غير المتضمن معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا
اتصفوا بمغائرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤول الى الذات
فيصح ابدال بلا تكلف والى المقصود نفي الغضب والضلال عليهم لامغائرتهم
للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى آخره) فسر غير المغضوب عليهم
ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم
الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون
بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان
اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقي
الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد قسم الاخير ومايكون وصلة الى نيله من التقسيم الاخر (قاضي)

قوله فان ماعدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضي)

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضي)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضي)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة اوان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل او الموت عليه فمبنية وان حمل على الاتصاف
بهما في الجملة كانت مقيدة اوان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبنية
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف ثم
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
في الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة
بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما
بيانا لمعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما في النسخ الصحيحة لان
المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه آخر او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم
النعم الاخروية وهو لا يبالي ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام
النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى آخره) اي وقوع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله في الابهام لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل في
بعض ما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهني فكما ان المعرف
المذكور يكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة
معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به
معهود اعني الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كان للعهد لا صحة
لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق
الافراد والجملة او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب
صراط جماعات من المنعم عليهم بالنعم الاخروية اعني طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين (قاضي)

قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى (قاضي)

لا باعيانها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعني المنعم عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ما له ضد واحد اذ الناس منحصرون في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمعاشرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التنكير والتعريف في الموصول واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير معهود خارجي (قوله ولقد امر على اللئيم يسبني) صيغة المضارع في كلا الموضعين للاستمرار والمراد باللئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجي يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عاد له بان الحلم وقع عنه في حال مخصوص آخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي امضي ثمة اقول عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهي ههنا للترخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السكاكة ينسى نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما (قوله وقولهم امر على الامر الى آخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله الحالية بخلاف الاول ولوم جرجا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال ذي الحال اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذي الحال (قوله ان فسر المنعم بما يعم القبيلتين) اي المغضوب عليهم والضالين بان يراد بالنعم مطلق النعم دنيوية واخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من وجوه تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين معا اذ يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأي الكوفيين او زائدة لتاكيد معنى النفي (قوله والغضب ثوران النفس الى آخره) هذا اولى مما قيل غليان دم القلب

قوله ولقد امر على اللئيم يسبني (قاضي)

قوله وقولهم امر على الامر الى آخره مثلك فيكرمني وجعل غير معربة بالاضافة الى آخره (قاضي)

قوله تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور (قاضي)

قوله والعامل انعمت او باضمار اعني وبالاستثناء (قاضي)

قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين (قاضي)

قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى آخره (قاضي)

لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على ما مر) في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اى الضمير المجرور في عليهم لما مر من انه حرف يجر الصلة والتعرية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل كالهمزة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاء في رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك (قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهر ناصراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير فائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغايرة (قوله ولذلك جاز انا زيد غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقديمه ما في حيز النفي مختصين بها وان دون لم ولا ولن لان ما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صارا بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف منصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها يقال جئت بلا شيء وانا بها ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله وعرض عريض الخ) اى اضلال عرض واسع اد باه ترك الاولى واقتضاه الكفر وما بين ذلك من مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمى كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضي)

قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين (قاضي)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا انا ضارب وان امتنع لانا زيدا مثل ضارب (قاضي)

قوله وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضي)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك واما المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود في حق نبيهم في حد التفريط و النصارى في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة (قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس في القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى مرفوعا) اى الى النبي عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذي وحسنه و ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع والمروي من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع على المرأى والجواب ان تمريضه لكونه تخصيصا من غير مخصص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين انعمت عليهم (قوله ويتجه ان يقال الى آخره) اى يحسن من وجه الرجل له صار ذا جاه وقد (قوله على لغة من جد في الهرب الى آخره) وذلك لان التقاء الساكنين على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الهرب قال ابن جني سئل ابو ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى اللحياني في الباريها الهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك لها (قوله اسم الفعل الذي الى آخره) اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للسمة والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينهما وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها حيث بنيت هذه واعربت تلك (قوله هو استجب) الاستجابة هي الاجابة حقيقتها القرى للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقولهم انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا (قاضي)

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة الى آخره (قاضي)

قوله على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين (قاضي)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال افعل الخ) اى فعل فعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب فهو تفسير بالمآل (قوله لالتقاء الساكنين) دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللخفة اولكونها اخت السكون الذى هو اصله هكذا قيل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين التقاء الساكنين المعبنين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وحذفه مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله ويرحم الله الى آخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تسلبنى حبها ابدا (قوله وقال امين فرّ الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل وتقدير امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر (قوله وليس من القرآن وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن ليس ختم السورة به) مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبريل وهو الظاهر وقال الشيخ المحدث زكريا السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر آخر ثم قال رزى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود فى سننه (قوله كالختم على الكتاب) فانه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهوره فيه على الغير (قوله وفى معناه الى آخره) اى معنى الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لا مدخل فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لا يقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا او ما رفع النبى صلى الله عليه وسلم يديه فقط قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله اقوله عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فان الملئكة تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق احدهما غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا رواه محى السنة فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول امين وهو عطف على قوله ان الملئكة تقول امين فى معرض التعليل لقوله قولوا امين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينه تأمين الملئكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة ويقول امين بقوله وان الامام يقول امين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه (قاضى)

قوله فقال افعل بنى على الفتح كاين (قاضى)

قوله لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال امينا (قاضى)

قوله وقال امين فرّ الله ما بيننا بعدا (قاضى)

قوله لكن ليس ختم السورة به لقوله عليه السلام علمنى جبريل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة (قاضى)

قوله وفى معناه قول على رضى الله تعالى عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده الى آخره (قاضى)

قوله انه لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبد الله ابن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب فى فضل القران سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغانى وضعها رجل من عباد اهل فلما قيل له فى ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة رحمه الله تعالى
وغيره ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه (قوله لم تنزل
روى بالتانيث معانه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها فى الفضيلة
وليس فى القران ايضا سورة اخرى تماثلها فى الفضيلة ولم يذكر الزبور فى هذه الرواية
وذكر محى السنة فى تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلاثة
مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لانه لم يكن حينئذ متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما الانه تابع للتورية (قوله
قلت بلى اه) روى محى السنة فى تفسيره قال ابى نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابى وعن ابى انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كان اسال
سائلا ماذا روى عن ابى فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر فى
العبارة ولا يكفى تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابى فى جواب سول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان اباهريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب فى
مثل ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استزاده لسؤال ادب
فى الرواية (قوله انها السبع المثانى) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثانى والقران العظيم (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما
الى اخره) رواه الامام محى السنة فى تفسيره الا اجبت سماهما نورين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه اولانه يرشده ويهديه بالتامل
الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشئ طرفه وكنى به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اى اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التاويل فيما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان
يعطى ثوابه كذا فى الطيبى (قوله وعن حذيفة اه) اخرجه الثعلبى فى السيرة وهو
موضوع كذا ذكره السيوطى وقال الطيبى المكتب الكتاب بمكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل فى اول السورة للترغيب والحث على
حفظها والزمخشرى والمصنف ذكرا فى اواخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل فى التوراة ولا الانجيل
والقران مثلها +
قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثانى والقران
العظيم الذى اوتيته +
وعن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالسا اذ اتاه
ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة لن تقرا حرفا
منهما الا اعطيته +
وعن حذيفة بن اليمان
ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتى مقصيا فيقرا صبى
من صبيانهم فى الكتب
الحمد لله رب العلمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بذلك العذاب اربعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق باجزائها + قوله سورة البقرة مدنية + بالاتفاق (قوله وايها مائتان وسبع وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا في الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اه) ان كان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازاني من الاساس فالباء للصلة والآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف باسمائها كما قاله اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع عديدة فلابد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان التهجي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلابد من ذكر الضمير العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها متهجورة مسمياتها بتضمين يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه يفسد المعنى (قوله لدخولها اه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه و اعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابو علي) سأل الخليل اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف قال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يميلون يائي يا زيد فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها كذا في الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى آخره) دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اي فهو ليس مرادا بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قولنا الف حرف و لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سماه اي الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرء حرف الكلمة وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية + وايها مائتان وسبع وثمانون +

بسم الله الرحمن الرحيم + (الم) +

وسائر الالفاظ يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلام +

لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير + ونحو ذلك عليها + وبه صرح الخليل و ابو علي + وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف +

فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف متجدد + بل المعنى اللغوي +

عليه السلام لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة التى هى كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر فى عدد الحسنات الحروف المقروة التى هى مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب مثلا ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروة بقرأتها ومن حيث انها اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروة الا عند قرأة تلك الاسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثانى (قوله ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام فى ذلك ولم يظهر لى الى الآن معناه لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا اقول ان مجموع الم اعنى مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفى الحرف بمعنى الكلام المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف المبانى فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التى قصد وضعها بازائها مركبة فى الجملة لا سميتها صدرت تلك الاسماء بتلك المسميات اشارة لك مطلق التركيب حتى ان التصدير المذكور يدور على الامور الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل مركبة او لا يكون حروفا بل معانى لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع فى الكشاف مما لا مدخل له فى ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومبادئها (قوله واستعيرت الهمزة الخ) اى لم يكن رعاية ذلك التصدير فى الالف اذا اطلق على الساكنة التى هى المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهى مركبة صدرت بها + لتكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع +

واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها +

الهمزة مكانها المشابهتها اياها واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة فقد روعي فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية مع انه قد روعي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي هي قريب المخرج من الهمزة (قوله وهي ما لم تلها العوامل) اي لم تقربها ولم تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلا بعضها ببعض اذ ليس فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل او قريبا منه (قوله لفقد موجبه الخ) بكسر الجيم اي العامل ومقتضيه اي الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسم مكان من العروض واسم مفعول من التعريض بمعنى پيش چيزى داشتن فان اعتبر في المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضي وهي ليست بمعرفة داخلة في المبنى ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بما ناسب مبنى الاصل وان اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فلا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة او لا (قوله ولذلك قيل ص وق آه) اي ولكونها موقوفة يفتقر فيها التقاء الساكنين لكون سكون الوقف في معرض الزوال بخلاف سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك اما بالفتح كاين او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى آخره) بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجي في اوائل السور (قوله وبسائطه عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام يتركب من كلمات بعضها مفردة كقد وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا فالفواتح باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء وبسائطه مما ينظمون منه كلامهم لا تخلو عن بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحروف (قوله افتتحت السور اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايقاظا اي عن نوم التغافل عن حال القرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره

وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب * لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة له اذ لم يتناسب مبنى الاصل * ولذلك قيل ص وق نحو فيها بين ساكنين ولم تعامل معاملة اين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها * افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم *

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بديهي والمقصد بالتنبيه احضاره في اذهانهم ليمعنوا فيستدلوا باعجاله على كونه من عند الله (قوله فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم محرزوا قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان منها لكون فاتيان ما يدانيه والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن آخرهم آه) صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم او متباعدا عن آخرهم يتضمن معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من آخرهم الى اولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما في رمى عن القوس وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع التظاهر للمعاون والفصاحة بمعنى البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى آخره) عطف على قوله ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع النظر عما يتلاه وفي ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغاير لاعجاز المتلو بعده كانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذلك باعتبار غرابة النظم وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها ممن لم يتعلم معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه لاعجاز القرآن سوغ له يعني ان كلمة بهذه الاسماء على وجه لا عجاز اشارة الى كلمة بما بعده على وجه الاعجاز على الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله فالوجهان ناظران الى تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختصر من خط ودرس) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى آخره) اى اشتهر بينهم لعدم المخالطة بالكتاب وعدم المتعلم منهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى آخره) اصله لا سيما وقد تصرف في هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا كلا سيما بتخفيف الياء مع وجوه لا وحذفها وقد يجر ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوبا

فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا +
عن اخرهم مع تظاهرهم
وقوة فصاحتهم عن
الاتيان بما يدانيه +
وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق
باسماء الحروف +
مختص بمن خط ودرس
فاما من الامي الذي +
لم يخالط الكتاب فيستبعد
مستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة +
سيما وقد راعى في ذلك
ما يعجز عنه الاديب الاريب
الفائق في فنه وهو انه +

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الامي حال كونه مراعيا فيه ما يعجز عنه الاديب اى صاحب علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل (قوله ورد في هذه الفواتح) اى اوائل السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون (قوله نصف اسامي حروف المعجم) في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا ولا تقول عجمته: هفا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهري سميت الحروف بالمعجمة لانها اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري في صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره) اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد وتسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الف والبواقي يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجي ثمانية وعشرون وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له في اللفظ حتى قال بعض الناس الالف في حروف التهجي لا ساكن ولا متحرك وانما هو ملا اعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفي الجاربردي نقلا عن شرح الهادي كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول الهمزة لا صورة لها وانما يكتب تارة بياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشاكلها محفوظة جارية على الالسن موجودة في اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم

ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعدها اذا عد فيها الالف

الالف حرفا برأسها يشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها
بل مع اخر والالف في الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون
الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامي تحقيقا وقوله في
تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير يعدها
راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ
يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل بالاشتراك
اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له
وكما سيجئ في تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة
وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا
لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني والسيد الشريف قدس سرهما
ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم
يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون
الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون
الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم
استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف في التصدير بالمسمى
كسائر اسماء الحروف في ان صدرت بمتحركها وان اريد بها الاشتراك اللفظي
يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف
انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر
بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقص اخرو المراد بالانصاف اعم من
التحقيقي والتقديري (قوله فذكر من المهموسة) ماخوذ من الهمس
وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوته في المجهورة (قوله
وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه) والضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع
النفس فيجري معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة
الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جرى النفس عند التصويت تعريف
بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على
الحروف في موضعه (قوله ستشحثك خصفه) الشحث الالحاح في
المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله في الحواشي معناه
سنكدي عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشبع

مشتملة على انصاف
انواعها + فذكر من
المهموسة + وهي
ما يضعف الاعتماد
على مخرجه وتجمعها +
ستشحثك خصفه
نصفها الحاء والهاء
والصاد والسين
والكاف ومن البواقي
المجهورة نصفها
تجمعه لن يقطع امر +

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى شديد من الجهر وهو الاعلان قبل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر والمهموسة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك مما يرخي الصوت فيخرج الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها ابتعث صوتها بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهي ما اذا نطقت به لم يجر الصوت لانك تلفظ به فان ثم يتقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكد الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجرت طبقك اه) من الاجادة نيك كردن والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف يبنو وقيل بفتح القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكافيك والخمس مثلثة الفاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضى (قوله ومن المطبقة) وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله ومن البواقى المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام في المطبقة لان الحروف لا ينفتح وانما ينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة اه) وهي ما ينضم اليها مع الشدة ضغط تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك الحروف عند الخروج في التاج القلقلة باتك كردن وجنبانيدن في شرح المفصل سميت بذلك لما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها مالم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنع ان يجرى النفس معها والشدة تمنع ان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها اذ لولا ذلك لالتبست والطبم بالجيم الضرب على الشئ لا جوف كما طبل (قوله ومن اللينتين الى آخره

ومن الشديدة الثمانية المجموعة في + اجرت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها خص على ضره + ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها + ومن البواقي المنفتحة + نصفها + ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها + من اللينتين الياء لانها اقل ثقلا من الواو ومن المستعلية

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
فى لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر
الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصعد
الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
حصل الانطباق كما فى المطبقة اولا كما فى بوافيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء
ولا عكس (قوله ومن البوافى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف اخر للادغام ولفظة منها داخلة
فى الحروف (قوله اهطمين) فى الفائق الهطم كالهضم والهطم الكسر و
قيل هما جبلان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى آخره) وتركها
الجمهور للشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير
وبعران وهو من العصر الى المغرب واصل صراط وزراط سراط واصل
جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله ءان وفى بعض النسخ
والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى اعجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد
ان محمدا رسول الله عن محمد ارسول الله ويسمى عنعنة تميم وثرو غ الدلو
اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل
باسمك ما اسمك والسنة المذكورة اهطمين (قوله ومما يدغم ومثله آه)
والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الآخر مطلقا الا الالف لانه ساكن
والمدغم فيه لابد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الآخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال ليونة واستطالة وادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى
الراء والاحرف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على
الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض والاحرف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت و
بسطت والاحرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
اذبحتو واذ بحاده فى اذ بح عتود واذ بح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت
بها فى الحنك الاعلى وهى
سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين و
الضاد والظاء نصفها
الاقل *
ومن البوافى المنخفضة
نصفها *
ومن حروف البدل وهى
احد عشر على ما ذكره سيبويه
واختاره ابن جنى ويجمعها
اجد طويت منها الستة
الشايعة المشهورة التى
يجمعها *
اهطمين *
وقد زاد بعضهم سبعة
اخرى وهى اللام فى اصيلال
والصاد والزاء فى صراط
وزراط والفاء فى جدف
والعين فى اعن والثاء فى
ثروغ الدلو والباء فى
باسمك حتى صارت
ثمانية عشر وقد ذكرها
تسعة الستة المذكورة
واللام والصاد والعين *
ومما يدغم فى مثله ولا يدغم
فى المقارب وهى خمسة
عشر الهمزة والهاء والعين
والحاء والطاء والميم والباء

فجائز نحو اجيحانما فى اجيه حانما وارفحانما فى ارفع حانما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لاتدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو اغفر لنا وهن اطهر لكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذ النفوس زوجت وفى الشين المعجمة فى اشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والصاد والواو واليا والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الصاد والطاء والظاء والزاى او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم ومرجع بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والضاد) وقرأة لبعض شأنهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيرد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقاربين بعد صيرورتهما مثلين للتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه صحيح على عد الالف مع الهمزة حروفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى آخره) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى آخره) يجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربهما على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال التدافع الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بين ذلق اللسان) فى القاموس ذلق كل شئ حده وفى شمس العلوم فى لسانه ذلق وذلاقة اى حدة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصرد وعنق اى حديد بليغ

والميم والخاء والغين والقاف والصاد والظاء والشين والواو والزاء نصفها الاقل ومما يدغم وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الخاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها ما يقاربها وهى الميم والراء والشين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى ما يعتمد عليها بين ذلق اللسان وهى ستة يجمعها مر بنفل والحلقية التى هى الخاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام

بين الدلالة والذلق وفى التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم العين فيهما تيزز بان شدرت فالمعنى المعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء كان شفويا او غيره وفى القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنقل الغنيمة اى معط (قوله ذكر ثلثيهما) تنبيها على كثرة وقوعهما (قوله لا تتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة فى التاج التجاوز واكذا شتر انكناه وبعيرى بعن وواكذا شتر انرچيزى وهذا متعد فالظاهر ترك عن (قوله منها) اى من الزوائد العشرة والظاهر تركه الا انه زاده للتأكيد لان الكلام فى الحروف الزوائد والسبعة المذكورة ما سوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى اخره (قوله ولو استقريت الكلم الى اخره) يعنى ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال فى الكلمات من كل جنس ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة (قوله مكثورة بالمذكورة) اى مغلوبة فى الكثرة بالنسبة الى التى ذكرت من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اى الحروف ولكن بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء بجريان ذكرها قبل (قوله التى اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثى الفعل واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثى الاسم واحد نحو ضارب واثنان كضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستمراج وعلى رباعية واحد كمدحرج واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام ولم يزد فى خماسيه غير حرف ما قبل الاخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة غيره (قوله لانها توجد فى الاقسام الثلثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو قوق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اى بالحذف (قوله فى كل واحد من الاقسام الثلثة) الاسم والفعل والحرف (قوله على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء) والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء فى الاحوال الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اى المجردة وهى فتح العين وضمها

الزوائد العشرة التى يجمعها اليوم تنساه سبعتا الخ منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة * ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحرى به مركب من كلماتهم * التى اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات فى ثلث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنائيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف كبل وفى الفعل بحذف كقل وفى الاسم بغير حذف كمن * وبه كلم فى تسع سور لوقوعها فى كل واحد من الاقسام الثلثة على ثلاثة اوجه ففى الاسماء من واذ وذو وفى الافعال قل ربع وخف وفى الحروف من و ان ومن على لغة من جرها وثلث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلثة فى ثلثة عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر * عشرة منها للاسماء * وثلثة منها للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر و

سفرجل ولحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها فى اول القرآن *

وكسرها والقرد المكان الغليظ المرتفع من الارض والمحفل تقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظة الشفة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ما ذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر مما امكنه لا بيان بغيره لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والآخر عمرا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو كان الغرض الذى هو التميز حاصل على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا ينا سبها غير الوارد فيها فلو وضع في مكان ان لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته فى كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول العبيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاولها خصومة النبى عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الآلهة الها واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شان آدم ثم فى شان عنبيه وواليهم والم جمعت المخارج الثلثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها واذلك اشارة الى البداية التى هى بدأ الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة المتحدى + وتكرير التنبيه والمبالغة فيه + والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا +

الى اخره) عطف على قوله ثم ان مسماتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها تقديمية للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره اما مذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيد الغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على القاعدة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار يكون ببعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك والمقدر مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله لو لم تكن مفهمة اه) اى لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لا نقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهمة اه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر التردد (قوله على انها القابها اه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين المعنيين متحققة وهو امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازات فى وضع اللغة

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها + اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها + لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى. ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به + وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مسمياتها + على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه +

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما عدا السور بقرينة انه قسيم لقابل ارادة السور والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز بقوله او غيره والا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولا علاقة لها بمعاني اخر ينتقل منها اليها سوى السور والقرآن كله والثاني ليس مرادا اذ لا معنى لتسمية شيء واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السور بها ولما كان فساد هذا الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه لم يتعرض لجواب الاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال الى آخره) اورد ممنوعا ثالثا على الشقوق الثلث المذكورة في الاستدلال مستندا بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدى ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالعربيات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه المخاطب ودلالته على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستيناف كلام آخر قال الجوني القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي ان يرد على سمع منتبه وكان من الجائز ان يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول عند نزوله المهوا المروا لم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي

اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب * وظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا تحمل على ما ليس في لغتهم *

لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة * للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب

اواشارة الى كلمات هى منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله + قلت لها قفى فقالت لى قاف كما روى عن ابن عباس + انه قال الالف لله والله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الرحمن مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرائيل والميم من محمد اى القرآن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام +

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ فى قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بغير ما يريدون استيناف ليعجلوه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الاخر كما فى اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية فى ذلك (قوله او اشارة الى آخره) عطف على مزيدة اى هى اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها اجزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفى فقالت لى قاف الى آخره) اى وقفت تمامه + لا تحسبنى انا نسينا الايجاف + اى الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف لله الى آخره) والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله او الى مدد اقوام و آجال اه) عطف على قوله الى كلمات يعنى انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام واجال امور قال الجوهرى قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى + الم غلبت الروم + ان البيت المقدس يفتتحه المسلمون فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلى لعل عدد الحروف التى فى اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما فى القاموس حساب ابى جاد حساب ابجد ويحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى آخره) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله او دلالة الى آخره) عطف على مزيدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشئ اختن اى لم يعهد فى لغة العرب التسمية بمجموع ثلثة اسماء (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كلا واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذا لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء وقد يتحدان فى الاحكام نحو جاء فى كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير فى كتبهم قالوا فى نفى افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

هذا + ولان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا + مستنكرة عندهم + ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وليست هى تاء التأنيث التى يوقف عليها بالهاء كما

واحد من الآحاد فيجوز على الكل وقال في المواقف في تقرير شبهة الامام على نفي اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف وقيل مبناه عدم مغائرة الجزء الكل والا لزم مغائرة الجزء نفسه لا للمغائر للكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغائرة لا الاتحاد وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعد اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ في دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بان لك انما النافع منع عدم المغائرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعني واخذ ما لا يعني وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى المقتضي وهو باطل لانه مدلول والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجري على تقدير كونها اشارة الى كلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم الا ان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة) لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر عنه في الرتبة العقلية والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسمه لزم تأخر الجزء عن نفسه (قوله لانا نقول الى آخره) دفع للمنع المذكورة بابطال اسنادها اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما لها حملها على ما ليس في لغة العرب وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا او للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر (قوله والدلالة الى آخره) دفع لتوهم ناشئ من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها معان في حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة في معانيها يشاركها في الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة) فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعني لو قال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة * لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه * والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها * ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم واما الشعر فشاذ * واما قول ابن عباس تنبيه على ان هذه الحروف اسم الاسماء ومبادي الكتاب * تمثيل بامثلة حسنة *

على اللعن والميم على المكر لكان يحتمل لكن اني في المثال اللفظ الحسن (قوله الا ترى انه عد الخ) اى عد الالف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى من انا (قوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعاني اه) وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم وغايره يدل على التفسير والتخصيص الا انه تسامح باقامة المتأ مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تفسير قوله تعالى + ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم انه الماء البارد في الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقرينة على التسامح انتفاء التخصص اللفظي والمعنوي وهو الظاهر (قوله ولا بحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار (قوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم الخ) ورد على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على ما ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى رد الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن علم ابي جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه لا اصل له في الشريعة كذا في الاتقان (قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء اه) وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى آخره) جواب عن المعارضة المذكورة بقوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك اه) اى على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجري عليه الاعراب على آخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهي كأنه ينهاك عن طلب دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كأنه قيل اكتف بتسوية (قوله واسمي هو مجموع الى آخره) جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله وسيتدعي تأخرا الى آخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المهمل جزأ من كلامه وجعله اسما يتوقف على جزء الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى حين القاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسمائها اندفع

الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متبائنة +
لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى + ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع + لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها +
والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا + على طريقة بعلبك واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا + وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم +
والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

الجواب المذكور والجواب عن الشبهة انا لا نم توقف جعله اسما على جعله جزأ اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الاضافات المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء للحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز (قوله اقرب الى التحقيق) في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقته وكلام محقق اى رضين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله واوفق للطائف التنزيل) لان اشتماله على التحدي على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق (قوله واسلم من لزوم النقل الخ) كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الخ) اى يعود الاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود العلمية الذي هو التمييز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية شيخ السيوطي (قوله ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت علي بن ابي طالب يقول يا كهيعص اغفر لي (قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الى اخره) يعني ان لام اسماء الحروف الثلاثة افتتحت السور بها للاشارة الى ان العبد ينبغي الى اخره وهذا الوجه مختص بالم (قوله استأثر الله بعلمه) فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى فائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز عن ادراكها كذا قال الشعبي وعنه في الصحاح استأثر الله بالشيء استبد به (قوله وقد روى الى اخره) في تفسير محي السنة قال ابو بكر رضي الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وقال علي رضي الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وحكاه السمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وحكاه القرطبي عن سفيان الثوري والربيع ابن خيثم

والوجه الاول + اقرب الى التحقيق + واوفق للطائف التنزيل + واسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد +

فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه + ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله اراد بايرادها + وقيل الالف من اقصى الحلق وهو سبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه واخره ذكر الله تعالى عز وجل وقيل انه سر +

استأثر الله تعالى جل وعلا بعلمه +

وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه +

وابى بكر الانبارى وابى حاتم وجماعة من المتحدثين وحكاه الامام الرازى عن ابن عباس والحسين ابن الفضل مؤول اليه (قوله ولعلهم اراد والى آخره) هذا على مذهب الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراسخون (قوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد) اراد به ما لا يفيد فائدة اصلا فمسلم لكن المتشبهات ليست كذلك اذ يفيد فوائد يتعلق بالفاظها وان اراد ما لا يفيد المعنى فممنوع لابد له من دليل (قوله فان جعلتها الى آخره) شروع فى بيان اعراب هذه الاسماء بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صح لان ذلك تحكم المرذلك الكتب ان جعل اسما للقرآن او السورة والمراد ان جعل اسما لله تعالى والا فيقدر ما يليق بالمقام تحكم المرمنزل ذلك الكتاب او انا الم الى غير ذلك (قوله او الخبر) اى الخبرية والمبتدأ محذوف (قوله او النصب الى آخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا مع الواو تحوق والقرأن ون والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب ان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف عليه فى محل يقع المجرور فيه كان العطف على المحل او للقسم على ان يقدر جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا السؤال والجواب يشعران مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة فى كل واحد من الفواتح (قوله او الجر على اضمار حرف القسم) قال ابن الهشام فى المغنى من الوهم قول كثير من المفسرين فى فواتح السور انه يجوز كونها فى موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم فى سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ويحون ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتب فى البقرة والله لا اله الا هو فى ال عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها فى قوله ورب السموت العلى والارض وما فيهما والمقدر كائن لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لا فعلن) فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار المقسم به منصوبا ثم حذف الفعل ايضا (قوله وبنائى الاعراب لفظا) ويكون غير منصرف اذا كانت اسماء السور للعلمية والتانيث (قوله والحكاية الخ) وهو ان تجئ

ولعلهم اراد وا انها اسرار بين الله تعالى عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ورموز لم يقصد بها افهام غيره +

اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد +

فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرأن او السور كان لها حظ من الاعراب +

اما الرفع على الابتداء +

او الخبر +

او النصب بتقدير فعل القسم +

على طريقة الله لا فعلن بالنصب او غيره كاذكر +

او الجر على اضمار حرف القسم وبنائى فى الاعراب لفظا +

والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت من المجرد عناية لصور المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلو لا تها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقرآن فلو سمى رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا في الحواشي الشريفية وعلى هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ) عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى الخره) عطف على قوله فان قدرت قوله على ما مر الى الخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان التحري به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها ان صح ذلك نحو يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين + والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابي العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما مر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها اياها في عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على لسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحواشي الشريفية فمعنى قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف في ذلك والذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها وفي بعض الحواشي ان قوله فالم آية في مواقعها ليس بصحيح لانها

وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر + وان جعلتها مقسما بها بكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على الخلاف في الله لافعلن + فتكون جملة قسمية بالفعل المقدر + وان جعلتها ابعاض كلمات + او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المستأنفة او المفردات المسرودة ويوقف عليها ووقف التام اذا تمت بحيث لا تشتهي ان يوصل بها وليس شيء من ذلك في القرآن بل هي اما غير المكونين + واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وليس وحم الا حم عسق اياتان والباقي ليست بايات وهذا توفيق لا مجال للقياس فيه +

في آل عمران ليست بآية عندهم كذا في الحواشي الشريفية (قوله ذلك اشارة الى الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسا نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا في الرضي (قوله ان اول الى آخره) خص الاشارة الى الم بهذه التفاسير الثلاثة اذ على ما عداها وهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب لا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين (قوله فانه لما تكلم بها وتقضى الخ) توجيه لايراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مرآة لملاحظته على ما في الرضي من ان القول المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله اطالب الغائب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى ﴿كذلك يضرب الله للناس امثالهم﴾ مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى وذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار في حكم الغائب البعيد لكن الاغلب في مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو الاغلب في بابه اعني صيغة القريب نظرا الى كون المعنى حاضرا وانما لم يوجهه بكون المشار اليه معنى غائبا متقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب وقد ذكره قريب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا ليصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين فيه (قوله او وصل من المرسل الى آخره) عطف على تكلم ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احتفظ بذلك ووصله على تقدير ان يراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة نزل قبل بضع وثمانون سورة والقرآن يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف او المراد من الوصل الوصول باعتبار اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذلك بها

(ذلك الكتب)
ذلك اشارة الى الم +
ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن +
فانه لما تكلم به وتقضى +
او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد +

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتب يعني ما تقدم البقرة من السور
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بقرينة حمل الكتاب
عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير
لفظ البعض فلان تزتيب النزول ليس بترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة
آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك
هدٰيهم + والظاهر من القاء العالم الى المخاطب علما بوضعه لمسماه ليفيد احضاره
بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصه عنده وماذلك
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله
اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه
النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من
النكتتين وان كان اشهر في العرف واجرى في المولد واقرب الى الحقيقة الا انه
لا يصير وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من
انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرآن
وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار (قوله وتذكيره
متى اريد بالم السورة) اى تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني
لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية
الخبر اولى او صفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية
المطابقة معه واجب ان كان مبتدأه مؤنثا فقوله او صفته الذي هو اشارة
الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو اشارة
الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفة مع ان الظاهر ايراد
الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس
صفته التي هي هو ما توهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا
اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه
الكشاف والرضي وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو

او خبره

او خبره الذى هو هو وفيه تقديم المذكور استطرادا على ما ذكر قصدا وعدم الفائدة فى توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع المشار اليه اقوى من اتحاده مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثانى من حيث الحمل فلا يصير وجها لرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة فى الجملة دون المرجع لا يقال ليس تأنيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بلفظ المراضى صح التأنيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله المر فى قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث (قوله والى الكتاب) عطف على قوله الى المراى ذلك اشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفى عدم تقييد هذا الوجه بشئ من تفسيرات المراشارة الى جريانه فى الكل كما لا يخفى (قوله فيكون صفته) اختيار لما ذهب اليه الاكثرون من ان ذا اللام صفة لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق (قوله والمراد به الكتاب الموعود الى اخره) فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد قد اتفقت كلمة شارحى الكشاف وناظرى هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة فى الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغو اسم الاشارة اذ التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندى ان اللام على تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه بمنزلة لام العهد حينئذ والضمير فى قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضى فى بحث المنادى من انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه فى نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق بين النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت فى هذا الرجل مع انهما كلمتان بمنزلة قولك الرجل المعهود لان لفظ هذا لا فائدة لها الا تعيين ذلك

+ اوالى الكتاب + فيكون صفته + والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه او فى الكتب المتقدمة +

الفرد الذى دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو مصدر) يقال كتب كتبا وكتابا (قوله او فعال بنى للمفعول الى آخره) اى اسم او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين المصنف والكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم الى آخره اى الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للجيش المجتمع (قوله معناه الى آخره) اى معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح فى صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة وهذا مما لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الآتى ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه الى آخره (قوله وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوح للريب من احد لكونه نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح وانما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتاب ومعناه على ما سيجئ انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل مشترك فى كونها وحيا من الله والبرهان الساطع حائزة به اعجازه من كونه فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار او غيره كما بين فى محله (قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى آخره) تنوير لارادة المعنى الاول دون الثانى (قوله فانه ما ابعد عنهم الريب) كلمة ما نافية لا تعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لو الدالة على القطع باستقائه كما فى قوله لو كان للرحمن ولد فانا اول العبدين دون ان الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه على ان غاية ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القرآن كما هو المستشار شاكا لتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله (قوله بل عرفهم الى آخره) فان الامر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

* هو مصدر بمعنى المفعول للمبالغة +
* او فعال بنى للمفعول كاللباس +
* ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع +
* ومنه الكتيبة (لا ريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز + لا ان احدا لا يرتاب فيه +
الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الآية فانه ما ابعد عنهم الريب + بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يتعهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة +

ان لا مجال للشك فى كونه وحيا بالغا حتى لا يجاز (قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه يعنى لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له فيفيد انتفاء الريب فيه فى جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المناسب مقام المدح العموم ولانتفاء وجوه البلاغة التى يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولان الغالب فى الظرف المذكور بعده التى لنفى الجنس كونه خبرا وقيل لان النفى يتوجه الى القيد فيحتمل المعنى وليس بشئ لان لا التى لنفى الجنس موضوع لنفى اتصاف الاسم بالخبر لا لنفى قيود الاسم سواء جعل الحال قيدا للنفى بان يعتبر الحال بعد ورود النفى او قيدا للمنفى سابقا عليه (قوله والعامل فيه الظرف فيه تسامح اى ما نابَ عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعنى كائنا والدلالة على هذا قال الواقع صفة للنفى فان ما وقع صفة هو عامل الظرف فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذى الحال ولا كون المعمول جزء من العامل (قوله والريب فى الاصل الى آخره) يعنى ان الريب وان اشتهرت فى معنى الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلى قلق النفس واضطرابها (قوله وفى الحديث الخ) معناه دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق قال الطيبى الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشاف فى الرواية لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدى الروايتين لا تنافى صحة الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان الخ) بكسر الراء وفتح الياء لنوائبه اى حوادثه لانها تقلق النفس (قوله يهدى بهم الى الحق الى آخره) ببيانه وايضاحه فهو سبب للهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثانى

وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه + والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى + والريب فى الاصل مصدر من رابنى الشئ اذا احصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها يسمى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمانينة + وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة + ومنه ريب الزمان لنوائبه (هدى للمتقين) + يهدى بهم الى الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل وفى ايراد صيغة المضارع المفيد لاستمرار هدايته فى جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله فى الهداية (قوله والهدى فى الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى و التقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال انه غوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وقلما يكون ما ضما وله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة) اى بلطف سواء كانت موصلة او لا كما مر وبه صرح الراغب والواحدى وفى التاج الهداية والدلالة والارشاد سواء نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف لما رأى ان تفسيره فى نحو قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة والارشاد دينا فى تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب الاشاعرة دينا فى ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للممدوح و الثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لم يتقابلا بل الجواز الاجتماع بينهما وفيه بحث اما اولا فلان المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء الجائز او اشتراكا فى التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفى الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضلالا وما اجيب به من انه لا فرق بين المتعدى واللازم فى باب المطاوعة الاباين الاول تأثير والثانى تأثر فاذا اعتبر الوصول فى اللازم كان الايصال معتبرا فى المتعدى ايضا فالضمير فى قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول فى الاهتداء مستغن عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره فأتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغائر للاول فان معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى فى الاصل مصدر كالسرى والتقى + ومعناه الدلالة + وقيل الدلالة الموصلة الى البغية +

لانه جعل مقابل الضلالة +

الطريق

الطريق الموصل فهم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلل مبين) ترك الآية الثانية
المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
لعدم التصريح فيه بالمقابلة وكان الهدى فى هذه الآية غير حاصل للمشترين
المذكورين فيمكن ان يقال لورد المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا
مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الآية الاولى هو الضلال المبين لاسطلق
الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلا تحت الهدى فمندفع بمعونة المقام اذ الفرض من الابهام
المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى * وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلل مبين *
ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
خطائه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت
الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب
بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من
حصل له الدلالة من غير اهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان لايصال معتبر فى
مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف
حيث قال ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول ايضا
فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا ما دفع
الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع
الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه
مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى
الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة
المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
الى آخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته
اعنى الاهتدى ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى
(قوله اولانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته وان كانت عامة
لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
لذلك الا من صقل العقل عن صدإ التقليد والعناد ومخالطة الوهم عادلى

قال الله تعالى لعلى هدى
او فى ضلل مبين *
ولانه لا يقال مهدى
الا لمن اهتدى الى
المطلوب *
واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به و
المنتفعون بنصبه
وان كانت دلالته
عامة لكل ناظر من
مسلم او كافر وبهذا
الاعتبار قال هدى
للناس *
اولانه لا ينتفع *

الفطرة السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام * كل مولود يولد على فطرة الاسلام * واستعماله في تدبر الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على وجوده تعالى وحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء في تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل قولهم * ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم * وقوله تعالى * وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون * وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى * الى غير ذلك والى كلا الوجهين يشير فيما سيأتي بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللناظر في هذا الكتاب بهما كلمات بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى آخره) اى في معانيه المشتملة على الآيات الآفاقية والانفسية وفي نظمه الدال ببلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور فكما ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا ويحيي به حيوة يلتذ به مرة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الآبدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فاقدة للنظر الصحيح لا يفقهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى * ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا * الا انه غذاء دوائي فباعتبار مرد واعيته يشفي عن الامراض الصعيفة وهي ما عدا الكفر واليه اشير بقوله تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض

بالتامل فيه الامن صقل العقل واستعماله في تدبر الدلائل والآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات * فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى ونترل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظلمين الا خسارا) ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى *

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه آه) بدلالة السمع والعقل فكان كله هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدي الى اعتقاد حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقد مر ما له (قوله اسم فاعل من وقاه فاتقى آه) اشار الى ان فاءه واوا ولاما ياء كما يوهم قولهم وقاه فاتقى في الصحاح اتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف فجعلوه اتقى يتقي بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا تقي يتقي مثل قضى يقضي والى ان اتقى مطاوع وقى والمكان وقى متعديا الى مفعولين قال الله تعالى * فوقاهم الله شر ذلك اليوم * وكان اتقى متعديا الى مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة * وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع في الحقيقة هو المفعول الذي صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ في قوله لمن يتقي نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول نفسه وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثاني بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه ودفعه ان يقال انه ضمن يتقي معنى التبعيد فعداه بتعديته اشارة الى ان الاتقاء وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الاحتفاظ فهو اختياري باعتبار التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه) باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات (قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اي كلمة التوحيد التي بها يحصل التوقي من العذاب المخلد (قوله كل ما يؤثم آه) من الاثام لا من التأثيم فان معناه نسبة الاثم واريد كلمة او لتضمين التجنب معنى النفي فيفيد العموم (قوله حتى الصغائر عند قوم آه) متمسكين بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به بأس واشار بتنكير قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك في تقويهم مع عدم تجنبهم عن الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيبهما يدل على عدم ارادة المرتبة الادنى

لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه والمتقي * اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن اتقى نفسه عما يضره في الآخرة * وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك * وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب * عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع * وهو المعنى بقوله ولو اهل القرى امنوا واتقوا والثالثة ان ينتزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلته المجازي حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الآية قال مقاتل ليس في آل عمران من المنسوخ الا هذه الآية كذا في معالم التنزيل فاندفع ان كون الظاهر من الامر الوجوب ينافي ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى آخره) فقيل عنى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة للمقطوعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى انه غير مرضي اذ لا قرينة للتخصيص وانما المتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهديون لانه قد بين في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بالامر بزيد عليه فائدة تكرار (قوله واعلم ان الآية الى آخره) ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الآية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد مر ذكرها نحو قوله والمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادي لبيان حال الجملة (قوله على انه اسم للقرآن الى آخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة اذ لو جعل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام في بيان نظم الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم) لانا نوهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك ولانا لو سلمنا استلزامه ذلك لا نسلم الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على جوازه لانه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات مناصلة ينزع منه العام فلا يليق حمل ما هو تبع في الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى آخره) وذلك لان ايراد تلك الحروف للتحدي ولا تحدي الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا لذلك الكتاب في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كحمل

المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته) وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلثة + واعلم ان الآية محتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ + على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره + وان كان اخص من المؤلف مطلقا + ولا اصل ان الاخص لا يحمل على الاعم + لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله لا ان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف الى آخره) اى هذا الم او المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفته) على التقديرين (قوله لانها تقيضها ولازمة الى آخره) لان ان للمبالغة في الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة في النفي اذ معناها نفي الجنس فلما توغلنا في الطرفين اعني النفي والاثبات تشابهتا فاعلمت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من وجه آخر (قوله وفي قراءة ابي الشعثاء الى آخره) والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم نفي جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه لان نفي الفرد المبهم الذي هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل في الدار بل رجلان (قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق فان الكلام في ريب والسباق اعني قوله اوصفته وفي الارجاع المذكور اشارة الى ان كلا من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى آخره) اى اورد الكلام على اسلوب تأخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضي بقاء لا التبرئية بحالها بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقدير الخبر ههنا لانه اذا كان مقصودا بين لا التبرئية وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما في الرضي (قوله لانه لم يقصد الى آخره) يعني لو قدم لافاد ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهو لم يقصد في هذا المقام اذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام او لم يستقم كما قصد في قوله لا فيها غول نفي الغول عن خمور الجنة واثباتها في خمور الدنيا (قوله اوصفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره الى آخره) اى خبر ريب كما مر (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك +
وان يكون الخبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او مبتدأ + والكتاب صفته ولا ريب في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان + لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها + وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس +
وفيه خبره +
ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول + لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمه +
اوصفته +
وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال +
او الخبر محذوف كما في لا ضير ولا وزر +

على لاريب * على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره و التقدير لاريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره * على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم * والاولى ان يقال انها اسم جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة * ولذلك لم يدخل العاطف بينهما * فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى * بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه لانه لا كمال اعلى مما لحق واليقين هدى للمتقين * مما يقرر اسم مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يجوم الشك حوله * او تستتبع السابقة منها اللاحقة * استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما بنى الاعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب باطرافه * اذ لا نقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفى كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل فى الثانية والرمز

وفيه خبر لا على قوله والمتقين على ما هو (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعنى ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما يقال لزيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل فى البلاغة لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه رعى جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى فى الجملة (قوله متناسقة الى آخره) اى منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرير اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اى كل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اى لتقرير اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر (قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اى فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفى ذلك تقرير لجهة التحدى وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اى هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يجوم الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله تقرير اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضى الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة فى مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما فى قول الشاعر ارحل لا تقيمن عندنا * فنزانه وزان حسنا فى عجبنى الدار حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك فى المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول) اى الاولى دليل انى اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثانى والثالث دليلان لميان وللاشارة الى الاختلاف تفنن فى العبارة فاورد فى الاول استنتج وفى الثانى استلزم (قوله ففى الاولى الحذف) اى الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر

والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى ببيان
علته وهو الاعجاز (قوله فخامة التعريف) اى الفخامة المستفادة من تعريف
المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما
يفيد الفخامة لو اريد من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم
يحمل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام
الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف (قوله
وفى الرابعة الحذف الى آخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى
بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا
ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون الى آخره (قوله
وتسمية المشارف) عطف على تخصيص داخل تحت النكتة الجملة الرابعة
وهذا ناظر الى قوله اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الى آخره
والقول بان التسمية مجرى عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى
كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه
تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازا وتفخيما لشانه)
اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز
والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايجازا متعلق
بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقيل هدى
للناس وليس فيه فوت الايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول
به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ
ايضا او لا كما فى صورة المدح بتقدير اعنى او هم فانه صفة مقطوعة لافادة
المدح من حيث ان تغير المالوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد
اهتمام بشانه وما ذلك الا لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام
بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والشرط فيه
ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها على
موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لاثباته لما قبله
وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى
عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى) اعترض عليه
بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لا ينبغى
فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثانية
تاخير الظرف حذرا عن
ايهام الباطل *
وفى الرابعة الحذف والتوصيف
بالمصدر للمبالغة وايراده
منكرا للتعظيم *
وتخصيص الهدى بالمتقين
باعتبار الغاية *
وتسمية المشارف للمتقى
متقيا *
ايجازا وتفخيما لشانه
الذين يؤمنون بالغيب
اما موصول بالمتقين
على انه صفة مجرورة
مقيدة له *
ان فسر التقوى بترك
ما لا ينبغى

المراد بما لا ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهي عنه وان الترك ليس بفعل فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق به صريح النهي فيكون داخلا فيما لا ينبغي وتركه ليستلزم الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن شأنه الايمان واما في الثاني فلانه ليستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه فحش ما لا ينبغي معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرما افاد موصوفها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان الوجوه المذكورة في الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التخلية الى آخره) اي الترتبين على التخلية بالجيم او الحاء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل) فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد له من ان يصقله ويزيل عنه الصدأ كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله او موضحة) اي كاشفة ومبينة لمفهومه كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم الصفات المذكورة ليحصل المساواة به (قوله لاشتماله على ما هو الى آخره) وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخريين على الصلاة والزكوة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله ومسوقة للمدح) غير لائق في المادة

مرتبة عليه ترتب التخلية على التحلية + والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية + لاشتمال على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها ام العبادات النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام + او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون +

لقلتها كما يقال في النحو قد يجيء بعد الثناء (قوله وتخصيص الايمان الى اخره) يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقي بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به (قوله او على انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبي رحمه الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستانف كلام مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا للصلوحه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجيء بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح فانه على هذا حسن غير تام وكان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا واما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله (قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة الكشاف انه في اللغة جعل الغير امنا ثم نقل في الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن من التكذيب والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس وقوله كان المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن اه) في التاج الامن بالتسكين والامان والامانة ايمن شدن فحينئذ يعدى بالهمزة الى مفعول واحد في الصحاح قد امنت فانا امن وامنت غيري وفي الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لتقضيلها على سائر ما يدخل تحت اسمها النقوي +
او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين واما معطوف عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى + فيكون الوقف على المتقين تاما +
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق + مأخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة +

يعدى الى مفعولين تقول امنته وامنيه غيري فعلى الاول قوله امن المصدق من باب الافعال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر (قوله وتعديته بالباء الى آخره) يعني انه متعد الى المفعول الاول بنفسه فيجيء في الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته ههنا باعتبار التضمين والا لزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى آخره وقد يعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته الآخر او بجذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا بحرف الجر فيعدى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق لا يعتبر مالم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق) اشار بقوله الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق لا انه مجاز فيه لان الاساس في الحقيقة (قوله ان الواثق صار ذا امن الى آخره) فالهمزة حينئذ للصيرورة لا للتعدية (قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة) اي ما وثقت ان اظفر برفقة يقول اذا سافرت اتاخر معتذرا بذلك في الصحيح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر وروي بالكسر ايضا (قوله وكلا الوجهين حسن الى آخره) اي كونه بمعنى التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية اصالة (قوله فالتصديق الى آخره) عند المحققين في شرح المقاصد وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين ان يكون كونه من الدين مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازاني في حاشية شرح عقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الآحاد والقياس فانه لا يجب التصديق بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى آخره) تفريع على كون كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف *
وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ان اجد صحابة * ومنه ما امنت
وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب والمراد في الشرع * فالتصديق بما علم بالضرورة من انه دين محمد عليه السلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج *
فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق *

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر عند الخوارج خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى آخره) اى تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اى بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير لان التفصيل الآتي واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى آخره) ترك بيان حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا * وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شأنه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر (قوله غير داخل في الكفر الى آخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا (قوله انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب وانما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق المذكورة ثم الاستدلال على تلك الاضافة بتعاضد الادلة الكثيرة من الآيات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال كل واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
ومن اخل بالعمل فهو
فاسق *
وفاقا *
وكافر عند الخوارج وخارج
عن الايمان *
غير داخل في الكفر عند
المعتزلة والذي يدل على
انه التصديق وحده *
انه اضاف الايمان
الى القلب فقال كتب في
قلوبهم الايمان وقلبه
مطمئن بالايمان
ولم تؤمن قلوبهم ولما
يدخل الايمان في
قلوبكم *

احتمال الكذب لانا فى افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظنى لانه بيان
ماوضع له لفظ الايمان فى الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف
عليه العمل اه) عطف على ما اضاف اه واستدلال على عدم دخول العمل
فى الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول
تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل فى نحو من قتل قتيلا
انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
فى القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين فى القتلى يدل على مجامعة الايمان مع
القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى آخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان
غير ملبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما لا باعتبار
خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذا حمل على المعنى الشرعى وكان
بالغيب صلة يؤمنون فلا بينا فى ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن فى قوله
يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع فى القرآن لفظ يصح حمله على
المعنى اللغوى والشرعى يتعين حمله على المعنى الشرعى (قوله اذ المتعدى
بالباء هو التصديق الى آخره) اى لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع فى لفظ الايمان
اذا لم يكن موصولا بالباء كما فى النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى آخره)
اى بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان فى الشرع حقيقة للتصديق وحده و
لهذا كان النبى عليه الصلاة والسلام ومن بعده يامرون بالتصديق وقبول
الاحكام ويكتفون به فى حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية
بما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم فى ان مناط الاحكام الاخروية
وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعرى
ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو
ليعلم وجوده فانه امر مبطن ويجرى عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك
الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقره الجنة و
ذهب بعضهم كابى حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق
المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية فحاصل الخلاف انه بعد
كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفى هذا المعنى فى الاحكام الاخروية
ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء
اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعى ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنا بالمعاصى فقال + وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا + يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى + الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير + ولانه اقرب الى الاصل + وهو متعين للارادة فى الآية + اذ المتعدى بالباء هو التصديق وفاقا + ثم اختلف فى ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف +

الاخروية قال الامام في الاحياء في هذا الثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين اي الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المراد بهما في اطلاق الشرع وبحث عن حكمهما في الدنيا والاخرة الى ان قال الحكم الاخروي للايمان هو الاخراج من النار وقد اختلفوا في ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان (قوله لانه المقصود اه) وذلك لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجب بينه وبين الحق ووجود اذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام كذا في الاحياء (قوله للمتكن منه اه) وهو من يساعده الالة مع الوقت فيدين بذلك اذ لا نزاع في ايمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار لضيق الوقت او عدم مساعدة الالة (قوله ذم المعاند الى اخره) اي من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى + ومنهم اميون لا يعلمون الكتب الا اماني وان هم الا يظنون + فمن مهم بعدم العلم وقال في احبار اليهود + فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم للانكار الى اخره) اي للانكار اللساني ولا شك انه علامة التكذيب او للانكار القلبي الذي هو التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار انما الحاصل له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة وتفصيله في الكلام (قوله مصدر وصف به اه) اي الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله العرب يسمي المطمئن من الارض غيبا) تقول وقفنا في غيبة وغيابة اي هبطة من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روي بكسر الهمزة على انه اسم فاعل والاسناد مجازي وبفتحها اسم مكان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة في موضع الكلية وهي في الاصل الجوعة سمي به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التي تلي الكلية صفة كاشفة (قوله او فيعل) بمعنى الفاعل خفف عجز احدى الياءين كقيل كان اصله قيّل بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذي له قول

لانه المقصود ام لابد من اقتران الاقرار به +
للمتمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى +
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر و
للمانع +
ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار به
للمتمكن منه والغيب + مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى علم الغيب و الشهادة + والعرب يسمي المطمئن من الارض غيبا والخمصة التي تلي الكلية غيبا +
او فيعل خفف كهيل +

اى ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعيلا (قوله الذى لا يدركه الحس) اى الحواس الظاهرة والمراد بيديهة ما يدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس فى العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى * وعنده مفاتح الغيب الى آخره) اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التى هى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذى لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عقلى ونقلى (قوله وهو المراد به فى هذه الآية) اما اذا حمل الايمان على المعنى الشرعى فلان متعلقه اعنى ما جاء به النبى عليه السلام ليس الا القسم الثانى واما اذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بالاطريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه الا الله تعالى داخل فى القسم الثانى اذ نصب عليه هذا الاعتبار دليل نقلى (قوله هذا) اى كون المراد به الامر الخفى (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرور فى عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام وكل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له (قوله لما روى ابن مسعود رضى الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه محى السنة فى تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لا اله غيره الحديث واسقطه لهم رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل تنادى على ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى آخره) وايضا يحتاج فى الاول الى التضمين وعلى الثانى الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثانى اى الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اى يعدلون اركانها الخ) ذكر يقيمون الصلوة

والمراد به الخفى * الذى لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه * وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم * نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله * وهو المراد به فى هذه الآية * هذا ان جعلت الباء صلة للايمان واو وقعته مرتقى للفوز به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم كما كنا فقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم * وعن المؤمن به * لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال الذى لا اله غيره ما من احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم كما كنا يقولون بافواهنا ما ليس فى قلوبنا * فالباء على الاول للتعدية * وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالثة للآلة ويقيمون الصلوة * اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع خلل فى افعالها *

اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله ومن اقام العود الى آخره) القيام في اللغة الانتصاب اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه ثم سوي ازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأي والمذهب اكثر فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله ومن قامت السوق الى آخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى آخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التشبيه والتخييل (قوله والعراقان) كوفة وبصرة والقميط كناية عن الالتيام كأنه شد بالقماط وغزل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى آخره) اي وواظب عليها يقال هو محافظ على بسحة الضحى اي مواظب عليها (قوله ويتشمرون الاذى الى آخره) ولبسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف اقامة عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكروان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازي توصيف بوصف فاعلها كما في قامة الحرب على ساقها اذ اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها ما أخوذ + من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل + العراقين حولا قميطا + فانه اذا حوفظ عليها كان النافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه + او يتشمرون لاذائها من غير فتور ولا ألوان + من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر وتقاعد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد يتشمرون لاداءها الا انه عدل اليه للمبالغة كما فى جد جده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان الباء فى قام بالامر للتعرية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة لان قولهم فى ضده فعد عن الامر ونقاعد عنه يبطله وايضا القيام بناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد ولا ان نقول اقامه من باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام به واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب لمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز فى مقام الامن من اللبس (قوله اويؤدونها) فى اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعنى تسليم الواجب والخروج عن عهدته (قوله عبر عن ادائها اه) اى عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلوة من غير ان يكون الصلوة داخلا فى مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التى هى تحصيل المقام لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون او يؤدون الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا فى المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام وهو جعل الشئ منتصبا اقرب فى الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعد النظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة بخلاف الوجه الثانى حيث نقل فيه من المعنى الحقيقى الى جعل الشئ نافعا ثم الى المحافظة (قوله والصلوة فعلة) تحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثى المجرد منه كما انه لم يستعمل التضعيف مصدر المزيد فى الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) بصيغة اسم الفاعل اى على لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب منه (قوله وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين مجاز مرسل لغوى فى الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى فى الدعاء مرضه لان استعمال الصلوة فى الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء

اويؤدونها +
عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر +
والى الحقيقة اقرب و افيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن و حقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى عزوجل لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذا ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلوة وفى معرض الذم فويل للمصلين + والصلوة فعلة + من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو +
عن لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص به لاشتماله على الدعاء +
وقيل اصل صلى صلى حركت الصلوين لان المصلى +

الفعل

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله ونظيره كفر اليهودي
والصلاما عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا في الصحاح وقيل
عظماء الالييتين (قوله يفعله في ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهارهذا اللفظ الى آخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول
اليه فرعا (قوله لا يقدح في نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر
المعنى الاول مطلقا (قوله الرزق في اللغة الى آخره) اى بالكسر النصيب وبالفتح
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به في قوله تعالى
ومن رزقنه منا رزقا حسنا + والاستشهاد بالآية باحد وجهيه وهو
عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به
الى آخره) اى جعل الشئ بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه
اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف في ان اصل
القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى لالزم
الجبر انما الخلاف في انه هل يسوغ الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعوا به ام لا واختار
في تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب في تفسير
الآية اذ لا يمكن الانفاق مما ينتفع به (قوله الحرام) فيس برزق لان الاضافة
الى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى + ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين + فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضي ان لا يكون
رزقا الحرام منه تعالى لان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند
الرزق ههنا الى نفسه) وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا
اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى
خوذة في مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا نان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى مأخوذة في
فهومه فلا حاجة في الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انفاقهم
لحلال الطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوي على ما ذكره السيد قدس الله سره في حواشي الكشاف
لما قيل من انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان
ون للمبالغة يهدم قوله فان انفاق الحرام الى آخره فالوجه ان الوصف للتاكيد
فهم ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى آخره) اشارة الى
نة الايذان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعني ان الرزق كله من
ه تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال

يفعله في ركوعه وسجوده +
واشتهارهذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتهاره
في الاول +
لا يقدح في نقله منه و
انما سمي الداعي مصليا
تشبيها له في تخشعه
بالراكع والساجد ومما
رزقناهم ينفقون +
الرزق في اللغة الحظ قال
الله تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون والعرف
خصصه بتخصيص الشئ
بالحيوان + وتمكينه من
الانتفاع به فالمعتزلة
لما استثنوا من الله تعالى
ان يكون من الحرام لانه منع
من الانتفاع به وامر بالزجر
عنه قالوا الرزق لا يتناول +
الحرام +
الا يرى انه تعالى اسند
الرزق ههنا الى نفسه
ابتنا بانهم ينفقون الحلال
المطلق + فان انفاق الحرام
لا يوجب المدح وذم المشركين
على تحريم بعض ما رزقناهم الله
بقوله قل ارءيتم ما انزل
الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا اجابتنا
جعلوا الاسناد +
للتعظيم +

ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة
الاسناد الاعلام بانهم ينفقون ما هو من عظام المنايح (قوله والتحريض على الانفاق
لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد
ومعنى ما لم يحرم لم يحرمه سواء حكم بحله او لا فذمهم بتحريمهم ما لم يحرم
يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رأيهم من غير دليل
(قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح
وكونه مرزق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
(قوله بقوله عليه السلام في حديث عمر بن قرة) بضم القاف وتشديد
الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله تعالى كتب علي الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي
في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت
اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد
من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
في نفسه والشئ قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب
وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله
طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول
عمر ولا ارانى ارزق الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
للمعتزلة كما توهموا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى آخره) اجيب عنه بانه قد سبق اليه
كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات
ولم يأكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال
بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به في جميع عمره مرزوقا والثاني لقوله تعالى
وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
الاستغراقية يقتضي عدم خروج شئ من الدواب من هذا الحكم وفساده
ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا
حتى ينافي عموم الآية بغاية الامر ان لا يكون متغذيا بالرزق المالوف كما هو
الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به
طول عمره يعني مرة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالمأكول في تلك المدة

والتحريض على الانفاق +
والذم لتحريمهم ما لم يحرم +
واختصاص مارزقناهم
بالحلال للقرينة وتمسكوا
لشمول الرزق قوله +
بقوله عليه السلام في
حديث عمر بن قرة لقد
رزقك الله طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله +
وبانه لو لم يكن رزقا لم
يكن المتغذى به طول عمره
مرزوقا وليس كذلك لقوله
تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها +

والتا

والتالي باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل على انه تعالى متكفل بحصول مايه التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد لهذا الجواب وهو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا (قوله وانفق الشئ انفد اخوان اه) اي بينهما الاشتقاق الاكبر (قوله كقفاوه نون الى اخره) نحو نفر ونفن ونفع ونقض ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التقييد (قوله ذكرا فضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر (قوله والاصل فيه) لكونه من اصول الاسلام (قوله بما هو شقيقها) في الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه والمراد به الصلوة لكونهما اما العبادات واقترانهما في القرآن (قوله وتقديم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون لان مجموع الجار والمجرور بتاويل بعض ما رزقناكم اياهم يدل على ذلك قوله وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى اخره) لقصد معنى الاختصاص اي ما رزقناهم من عظائم المنايح التي يحبونها بينه ون الحقيرة لان الاسناد للتعظيم على ما مر لشرافة المكتسبة من الاسناد ولكونه شقيق الروح انفاقه اشق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من التبعيضيه عليه) اي على تقدير عموم الانفاق في سبيل الخير واما على تقدير تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للكف عن الاسراف المنهى عنه آه) وذلك لما تقرر ان محط الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب ممن عزم الصبر على شدائد الفقر والجزع على مكابد الحاجة واما من اختص بتوفيق الهي في التحمل لدى الحاجة فمنه انفاق الكل محمود كما روى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الانفاق اذ ليس مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشئ وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دل على ما يوافقه في الفاء والعين دال على معنى الذهاب والخروج + والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا او من فسره بالزكوة + ذكرا فضل انواعه + والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه + بما هو شقيقها + وتقديم المفعول + للاهتمام به والمحافظة على مراءوس الاى + وادخال من التبعيضية عليه + للكف عن الاسراف المنهى عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التي منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة + ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه + واليه ذهب من قال وما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك +

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى آخره) جزم بهذا الوجه وجعل عربيه محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى + وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم + مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين واما الاوصاف عليه من ان ماذكره في تقديم الآخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ماذكره في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة الاولى شريكة معهم في تلك الصفة تكيفيتوهم نفيه عنهم وان المقصود ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل والايمان يكون مما تلا المضروب فيه ويؤديه اشبه وامثل (قوله معطوفون الى آخره) سواء كان مفصولا عما قبله او موصولا على ان يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذ المراد باولئك) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب المفهوم الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام لاقترانهم في الذكر بما هو شقيقتها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور في القرآن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين + وبهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اي الذين امنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم في الايمان باشارة ذكرهم فكلمة عن بمعنى بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب كعبد الله بن سلام + واضرابه + معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم + اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان الكريمتان تفصيلا للمتقين وقول ابن عباس رضي الله عنهما +

لتركبن طبقا عن طبق + والانكار من انكرت الشئ بمعنى جهلته لا ضد التصديق
(قوله او على المتقين الى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى آخره
وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا
يلزم الفصل بالاجنبي بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه
وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمني اهل الكتب
(قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى آخره) تعريف الموصول للجنس (قوله
ووسط العاطف الى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد
الذات بانها باعتبار التغاير في المفهوم وبه يراد الاستشهاد على كثرته
وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معاني الحروف العاطفة والقرم
بفتح القاف الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك
لعظم همتهما ولانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدهم موضع
الازدحام وهو وقرع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه
والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيباني في حين
قال + يا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم الغارب + اي البعيدة عن المرعى
ويالهف كلمة يتحسر بها على ما فات والصايح المغير صباحا والاريب الراجع و
المعنى انه تحسر امه او اباه ان يلحقه الحارث في بعض غاراته فيقتله
او يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث
او نفكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف
اي الذي صح فغنم فاب (قوله على معنى الى آخره) متعلق بوسط و
بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله
بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل
بادراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليهك و
ما انزل من قبلك ما له اختصاص بالانزال اعني ما لا طريق اليه غير السمع العام اذا
وقع في مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص فائدة ذكر الخاص الاعتناء بشانه كانه
العمدة (قوله والايقان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان ايقان العبادة
فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام
الصلوة وايتاء الزكوة (قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل
ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالآخرة كما وقع في شرح المفتاح الشريفي الظاهر

او على المتقين فكانه قال
هدى للمتقين عن
الشرك والذين امنوا
من اهل الكتاب +
ويحتمل ان يراد بهم
الاولون باعيانهم +
ووسط العاطف كما
وسط في قوله الى الملك
القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم
وقوله يالهفزيابة
للحارث الصايح فالغانم
فالايب + على معنى
انهم الجامعون +
بين الايمان بما يدركه
العقل جملة +
والايقان بما يصدقه
من العبادات البدنية
والمالية

وبين الايمان بما لا طريق
اليه غير السمع +

ان الايقان بالاخرة داخل فى الايمان بالكتب المنزلة ليس مرتبا عليه وانما ذكر بعده للتعريض بمن عداهم (قوله وكرر الموصول الى آخره) جواب ما قيل اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول فى هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدلالة على استقلالها ان يذكر معها موصوفها كأن الموصوف بها مغائر للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيلهما اى العقل والنقل وفى بعض النسخ تثنيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين والمراد بالقبيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان بالاطريق اليه غير السمع (قوله اوطائفة منهم الى آخره) عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول للجنس والثانى للعهد والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس والبديهة مما قام عليه دليل عقلى او نقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام (قوله تعظيما لشانهم) من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهو لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفى بعض النسخ اشارة بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشار بذكره اى رفع من قدره كذا فى الصحاح (قوله ولعل نزول الكتب الى آخره) اى الكتب التى انزلت بتوسط الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبرانى من حديث النواس ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فيمضى به على الملئكة كلما مر بسماء الله سألوه ماذا قال ربنا قال الحق فيمضى به حيث امر (قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ) يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات فى جسم فيسمعها الملك ويأتى بها على الرسول على ما ورد ان جبريل سمع صوتا دالا على كلام الله (قوله فينزل به على الرسول ويلقنه) من التلقين وفى بعض النسخ فينزل به ويلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبى عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من جبريل والثانى ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية حتى ياخذه الرسول منه والاول اصعب المحالين كذا فى الاتقان (قوله والمراد

وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة لكن كرجبرائيل وميكائيل بعد الملئكة + تعظيما لشانهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يليق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها +

ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا + او يحفظه من اللوح المحفوظ

فينزل به على الرسول ويلقنه + والمراد بما انزل اليك القرآن باسره +

بما انزل الى اخره) وذلك لان اللايق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب الهدى والفلاح الكاملين وبقوله ما انزل من قبلك وبقوله يؤمنون فانه لافادته الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله فى الماضى كأنه قيل يجدون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال (قوله والشريعة عن اخرها) فان الانزال يعم الوحى الظاهر والخفى فيعم الشريعة كلها (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حققه صيغة الماضى وعلى ما حققه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضى ليعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثانى تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشئ نزل فى تحقق النزول فاستعير صيغة الماضى من انزاله لانزال المجموع ولا يلزم بشئ من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته كذا فى الحواشى الشريفية وفيه ان المعنى الحقيقى على ما قرره هو الانزال المتحقق والمعنى المجازى هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فيكون التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد الزمان ولا فائدة فى اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة بقى ههنا بحث وهو ان القول بالاستعارة يقضى الى احراث قسم ثالث للاستعارة اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها فى المشتقات باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا الخ) لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضى مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع فى ايقاع السماع عليه اذ من شانه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق سماع المتكلم بالبعض الآخر فى المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى لا بد فى مسافة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما (قوله لان وجوبه الى اخره) ولقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة عن اخرها +
وانما عبر عنه بلفظ الماضى وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد + او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى عز وجل انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بهما اجمالا فرض عين وبالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن + على الكفاية +
لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش
(وبالاخرة هم يوقنون)
اى يوقنون +
ايقانا لا زوال معه كما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة +

مصدر للتاكيد) لان زوال الشبهة ماخوذ فى مفهوم الايقان كما سيأتى (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كان (قوله اوغيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه فى الدنيا لنمو الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنساء ثم الطيبة وسماع للمسموعات الرائقة (قوله وفى تقديم الصلة الى اخره) ههنا تقديمان تقديم بالاخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعل فالاول لافادة القصر على المتعلق والثانى لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثانى ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق والى الثانى بقوله ولا صادر عن ايقان ففى التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى فحمل احد التقديمين على الحصر دون الاخر تقصير فلا يكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الاخرة وليس المتعلق به الا الجهل من فوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعترض له ويكفى فى ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالاخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد فى نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بمن عداهم الى اخره) يعنى ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو اماله الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم الى اخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبنى زيد وكرمه (قوله ايقان العلم بنفى الشك الى اخره) اى ايقاء العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال (قوله فغلبت) اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة (قوله اجراء لها) اى للهمزة الساكنة بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله لحب المؤقن ان الى اخره) روى بفتح الحاء وضمها من حبب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اى ما احبه الى واللام جواب قسم

اختلافهم فى نعيم الجنة ومن جنس نعيم الدنيا + وغيره وفى دوامه و انقطاعه وفى تقديم الصلة الاخرة وبناء يوقنون على هم + تعريض بمن عداهم من اهل الكتب وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين + ايقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لم يوصف به علم الباري ولا العلوم الضرورية والاخرة تانيث الاخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة) فغلبت كالدنيا (عن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها + اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقعت نظيرة + لحب المؤقن ان اتى موسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع +

مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو الله لنعم الرجل زيد وموسى وجعده عطف بيان للموقدان والشعر لجرير والابى حية النمرى وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياها وقد صح الوقود هنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد به روى سيبويه بقلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين الى آخره) على تقادير الثلاثة الاول فى الموصول الثانى يتعين جواز المفصولية عن المتقين فى الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق اعنى هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثانى ومن الجملة التى هى فى محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب والجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب فائدة تغير الاسلوب فى الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على مامر والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين والظهر كونه معطوفا على جملة هدى للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا حاجة ما قبله سواها تصلح لذلك لم يتعرض له مع ما فى الترك من الاشارة الى انه ليس فى البلاغة بمرتبة فصل الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) فاختص المتقون بان الكتاب هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اى ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وبالله الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له + وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات +

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تخصيص موجبه كانه قيل هم يستحقون للاختصاص
والسبب تلك الاوصاف التى رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر
الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضم فى الجواب نتيجة الهدى
تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان
الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى
فاستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللمى والانى وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب
مرتبا عليه مسببة اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل فصدر به مجموع الامرين اى هل هم
احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والا فاستيناف الى آخره
اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاول وصفة
او منصوبا على المدح والثانى معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين على المتحدين
او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على
هدى استيناف اى كلام مستأنف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له اشارة
الى ان المراد الاستيناف النحوى لا البيانى (قوله وكانه نتيجة الاحكام الى آخره)
يعنى ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر
وفى اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان
انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتاويل النسبة التقييدية
الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل
لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله ما للموصوفين الى آخره) الكلام السابق
كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم ينتبه له فنبه عليه اجمالا
باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صار
كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد
اسم الاشارة تنبيها على ان التامل فيها يغنى عن السؤال الا انه غير فى النسبة
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن شناعة
التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستيناف المذكور
على الوجهين او على الثانى لان الاول لظهوره فى انه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها +
وكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة +
او جواب سائل قال +
ما للموصوفين بهذه الصفات
اختصوا بالهدى +
ونظيره احسنت الى زيد
صديقك صديقك
القديم حقيق بالاحسان +

المذكورة

المذكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام ذكر الاسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون الحصر وبناء على ان الاصل عدم سبب آخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما تقع بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب القطبى والمحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست الا تصوير المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات وان يكون منتزعا بعضه من امور وبعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلجريانها فى الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار فاستعمل الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرح بوابه آه) لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهادى بالمركوب وقد يتوهم من الوهم استبعاد ان له بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرح بوابا مثاله وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة تركب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم بحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف +
ايذان بانه الموجب له +
ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ و ركبه +
وقد صرح بوابه فى قولهم + امتطى الجهل والغوى +

وان جعل في قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الى آخره) شبه فيه القوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك) اى التمكن والاستقرار على الهدى (قوله ونكر هدى للتعظيم) اى اعاد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر اولا اذ لا تعدد في الهدى (قوله لا يبالغ كنهه) اى نهايته وقد الشئ مبلغه وهذا شئ لا يقادر قدره وفلان يقادرني اى يطلب مساواتي فالمعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهذلي الى آخره) يرثي خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واياها حيث اقسم به ولا حاجة الى حمل ابي على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب وغيره اسباب عادية (قوله وقد ادغمت النون الخ) المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الى آخره) اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحد من الحكمين على حياله فلاختصاص العلة بهم افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لكل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استأثر بالشئ استبد به (قوله ووسط الى آخره) يعني ان على هدى والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة واثبات كل منهما مقصود في نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا

واقتعد غارب الهوى + وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل + ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب + لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره + ونظيره قول الهذلي فلا والي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم + واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له + وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير عنه (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم + ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة و التشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف وهو فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابى يعنى زيد هو العادل زيد است كه عادلست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ فانه لتأكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى آخره) اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكى فى المفتاح وارد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اريد به المعهود كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولا استبعاد فى جريان التخصيص قلبا او تعيينا فى المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فى الآخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه) عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه افتعل) بيان للمناسبة بما يقتضيه فى اصل الوضع وهو الشق والفتح يقال فلح الارض شقه ومنه سمى الزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه الصبح فلق وفلذ قطع ومنه سمى الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحون الى آخره) فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تأكيد النسبة (قوله او الاشارة اه) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هى باعتبار الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروى الا فى العقبى

يفصل الخبر عن النعت + ويؤكد النسبة + ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه + او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب + كانه افتعلت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح +

وتعريف المفلحون للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة + او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم +

(قوله تنبيه * تامل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتامل فى احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم فى تفسيرها ولا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام فى ضمنيات الجملة الثانية وفى التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقى لا ادعائى (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه فى الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اى تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون فى الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون فى خلود الفاسق اى تارك الواجب فى العذاب على ما مر من معنى الفاسق فى تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة فى الاية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا فى العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلهم آه) اى جعلتهم اهلا ومستحقا لها جمع العاتى من العتو فزمانى كرومان من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا فى شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جملة متعددة لتناسبهما فى الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجارى عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اى افادة معانى الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى (قوله على الفرعى آه) للفعل عملان اصلى وهو رفع الجزء الاول ونصب الثانى وفرعى وهو عكس المذكور وانما المربعط العمل الفرعى فى ماولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التى لنفى الجنس ووجه الرضى بانها اعملت اقوى على الفعل وهو العمل مع غير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعنى ان المعنى المقتضى لارتفاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزأ ثانيا من الجملة كالفاعل كما فى اللباب وهى باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى ابقاء الشئ على ما

بنبغى لا يناله احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز * والاشارة للتعليل مع الايجاز * وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم و الترغيب فى اقتفاء اثرهم * وقد تشبثت به الوعيدية فى خلود الفساق من اهل القبلة فى العقاب ورد بان المراد بالمفلحون الكاملون فى الفلاح ويلزم عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفاتهم لا عدم الفلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التى * اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم العتاة والمردة الذين لا ينفعهم الهدى ولا تغنى عنهم الايات والنذر * ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف فى قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح نزرهم وانهماكهم فى الضلال وان من الحروف التى شابهت الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء * واعطاء معانيه والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمل الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى وهى بعد باقية مقتضية للرفع فتضى

كان

(قوله تنبيه * تامل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتامل فى احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم فى تفسيرها ولا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام فى ضمنيات الجملة الثانية وفى التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقى لا ادعائى (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه فى الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اى تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون فى الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون فى خلود الفاسق اى تارك الواجب فى العذاب على ما مر من معنى الفاسق فى تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة فى الاية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا فى العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلهم آه) اى جعلتهم اهلا ومستحقا لها جمع العاتى من العتو فزمانى كرومان من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا فى شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جملة متعددة لتناسبهما فى الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجارى عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اى افادة معانى الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى (قوله على الفرعى آه) للفعل عملان اصلى وهو رفع الجزء الاول ونصب الثانى وفرعى وهو عكس المذكور وانما المربعط العمل الفرعى فى ماولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التى لنفى الجنس ووجه الرضى بانها اعملت اقوى على الفعل وهو العمل مع غير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعنى ان المعنى المقتضى لارتفاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزأ ثانيا من الجملة كالفاعل كما فى اللباب وهى باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى ابقاء الشئ على ما

كان

كان عليه فلا يرفعه الحرف ذا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاذ رفع
ما قبل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ وكلهم بقائها بعد الدخول وان الكوفيين
لا يقولون ان العامل في الخبر المخبرية فان مذهبهم التزافر بين المبتدأ والخبر (قوله
تنعين اعمال الحرف آه) كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان مشتركا
بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اي يرد
في جوابه لانه مع تمام الكلام بدونها فهو للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفي فانه لاتمام الجواب لكون
المقسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا ايانا سب التاكيد
(قوله ويذكر في معرض الشك آه) اي في الجمل التي من شانها ان يشك فيه فالتاكيد
للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار
لان كلمة ان بانفرادها لا تجيء لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله
وقال موسى يفرعون اني رسول من رب العلمين آه) فان التاكيد للاعتناء
بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لورد التاكيد
على وفق انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الآية ان قوله تعالى حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الفصل
اما للعهد آه) قد مر انه لا اصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام في
استعمالاته الاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر و
كمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله
والجنس منتزلا آه) قد بين بذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار
بعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
(قوله والكفر الى آخره) يعني الكفر بالضم مستعمل في المفيد وبالفتح في مطلق
الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمي الزارع كافرا لانه يغطي
البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع
وغلاف النور وما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كمرة وتمرة وكلم وكلمة ليس
بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما في الصحاح
من انه جمع فعلى التسامح (قوله وفي الشرع انكار) قيل الانكار ههنا
من انكرت الشئ جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف
الامام الغزالي اعني تكذيب الرسول في شئ مما علم مجيئه به بالضرورة
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين كان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق
والتكذيب ليس بصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

تنعين اعمال الحرف وفائدتها
تاكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك +
يتلقى بها القسم +
وتصدر بها الاجوبة +
ويذكر في معرض الشك
مثل ويسئلونك عن ذي
القرنين قل ساتلوا عليكم
منه ذكرا انا مكنا له في الارض +
وقال موسى يفرعون اني رسول
من رب العلمين وقال المبرد
قولك عبد الله قائم جواب سائل
عن قيامه وان عبد الله لقائم
جواب منكر لقيامه +
وتعريف الموصول اما للعهد
والمراد به ناس باعيانهم
كابي لهب وابي جهل والوليد
بن المغيرة واحبار اليهود +
او للجنس منتزلا من صمم
على الكفر وغيرهم فخص منهم
غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر النعمة واصله
الكفر بالفتح وهو الستر
ومنه قيل للزراع والليل كافر
ولكمام الثمرة كافور +
وفي الشرع انكار ما علم
مجيء الرسول به ضرورة
وانما عد ليس
الغبار وشد الزنار
ونحوهما كفرا +

الجحد وربما يقال الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغبار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكشف ويخالف لونه ويليس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق آخره) يرد عليه ان اجتراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى آخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرآن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرآن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد امر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى لتعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فالالزم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأى سعيد بن الفطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر اولا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا لانها كفر فى انفسها +

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه +

واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كالعلم سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم) خبران +

حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى وعلى الوجه الثانى عديل لكونه اعتراضا على ما سيجئ فاندفع الاشكال (قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما نعت بالمصادر الخ) اى جعل سواء وصفا منعوتا بما يتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء اولا كما فى هذه الاية (قوله وما بعده مرتفع به الخ) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستوعليهم الى آخره) اشارة الى ان سواء انما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده الخ) ويكون تركه تثنيته لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد ام الاول فلان الاصل فى شراء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتأويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى آخره) لما حكم بان قوله سواء انذرتهم الخ مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسئلة الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى ان ما ذكر يبطل تصدير الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى آخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة الى آخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عبارا تهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو للفعل والفاعل قيد له لا جزء منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس الى ما ذكر حدا له اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت مأخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له اولا (قوله لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب للاتى او من حيث دلالته على معناه كما فى الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل على نفسه الا ان البعض قالوا ما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضائعا فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذ لا ظهر

+ وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى فقالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم برفع بانه خبران + وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا + مستوعليهم انذارك وعدمه + او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم + والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام موضوعه له + اما لو اطلق واريد به اللفظ +

الاخصر اما الوارد الا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد كلمة لو (قوله او مطلق الحدث اه) اى لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث المدلول عليه بتسمع وينفع الصدقين ليس بمطلق اذ التقدير يسمعك وينفع الصادقين (قوله على الانتشاء اه) اى التجوز بذكر لفظ الكل واراده الجزء متعلق بالاخير (قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من ايهام التجدد) اراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى المستقبل ولذا استهجن الاخفش وقوع الاسمية بعدها الا انه نظر الى الصيغة فراد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله والفعل انما يمتنع الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء اه) فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده فى الانذار لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بلا حاصل من ان المعنى المستويان فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه انذرهم ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بديعة بخلاف ما ذكروه فانه بيد فع التكرار من غير فائدة فمن ظن ان ما ذكره المصنف رح عنه عين ما ذكروه فقد سها لاختلاف الاستوائين عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه يعنى انهما

او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا +
على الانتشاء فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم امنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه +
وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل +
لما فيه من ايهام التجدد +
وحسن دخول الهمزة وام عليه +
لتقرير معنى الاستواء وتأكيده +
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام +

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيهم وقوعهما مسندا اليه لسواء ورأى المابعان المذكوران من الصدارة وكونهما لاحد الامرين (قوله كما جردت الهمزة آه) المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان موضوعا للتخصيص الذاتي استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفر لنا مختصين بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله او قع في القلب من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفع فيهم آه) يعني ان الانذار والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاحتصار (قوله وتخفيف الثانية بين بين الى آخره) اي بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة وفي شرح مختصر الاصول القرات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك وملك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة لا تقلب آه) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس خارجا عن كلامهم (قوله وبحذفها والقاء حركتها آه) قيل ذكر في شرح الشاطبية للامام ابي شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة في الهمزة ان في نحو انذرتهم يثقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف رحمة الله تعالى عنه وان دفاع ما قاله شيارحو الكشاف من انه لم يثبت قراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة ولا بحذفها كما يشعر به تمثيل الكشاف يقبل فلم (قوله جملة مفسرة الى آخره) وهي جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب يجوز ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من ضمير عليهم) مقدرة لمضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاشتمال اذ ليس

كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخويف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه +
او قع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث ان رفع الضرر اهم من جلب النفع + فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة لعدم النفع اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين + وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا + وهو لحن + لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققين وبتوسيطها والثانية بين بين وقرئ بحذف الاستفهامية + وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها لا يؤمنون جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها +
او حال مؤكدة من ضمير عليهم + او بدل عنه +

بمضمون الثانية عين مضمون الاولى ولا داخلا فيه مع كون الاولى كغير الوافية ببيان مافيه الاستواء (قوله اوخبران آه) وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لايؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة اما لوكان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اى ذهنا لاخارجا فهو برهان انى على عدم ايمانهم وما سيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمى يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى آخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الاية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلقا ووقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبني على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر بانهم لايؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون لكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لايؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محالا (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا آه) انتفاء كون الامتثال غرضا للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعي ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها وهذا جائز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى آخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشئ او عدمه وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما

اوخبران والجملة قبلها اعتراض +

بما هو علة الحكم +

والاية مما احتج به من جوز التكليف بما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا وشمل الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته + وان جاز عقلا + من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء +

والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه +

ينفي عدم وقوعه اووقوعه فيصير ممتنعا واللازم للممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظر الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استحالة ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانهم لا يصدقونه في شئ يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يصدقوه يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز ان يكون ذلك لاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه في ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا يخفى عليك حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج بانا لا نسلم ان مثل ابا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لان سقوط الخطاب عنه لتمام الحجة عليه لا لعذره وما ذكره يوافق قوله تعالى + واعرض عن من تولى وقوله تعالى + فذكر ان نفعت الذكرى لكن ما ذكره ههنا ادق واقوى (قوله كاخباره تعالى اه) عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره بانه يفعل امرا قادرا عليه ولا يخرجه عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي ككذا اخباره بعدم الوقوع لا يخرجه عن الامكان الى الامتناع الذاتي وكذا العبد قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لا ينجع الى آخره) اى لا ينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اثر ودخل (قوله ولذلك الى آخره) اى لاجل ان فائدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استواؤهما فيما يرجع الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم (قوله تعليل للحكم السابق اه) فالقطع لانه استئناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما يقتضيه اشارة الى انه برهان لمي للحكم السابق فلا يناني تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه دليل انى فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر وافترائهم المعاصي مسببان

كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه +
لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلام فضل الابلاغ +
ولذا قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الاية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) + تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم +

للاستمرار على عدم الايمان والاستمرار الانذار وعدمه عليهم (قوله سمي به الاستيثاق آه) اى بالختم فى التاج الاستيثاق ازكسى استوارى خواستن واستوار كردن فعلى المعنى الاول كأنه يأخذ من مما يختم عليه وثيقة وعهدا فى ان لا يظهر ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت القرآن بلغت آخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج كلما اشتمل على الشئ مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم كالخلافة والعمارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) رد لما ذهب اليه الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى (قوله وانما المراد بهما آه) اى بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة ليس التغشية مذكورة فى الآية فذكره استطرادا كذكر الطبع والاقفال والاقساء ورعاية قراءة النصب فى غشاوة فانها بمعنى وجعلنا على ابصارهم غشاوة وهو معنى التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما يقصد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع التقابل عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا فى غشى واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى لحالة فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر ولذا اعتبرها المصنف رحمه الله تعالى عنه فى المصادر فقال المراد بهما اى بالختم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئة وقوله تسميتهم على صيغة المضارع صفة هيئة من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم متعلق بيحدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة ببيان لوجه الشبه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة تجعل القلوب بانغة من نفوذ الحق ومعنى تعاف تكره وفى قوله فتصير كانها مستوثق منها بالختم حيث لم يقل فتصير كالاوانى المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصود

سمي به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له +
والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى اجرائه
والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة + ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة + وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استجلاب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الآفاق والانفس كما يجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية +

تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالاواني المختوم عليها وان كان يستتبعه فمن توهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد مراجع ضمير تصيير راجع الى القلوب والاسماع معا وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم والاجتلاء بجيزيكه برتو عرض كنند نكر سيتن فمعنى لا تجتلى الآيات الا بنظر اعينهم الى البراهين المعروضة عليها وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله وسماعهم عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماعها والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله او مثل قلوبهم الخ) عطف على قوله سماعهم اى مثل حال قلوبهم بحال اشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية ومحصوله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة عن وصول الحق مجموعة شبهت باشياء عليها حجاب بواسطة الختم والغشية فهو تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه اللفظ الدال على المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه منوي في الارادة فانه قد يذكر في الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبهة به كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكتفي فيها على ما هو العمدة فيها ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل بمعنى صور فيكون في الاية استعارة بالكناية لكن كون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية تعليلا وتاكيدا لما تقدم يقتضي ان يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب (قوله المؤف اه) في الصحاح من ايف الزرع على مالم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤوف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤفة بها والباء للسببية والضمير للهيئة اى التي اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله تعالى واولئك الذين طبع الله يحتمل الوجهين السابقين في نتائج الاغفال فافهم وفي نسخان كردن وكلا المعنيين مناسب وفي الاية والهيئة المذكورة لما كانت سببا للغفلة والقساوة واطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقساء بمعنى احداثها وفي قوله بالاقساء تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدي معنى الاقساء (قوله ومن حيث انها الى آخره) بيان لكيفية اسناد الختم اليه تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف الاسناد عن الظاهر وهي ان الاية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

وقوله ومشاعرهم المؤف بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستضاءة بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه يدلل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الاية

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله
ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونها
مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الآيات (قوله ناعية عليهم اه)
في الصحاح ينعى فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها من حد فتح
يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة
صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم و وخامة
عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة
الى آخره) في التاج الاضطراب سخت جنبان شدن وضمير فيه
اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى آخره وذلك لانه يلزم
منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب
ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره
عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة
اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى آخره)
يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول
فعل الكفار لانه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبته
بالامر الخلقي واسند اليه تعالى ليمتنع الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده
اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية
عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك
يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم ليتصور
وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان
محبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر
الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز منفرع
عليها كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله
فيمن يجوز عليه النظر على الكناية تشرجاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى
الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله
شبه بالامر الخلقي كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات وشبه
ما بليس فاعل عليه والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور
وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن
الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم مشناعة
صفتهم ووخامة
عاقبتهم *
واضطربت المعتزلة
به فذكروا وجوها
من التأويل *
لاول ان القوم لما
عرضوا عن الحق
تمكن ذلك في قلوبهم
حتى صار كالطبيعة
لهم شبه بالوصف
الخلقي المجبول عليه *

يكفيها اللزوم فى الجملة وان لا قبح فى الاسناد للتصوير كما فى الرحمن على العرش استوى (قوله الثانى ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعنى ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقى او التخييلى والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذا الاسناد داخل فى المشبه به وفى قوله بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور فى جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثانى محمول على معناه الحقيقى والغطن بكسر الغاء وفتح الطاء جمع غطن (قوله او قلوب مقدر) اى قلوب قدر ختم الله عليها ونظيره فى كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غيران يكون للوادى والعنقاء مدخل فى اهلاك ذلك الشخص او فى طول غيبته و الاول تمثيل تحقيقى والثانى تخييلى ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقى كما قال الكلبى كان باهل الرس نبى اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوى اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبى فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما فى بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل فى ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبايح اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعنى

الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن +
او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا اهلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته +
الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عند باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب +
الرابع ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم +

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان والاعراف جمع عرف بكسر العين بمعنى الاصل والعرض يشبه امرين (قوله فانه سد لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سد لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية (ويجوز ان يكون مجازا مرسلا اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله فيه اشعار الى آخره) يعنى ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الآيات والنذر لا ينفعهم ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما لعدم نفعهم الآيات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم + فالحاجة مرة الانتقال من تلك القسر والالجاء الى عدم النفع ثم منها الى التناهى فى الغى التراخى اذ اختصاص چيزى وتعاونه بقى بتضمين معنى التباعد والانهماك الجد واللجاج (قوله الخامس الى آخره) يعنى انه حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارتهم فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر فى الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى (قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية ويكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى + لم يكن الذين كفروا الآية) اذ حكى الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والانجيل اذ لولم يكن تهكما بل كان اخبارا من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجىء الرسول وفيه انه يأباه سوق الكلام لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استيناف او لا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كم من بين مخبر لدقته (قوله السادس ان ذلك فى الآخرة) جزاء لنبوء قلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سد لايمانهم + وفيه اشعار على تزامى امرهم فى الغى وتناهيهم فيهما كما هم فى الضلال و البغى +

الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب +

تهكما واستهزاء بهم + كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب الآية +

السادس ان ذلك فى الآخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما و صما +

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفه الملئكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعه معطوف على قلوبهم + نقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه + وللوقف على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما ينعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة + جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار + ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم + ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا يجمع + او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع والمراد بهما في الآية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة + كما في قوله تعالى عز وجل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب +

اسماعهم استماع الآيات وتعامي ابصارهم عن الآيات وهو حسن فيصح اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى آخره) يعني شبه سمة قلوبهم بعلامات يتميز بها عما عداها بالختم على الاشياء ثم استعيرله لفظ الختم فالاضافة بيانية والجامع كون كل منهما محصلا لسلامة مميزة لما وقع عليه (قوله لقوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه + اسقط تتمة الآية التي وردها الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة + لان المقصود اثبات اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقرير لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار ظرف والات له بخلاف قوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه + فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوقف على الوقف عليه) فان الوقف دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها الخ) عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة لاختصاصها بناء على ان الغشاوة ما يتوسط بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال سيد السند في حواشي الكشاف خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة الختم الى آخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضي المشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامها في تعدية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست دلالته بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن الخ) اراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل الاصلي واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة بدلالة التزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار البلغا (قوله او على تقدير مضاف الى آخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو (قوله كما في قوله تعالى + ان في ذلك لذكرى آه) قد يفسر القلب

هٰهنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار للتعريض بان من لم يتذكر به ملتحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل الذى ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به وأل للتفسيرين واحد والتمثيل يكفيه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد اه) يمنع الامالة سبعة احرف وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض فكره الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها لتكريرها بمنزلة كسرتين والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة او المضمومة فانها لا تمال معهما (قوله عند سيبويه اه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عدا الاخفش فى ذلك لكونها اماما وعمدة (قوله عند الاخفش اه) حيث لا يشترط فى عمل الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى آخره) على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى و جعل على بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفع آخر الاسم وكذا الحال فى الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى آخره) يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع آخره ونصبه مصدر عشى يعشى اذا صار اعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصار عبرة (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبران والجامع الشركة فى المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و معنى) اى هما فى الاصل صفتا ثلاثى فى الوزن والمعنى اعنى العقوبة الرادعة فى تاج الاسامى النكال عقوبتى كه بان عبرت كيرند فالعذاب مشتق من العذب بمعنى بازداشتن والعذوب بمعنى بازماندن كلاهما من حد نصر على ما فى التاج وفى شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب الى آخره) استشهاد على تمائله والنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك فيه اذ لا نزاع فى اعتبار العقوبة فيه انما النزاع فى اعتبار معنى الردع والامساك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان بابه يجئ بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما اورد باب الافعال لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب بازداشتن وبازماندن وكذا النكول

والامساك

وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وعشاوة مرفوع بالابتداء + عند سيبويه وبالجار والمجرور + عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب + على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ + بالضم والرفع والفتح النصب وهما لغتان فيها وعشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه + والعذاب كالنكال بناء و معنى + يقول اعذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك +

والامساك على ما في التاج (قوله ومنه ماء العذب اه) اى من العذب بمعنى الردع والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني اب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اى لكونه قاطعا وراد عا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ رماعه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اى كسره بقلب العين فاء (قوله ثم اتسع فيه اه) اى اتسع في العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار ودام بركسى (قوله يردع الجاني اه) ذكر الجاني بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذا منكلا لمن يراه او يسمعه (قوله فهو اعم منهما) اى فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب اه) سمي به لانه يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) في التاج العذوبة خوشى آب شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشئ الطيب (قوله كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجيء باب التفعيل للازالة في التاج التقذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمار دارى كردن (قوله والعظيم نقيض الحقير اه) المراد بالنقيض ههنا ما يرفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه صغير دليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاحمر يقابل الاشرف والخسيس الشريف فيما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره) لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو جزء له بل الى سائر ما يجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره) يعني ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اى غشاوة اى غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه +
ولذلك سمي نقاخا وفراتا +
ثم اتسع فيه فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا +
يردع الجاني عن المعاودة +
فهو اعم منهما +
وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي +
هو ازالة العذب +
كالتقذية والتمريض +
والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير وكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير + ومعنى التوصيف به انه اذا قيل لسائر ما يجانسه فضرعنه بجميعه وحقرعنه بالاضافة اليه +
ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتهويل لاستفادة التعظيم من مصرح بوصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا (قوله وثنى باضدادهم الى آخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا فيدبه باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متناولا للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لان التكرار في حكم نفي الايمان (قوله ولم يلتفتوا التفاتا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا اى لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم) بذكر وساءامة الدعوة واعلامها فلا يناقض عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار (قوله ولذلك طول في بيان خبثهم الى آخره) حيث انزل ثلاث عشرة اية في شانهم وفي شان الكفرة الملحدين ابتين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون ولكن لا يشعرون واستهزاءهم بقوله الله يستهزئ بهم ونهلهم بافعالهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية (قوله وقصتهم الى آخره) اى ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكلما كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم في العطف قد اهمله السكاكي وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس) يعني انه مهموز الفاء بدليل ايها مثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه والفراء وقال الكشاف اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمي بذلك لكونه اذا اضطرب ائنس على غيره اما بان يأنس به او يسيء به وفكره بدليل مجيء مصغره نويس ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما حذف منه شيء ان بقي على ما يناسب منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال في بيت وهار وناس مبيت وهوير ونويس وقيل اصله انسي ابدل الياء بالالف بعد القلب المكاني من انسي بنسي سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي قاله ابن عباس رضي الله عنهما بدليل مجيء مصغر انسان انيسيان والقياس

وثنى باضدادهم الذين يحلفون الكفر ظاهرا وباطنا + ولم يلتفتوا التفاتة ما رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم + تكميلا للتقسيم وهو حيث للكفرة وبعضهم الى الله تعالى عز وجل لانهم سموهما الكفر خطأ به خداعا واستهزاء + ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم واستهزائهم وهلهم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان لمنافقين في الدرك الاسفل من النار + وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين +

والناس اصله اناس

انيسيين

انيسين كسر يحين فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة (قوله لقولهم انسان وانس وانسي واناسي) في الصحاح الانس البشر الواحد انسي وانسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه تخفيف اللوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا) آخره + تذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا + والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامنهم منه بجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر و معناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرهال اسم جمع رحل للكتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم فيه بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع (قوله من انس) من حد ضرب اوسمع والمصدر من الاول انسا وانسة بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله ليستأنسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع (قوله انس) من الابناس وهو بدل (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهي ظاهر الجلد فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله واللام فيه للجنس الى آخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فتناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية لحسن النظم بين الايات حمل التعريف في الاقسام الثلثة اعني المتقين والذين كفروا من الناس من يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبصره حمل

لقولهم انسان وانس وانسي واناسي فحذفت الهمزة حذفا في الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله + ان المنايا يطلعن على الاناس الامينا شاذ وهو + اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع ماخوذ من انس لانهم + يستأنسون بامثالهم + او انس لانهم ظاهرون مبصرون + ولذلك سموا بشرا كما سموا الجن جنا + لاجتنانهم + واللام فيه للجنس ومن موصولة اذ لا عهد فكانه قال +

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتب والمراد بالذين كفروا ابو جهل واضرابه وبقوله ومن الناس من يقول ابن ابى وامثاله (قوله ومن الناس ناس يقولون) او يرد عليه انه لا فائدة فى هذا الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات وتذكر المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شأنهم كيت وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتازوا عن سائر المتكلمين بهذا القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد فى نظائره من قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب فان صفاتهم هذه تنافى الانسانية وورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثانى بانه غير مطرد فى امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولا يخفى انه بعيد لاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لائق بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كأنهم الناس وأعراهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية (قوله والمعهود هم الذين كفروا الخ) والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظة يقال عززت ببنى فلان فلم يقووني والقوم ليأم وهذا على تقدير ان يراد بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون وقيل للمعهد + والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابن ابى واصحابه ونظراؤه + فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادة مزاد وها على بكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها بعاضها +

الى آخره) لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
في الكفر المصرين المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
وقع عديلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين
فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى آخره يعني ان المنافقين المصممون
منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى بكم عمى فهم لا يرجعون لا
مطلق المنافقين والثاني بقوله واختصاصهم الى آخره يعني اختصاصهم
بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا بنافي دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا
الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الآية الى آخره) فاسبق من قبيل
تنافي اضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس
او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك الحكم
المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
فيكون قوله ان الذين كفروا اخص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج
غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج المنافقين وهذا
من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع في جميع منتاولاته
اذا لم تنهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا
كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز التخصيص
ما بقي غير محصور (قوله واختصاص الى آخره) اي بسبب قصر الذكر على الايمان
بالله واليوم الآخر في الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع
ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ
كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله * وما وقع في معالم التنزيل ان قوله تعالى * ومن الناس من يقول *
نزلت في المنافقين ابن ابي ونظرائه حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثاني علة باعثة
والبواقي غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء
بان يجعل المضمن حالا اي لاشعارهم اختاروا الايمان من جانبيه حال كونه
ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان في الحكاية او في المحكي والوجهان الاولان يجريان فيهما
والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم
وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بهما صلاح النشأتين (قوله ادعاء الى آخره)

فعلى هذا تكون الآية
تقسيما للقسم الثاني *
واختصاص الايمان بالله
وباليوم الآخر بالذكر *
تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان *
وادعاءهم احتازوا
الايمان من جانبيه
واحاطوا بقطريه *

اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان اصنا بالله وباليوم الاخر صريح فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الاخر فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وابقاه لانها من الافعال واليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه مع الاجمال والاقتصار فيه من الحسن بمكان لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون فيما يظنون الى آخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام والقرآن فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا بانيا فقون المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويريهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى آخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان بهما وقوله ويريون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كايمان ليثبت به كون اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى * وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى (قوله وان النار الى آخره) كما قال الله تعالى * وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة * (قوله وغيرها) مثل ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروائح العبقة (قوله لوصدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يريدون المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والمحال ان عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة الخ) وذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله مجازا يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى آخره) اى مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصله اللغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم اومن حروف المعانى وعلى اكثر منه

وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان +
لاعتقادهم التشبيه +
واتخاذ الولد +
وان الجنة لا يدخلها غيرهم +
وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة +
وغيرها ويريون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم فى كفرهم لان ما قالوه +
لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم فى تكرير الباء +
ادعاء الايمان لكل واحد على الاصالة الاستحكام +
والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب
مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر فى المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام
فى المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة
احترازا عن الكلمة والمركب الذى لا يفيد فائدة تامة على ما قيل
وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا
او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا ية وقيل الاصل استعماله
فى المفرد فهو من اربعة اقوال (قوله الى ما لا ينتهى) ضرب الغاية بما لا ينتهى
كناية عن عدم تناهى ذلك الشئ فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى
(قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذى عينه الله تعالى
بقوله فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق
اليوم شايع عليه فى القران سواء كان حقيقة او مجازا لكان الايمان يتضمن
الايمان بالثانى لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ
اليوم من حيث اللغة المعنى الثانى لكونه محدودا (قوله لانه اخر الاوقات
المحدودة) متعلق بالتوجيه الثانى يعنى ان اخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات
المحدودة لا مطلقا (قوله ونفى ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن دبكرى بر
خويش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما فى المعنى
الاشارة الى قوله تعالى * وما هم بمؤمنين * يفيد نفى الايمان عنهم مؤكدا
من غير تكرير فى اللفظ (قوله ليطابق قولهم فى التصريح الى آخره) يعنى
ان قولهم امنا صريح فى شان الفعل وان المقصود اثباته يعنى احدثنا
الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل
لقيل نحن امنا اى اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
بنفى الفعل وهو ما اتوا بالجملة الاسمية التى هى صريح فى شان الفاعل
لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما بلا حرف النفى (قوله لكنه عكس)
اى خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس فى التصريح كما توهم تاكيد
ومبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعنى المطابقة رعاية مقتضى باطن الحال
وهو تاكيد الحكم بتقديم المسند اليه ليس للحصر بل للتقوى (قوله ومبالغة)
يعنى العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة فى رد دعواهم
لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح
حمله على الدوام بقرينة العدول والمقام ابلغ من نفى الايمان عنهم مقيدا
فى الزمان الماضى بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا ينتهى +
او الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار +
لانه اخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار
ما ادعوه +
ونفى ما انتحلوا اثباته و
كان اصله وما امنوا +
ليطابق قولهم فى التصريح
بشان الفعل دون الفاعل +
لكنه عكس تاكيدا +
ومبالغة فى التكذيب
لان اخراج ذواتهم عن
عداد المؤمنين ابلغ من نفى
الايمان عنهم فى ماضى
الزمان ولذلك اكد
النفى بالباء

اما الثانى فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقى وانتفاء اللازم اعدل شاهد على نفى الملزوم فيكون كدعوى الشئ بالبينة بخلاف نفى الملزوم ابتداء فليس فى هذه الاسمية التقديم لقصد الاختصاص والتصريح بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظيره قوله تعالى + وما هم بخارجين منها + ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفى الايمان بالنظر الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلق اه) يحتمل الاستيناف على ما فى الكشاف والعطف على كذا اى اطلق الايمان مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان فى الحكاية او المحكى بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب (قوله ويحتمل ان يقيد الى آخره) اى يكون التقييد مرادا حذف بقرينة ما هو جواب له للاختصار وفى قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا فى قولهم اما اذا كان فى الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بما قيد به ليشمل كون التقييد فى الحكاية ايضا ليس بشئ (قوله والخلاف مع الكرامية فى الثانى الى آخره) وما وقع فى شرح المقاصد وعدم اشتراط شئ من المعرفة والتصديق فى الايمان عند الكرامية لا يقتضى عدم اشتراطهم الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان عند الشرع لا ينافى اشتراط الخلو فى كونه مؤمنا بينه وبين الله ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافى ما ذكره المصنف لما فى شرح المقاصد من انه لا يشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار بقى بانه لو استدل لاية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم اما لو استدل بها على ان مدلول الايمان التصديق القلبى دون اللسانى حيث نفى عن المنافقين الايمان لانتفاء التصديق القلبى مع اقرارهم باللسان لتم الرد على الكرامية فى ادعائهم ان التصديق اللسانى مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كان الاستدلال بان كفر المنافقين بخلو قلوبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق بما يجب التصديق به لتم ففيه انه يجوز ان يكون كفرا لكونه تكذيبا

واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شئ +
ويحتمل ان يقيد ما قيدوا به لانه جوابه والاية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا +
والخلاف مع الكرامية فى الثانى فلا تنتهض حجة عليهم بخدعون الله الذين امنوا +

بما يجب التصديق به وانكار له (قوله الخدع اه) بفتح الخاء وكسرها على ما في الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في جحره) التواري بتهان شدن وبعدري بمن وعن فالصلة ههنا مجاز ولعدم تعلق الغرض به والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقدير الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا ساده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) في الصحاح الاخدع عرق في موضع المجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمخادعة ذكره مقابلا لقوله ويحتمل ان يراد الى آخره (قوله وخداعهم مع الله الى آخره) خصه بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقبح من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف ما يخفيه من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض المواد وانما لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير كون يخادعون بين اثنين بل يجري في تقدير كونه بمعنى يخدعون (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته) بل خديعة المؤمنين ليخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول الى آخره) يعني اوقع الفعل على غيره مما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تفظيع لشان فعلهم وتنبيه على بناهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة بين ماهوله وغير ماهوله كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش قباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في العنق فالمخادعة يكون بين الاثنين وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى من حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكي فمشكل (قوله كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى آخره) وجه تأييد الآية الاولى انه روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون ولقد قارب الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى (قوله واما ان صورة صنيعهم الى آخره) قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى آخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور ومن لم يجوز اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا بكونه تبعية وهو الظاهر اذا عتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (قوله وامتثال الى آخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم وبجازاة مفعول له للامتثال ولم يبين كر صنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة الخداع الى الله تعالى هيهنا (قوله لانه بيان الى آخره) بيان للداعي الحمل على خلاف الظاهر فان كونه بيانا له واستينافا لبيان الغرض منه ليستدعي ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك وان كان يخادعون ايضا موقعا من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا يقبل اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى آخره (قوله فان الزنة لما كانت الى آخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعني استصحبت خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلاب غلبة كردن بركسي والمبالغة المعارضة وان يفعل مثل ما فعل صاحبه ليغلبه والمعنى والفعل

كما قال الله تعالى عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله تعالى معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم * وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء احكام المسلمين عليهم مجازاتا لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين * ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون لانه بيان ليقول او استينافي بين كرما هو الغرض منه لا انه خرج في زنة فاعلت للمبالغة * فان الزنة لما كانت للمغالبة والفعل مبني عو لب فيها كالبغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبارز استعجبت ذلك ويعضد قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم *

اى الحديث مبنى غولب فيه اى اوقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل وضمير استحيت راجع الى المزينة وذلك اشارة الى كونه ابلغ (قوله ما يطرق به) على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول ما لم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى منابذتهم) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرى المؤمنين بالعداوة وهم المجاهرون بالكفر (قوله قراءة نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة المعلوم (قوله والمعنى ان) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى نفيه عن الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين اثنين فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح الكشاف للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فتوقفه غير ظاهر واذا كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال وهذا كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا انفسهم مغرورة بذلك الخداع مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها والبه اشار بقوله لما غرروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق لا عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لا انه مستعمل فى المعنى الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويدبروها الى منابذتهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخدعون الا انفسهم) قرأه نافع وابن كثير وابو عمرو والمعنى ان

بارد لا يرتضي الطبع السليم بخلاف اعتبار التغائر باعتبار الرائيين المغاربتين (قوله دائرة الخدع) في الاساس دارت به اي احاطه ودائرة الزمان وهي صروفه وقد المصنف في قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر + الدائرة في الاصل مصدر واسم فاعل من دار يدور سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله ومايخدعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية وضمير ضررها للدائرة وهي اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اي الامر الدائر الذي هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيري للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه مصدر بمعنى المخادعة الحبق والحيوان والحيقان فرد المرين بلا وبعرى بالباء المزيد بفريقتن يقال ما غرك مني اي لم وثقت بي وعني اي لم غفلت عني وفي اي اجترأت علي والمراد ههنا الاخير والامانى بتشديد الياء جمع امنية بضم الهمزة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء آنفا (قوله حملتهم على مخادعة الى آخره) المراد بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقون) اي اختار الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب لا نفس ايضا بخلاف الخدع فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع فريقتن (قوله ونصب مجرور معطوف على البناء اي عن انفسهم في التاج يقال خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل ما دخله معنى تخونته نفسه او انتقصته نفسه صرى الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا الوجهين يحمل قوله تعالى ومايخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفس ذات الشئ الى آخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في ما عداه (قوله ثم قيل للروح) اي الحيواني والانساني وقوله به ظرف مستقر اي كائن به (قوله لانه محل الروح) اي الحيواني او متعلقه اي الانساني بناء على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة او للتنويع (قوله لان قوامها) اي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها (قوله يوامر نفسه) في بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية الموامرة المشاورة بالهمزة والعامة يقولها بالواو ويقال فلان يوامر نفسه اذا تردد في امر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج (قوله لانه ينبعث الى آخره) فعلى الاول مجازا

دائرة الخداع عراجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بان لك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة + وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية + وقرئ الباقون ومايخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين + وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض + والنفس ذات الشئ وحقيقته + ثم قيل للروح لان نفس الحي به للقلب + لانه محل الروح او متعلقه وللدم + لان قوامها به وللماء لقرب حاجتها اليه وللرأي في قولهم فلان + يوامر نفسه + لانه ينبعث عنها ويشبه ذاتا وتأمره وتشير عليه +

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل حملها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار
عارض الرأي والداعي وفي الاراء باعتبار ادعاء كونها ذوات مومنة
(قوله لا يخفى الا على ماء وف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم وفتحها (قوله
واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للثوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوخذ من مس الشعر
ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم
شعره اي اصبت شعره بخواذنته ومراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم
فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراك دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سببه سبق الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم (قوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدلالة او معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فيدبه لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب
خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتملهما) اي المعنى الحقيقي والمجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت
متأصلة اه) فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به
ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب + والهم يخترم النفوس
نحافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم +
ويحتمل حملها على ارواحهم
وآرائهم (وما يشعرون) لا
يحسون بذلك لتمادي غفلتهم
جعل الخوض وبال الخداع
ورجوع ضرره اليهم في الظهور
كالمحسوس الذي +
لا يخفى الا على ماء وف الحواس
والشعور الاحساس +
ومشاعر الانسان حواسه
واصل الشعور منه الشعار
(في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن +
فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل
في افعاله ومجازا في الاعراض
النفسانية التي تخل بكمالها
كالجهل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب
المعاصي لانها مانعة عن
نيل الفضائل ومؤدية
الى زوال الحياة الحقيقية
الابدية + والاية تحتملهما
فان قلوبهم +
كانت متأصلة تحرقا على ما
فات عنهم من الرياسة
وحسدا على ما يرون
من ثبات امر الرسول و
استعلاء شانه يوما
فيوما وزاد الله غمهم
بما زاد في اعلاء امره
واشاعة ذكره +

على ذلك قالوا الصداع الم في الرأس والتحرق من حرق الاسنان اى سحق بعضها ببعض حتى سمع له صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وجعل على بنائية تقتضي الى القاء لفظ تحرقا اذ يكفي ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بناء على ما قالت وعدم مطابقته بقوله وحسدا على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله قلوبهم بيان للمعنى المجازي (قوله وتكرير الوحي) اى كلما انزل الله على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما ازداد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا (قوله وكأن اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه وذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله من حيث انه آه) اى الزائد والزيادة فان الاسناد مجازي لانه مصدر وبعضهم صحح الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى ممكن من فعله (قوله يحتمل ان يراد بالمرض آه) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض على ذلك الوجه ما يؤدي الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما يمنع من نيل الفضائل وادرد لفظ يحتمل خطاء عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخوف يقتضي الضعف والشوكة سعة السلام وشدة اليأس (قوله وقذف الرعب آه) النصب عطف على شوكة وبالجر على الملئكة وعطفه بالجر على الجبن سهو قال صاحب الجامع ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم يقدروا على لقائه (قوله وبزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط هو سورفت واعلم ان اعادة مرضا منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد غير المزيد عليه فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتفخيم توهم (قوله اى مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) اوله * وجيل قد دلفت لهم بخيل * يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو من حد ضرب وكلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوها فزاد الله تعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف * وتكرير الوحي * وتضاعف النصر * وكأن اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله فزادتهم رجسا لكونها سببا * ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملئكة * وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته تضعيفه بما زاد الرسول عليه السلام نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب اليم) * اى مولم ويقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع *

والباء للتعدية والمعنى ربأ صحبوا خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان التحية بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة جرجرة الى اخره) اى على الاسناد المجازى اشار به الى ان ما قيل ان فعيلا بمعنى مفعل اى مولم وموجع ليس بشئ كما يجئ فى قوله بديع السموات و الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس من يقول اولبيان وعيد التفاق والخداع (قوله والمعنى ليسيب كذبهم الى اخره) يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلافادة الاستمرار فى الازمنة الماضية وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ثم جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا اه) عطف على يقولون واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول فى الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة وربلدى ودردى دوررنوشدن وفى بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة اه) وهى الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى العدد كما يفصح عنه التمثيل على ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله ومن كذب الوحشى الى اخره) الشوظ يك والاشوظ جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة (قوله وهو الخبر عن الشئ الى اخره) اى الاخبار والشئ عبارة عن النسبة او الموضوع والاول اقرب معنى والثانى لفظا (قوله وهو حرام كله الى اخره) اى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك فى كون الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه والضابطة ان الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا واجب ان كان المقصود واجبا كعصمة دم مسلم كذا فى الاحياء فاقول ان المصنف رحمه الله تبع فى ذلك الزمخشرى او لعله مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشأه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافى الاباحة والوجوب للضرورة وقراءة عاصم لا استدلال باحدى القراءات لا باحاحة الى النظم على ما توهم (قوله ثلث كذبات) روى فى الصحيحين فى حديث الشفاعة فيقول ابراهيم انى كذبت ثلث كذبات وذكر قوله فى الكواكب هذا ربى قوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرء ها عاصم وحمزة والكسائى والمعنى يسبب كذبهم او يبدل له حرف له وهو قولهم امنا وقرء الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسل بقلوبهم + واذا خلوا الى شطار دينهم او من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير مثل بين الشئ ومونت اليها نا + او من كذب الوحشى اذا جرى بشوطا ووقف لينظر ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب + هو الخبر عن الشئ بخلافه او هو به + وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم كذب + ثلث كذبات +

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلاثة هذا لي ثلاث مرات (قوله فالمراد التعريض) في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح البيان حتى يحتاج الى القول بالتجوز اعني الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ فيه لان المراد ههنا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذبات الثلاث واقع في كلام ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر ابراهيم عليه الصلوة والسلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب والمعنى التعريض في هذا الى قصد الحكاية او الغرض والتنزل ليرشدهم الى عدم صلاحيته الالوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل له وفي قوله اني سقيم اي سأسقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى آخره) كما يسمى الصورة المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله عطف على يكذبون الى آخره) رجح الاول لقربه ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن لحاظ البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم واوائلها انصافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصد اردلالتها على ان لحوق العذاب لا ليم بسبب كذبهم الذي هو اول احوالهم وكفرهم ونفاقهم فما ظنك ببسائرها واما عطفه على قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به لوهن توهم كونه او في بنائه هن المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام (قوله فلعله اراد الى آخره) بان يكون معنى لم يأتوا لم ينفروا ولم يأتوا بتمامهم (قوله لان الآية الى آخره) متعلق بمراد (قوله خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بتباه شديد سواء خرج عن الانتفاء او لا فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا (قوله والصلاح ضده) ويعبر عنه به نيك شديد (قوله هيج الحرب) يقال هاج الشئ

فالمراد التعريض + ولكن ما شابه الكذب في صورته سمي به مجازا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) + عطف على يكذبون او يقول وما روي عن سلمان ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد + فلعله اراد به ان اهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم + لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد + خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكون من فساد هيج الحرب والفتن بمحاذعة المسلمين وما لات الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم +

هيجا وهياجا وهيجانا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدى افساد لا فساد والمهلات بضم زاى اللام المعاونة قال الراغب لأنه عاونته وصرت من ملائه (قوله فان ذلك الى آخره) توجيه لكون هيج الحروب والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدى اليه والى فائدة ذكر فى الارض وهوله فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس والدواب والحرث فاللام فى الارض للجنس وحمل على الاستغراق اى لا تفسدوا فى جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى الله عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم او بناء على التحاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهو اذ لتعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد واحد على ان اللايق لاداء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الاتساع فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط وانما يسكن مع الهرج للازدواج (قوله بانضمام الضم) ليكون دالة على الواو المنقلبة (قوله جواب لاذا) اى قالوا ورد للناصح اى المحكى (قوله والمعنى لا يصح مخاطبتنا الى آخره) استفيد ذلك من ايرادانما فانه يجئ فيما من شانه ان لا يجهله المخاطب فكانهم يدعون ان كونه شاننا مقصورا على الاصلاح امر من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تفسدوا (قوله وان حالنا الى آخره) اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا توهموا انهم اراد وا بذلك انكم تخاطئون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى آخره) اى فى جملة ذات جزئين كما فى ما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء كان مسندا او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطة مطلقا فهو انه يفيد القصر على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغن عنه (قوله وانما قالوا الى آخره) يعنى ان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصى امر محسوس وكونه مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقالوا ان

فان ذلك يؤدى الى فساد فى الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون) * جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة * والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح * وان حالنا مستحضة عن شوائب الفساد * لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد * وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما فى قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا (الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لما ادعوه ابلغ رد

شاننا ليس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى آخره والحمل على انهم قصدوا الخداع بنافيه قوله تعالى * ولكن لا يشعرون * (قوله للاستيناف آه) فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في الذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب (قوله الا المنبهة آه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقرة عطف بيان لحرف التاكيد وبدل منه (قوله فان همزة الاستفهام آه) ذهب الى ان لفظ الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي وافادة التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما الا التركيب فيهما (قوله ولان لك آه) اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لان انكار لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت وفعل الامر والنداء وحينئذ (قوله الا مصدرة بما يتلقى بها القسم) اى ايجابا وهي ان واللام وحرف النفي وانما اجيب القسم بها لانها مفيدة للتاكيد الذي جاء القسم لاجله (قوله واختها اما آه) في اما التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفي وطلبة الجيش ما يتقدمه ومعنى كونه من طلايع القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعريف الخبر الى آخره) عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل الموكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا الان قصر حينئذ المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم بنا في انتظامهم في سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر في الكشاف من كون التعريف والفصل رد المادعوه من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند والدعوى الاتحاد وكما في اولئك هم المفلحون والفصل لتوكيده (قوله والاستدراك الى آخره) عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادي عليهم بانهم ادنى من البهايم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب بهتن الفساد وله شعور يقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته (قوله من تمام النصح والارشاد آه) بيان للمناسبة التي بينه وبين ما قبله

للاستيناف به وتصديره بحرف التاكيد *
الا المنبهة على تحقق ما بعدها *
فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا ونظير البس ذلك بقادر *
ولان لك لانكاد تقع الجملة بعدها *
الا مصدرة بما يتلقى بها القسم *
واختها اما التي هي من طلايع القسم وان المقررة للنسبة *
وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين * والاستدراك بلا يشعرون *
(واذا قيل لهم امنوا) * من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان يجمع الامرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله تعالى لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله تعالى امنوا كما امن الناس في حيز النصب على المصدر *

المصححة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالفاعل
له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن
السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل
كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين
لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه
لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و
الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله تعالى
اهم يقسمون رحمت ربك + فان قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين
على سبيل التورية والنفاق حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن
استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن الناس فانا لسنا
ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالهباء ثم وخرجوا عما
تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا يمانهم ليس بشيء على
ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة
الى المؤمنين لا يمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجوه المؤمنين
(قوله وما مصدرية او كافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم
كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم
كذا ذكره السيد في حواشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز
النصب على المصدر ينادي بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي وما قيل
انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مهيأة على ما كان
اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل
فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في ربما (قوله
ليستعمل لما يستجمع آه) ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس
المستجمع لخواصه وهذا طريق نفرد به الراغب تبعه المصنف لا عتبار حصر
مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم
عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه
نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد
جمعهما الى آخره) اى الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاولين
الاول وبالثاني الثاني وصدره + وبلدة ليس بها كنا وكنا نجيها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما والام في الناس
للجنس ثم الكاملون في الانسانية
العاملون بمقتضية العقل
فان اسم الجنس كما يستعمل
لمسماة مطلقا +
يستعمل لما يستجمع المعاني
المخصوصة به والمقصودة
منه ولذلك يسلب عن
غيرهم فيقال زيد ليس بانسان
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه +
وقد جمعهما الشاعر في
قوله اذا الناس ناس و
الزمان زمان اوللعهد +
والمراد به)

الرسول الى آخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم (قوله او من امن من اهل جلدتهم) فهم معتلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به الى آخره) الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن عقائد هى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه المجوس الذى جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص ولو اسلموا كان ذلك كان مقبولا عند الشارع فى احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله وان الاقرار الى آخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وماهم بمؤمنين فالجواب انه لاخلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يأباه ايراد هم التشبيه فى الجواب بقوله انؤمن كما امن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى آخره) اى لا يكون ذلك اصلا (قوله واللام للمشار بها الى آخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اى الناس مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى آخره) اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العدد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
او من امن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه و المعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متجردا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم +
واستدل به على قبول توبة الزنديق +
وان الاقرار باللسان ايمان والام يفد التقييد (قالوا انؤمن كما امن السفهاء) الهمزة فيه للانكار + واللام مشارا بها الى الناس +
او الجنس باسره +
وهم مندرجون فيه على زعمهم +
وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم +
او تحقيرا شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال +

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل
بمعزل (قوله او التجلد الى آخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة مأخوذ من الجلد
بفتحتين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا عالمين بان من امن منهم بمعزل من
السفه لانهم سفهوهم اظهار للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن او المقال السخاف
الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال
تسفهت الريح الشجر ورمح سفيه والحلم بالكسر رزانة فى البدن
تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه برد بارشدن وبالفتح العقل وبالضم
ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم الخ) يعنى ان قوله ولكن لا يعلمون
ليس عذرا لهم بل تعظيم امر غيهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اتم ضلالة
وجهالة لا يرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين
وفتحها فالعذرى معين ورد داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت الى
آخره) يعنى ان سلوك طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد
الفاصلة فى الآية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى
الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى
العلم لانه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تفيد
جزما المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت
بكذا جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين
بين المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه كان
السفه لتضمنه الجهل كانه هو لكن ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا
من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى مقابلة الرشد
والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة السفه المستلزم
للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين
(قوله ولان الوقوف الى آخره) يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان
كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا
يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فينا سبه ان
يشعرون والاطلاع على امر الدين والتمييز بان المؤمنين على الحق وهم على
الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات نظرية فينا سبه نفى العلم (قوله بيان
لمعاملتهم الى آخره) يريد انه نظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا امنا

اولتجلد وعدم المبالاة بمن
امن منهم ان قسر الناس يعبد
الله بن سلام واشياعه +
والسفه خفة وسخافة رأى
يقتضيهما نقصان العقل
والحلم بقابله (الا انهم هم
السفهاء ولكن لا يعلمون)
رد ومبالغة فى تجهيلهم فان
الجاهل يجهله الجازم على خلاف
ما هو الواقع اعظم دلالة واتم
جهالة من المتوقف المعترف
بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه
الآيات والنذر +
وانما فصلت الآية بلا يعلمون
والتى قبلها تقدمت بلا
يشعرون +
لانه اكثر طبا فالذكر السفه
ولان الوقوف على امر الدين
والتمييز بين الحق والباطل
مما يفتقر الى نظر وتأمل
النفاق وما فيه من الفتن
والفساد فانما يدرك
بادنى نظر وتأمل فيما
يشاهد من اقوالهم وافعالهم
واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا امنا) + بيان لمعاملتهم
مع المؤمنين والكفار و
ما صدرت به القصة
فنساقه لبيان مذهبهم
وتمهيد نفاقهم فليس
بتكرير +

توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين والشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم ومن هبهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم والتاء (قوله روى الى آخره) اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن الحجر في كتابه انتساب الترول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب والسدي الصغير كذاب وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال واثار الوضع لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلي رضي الله تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والرد بازكرد ابيد ويعدى الى المفعول الثاني بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر مبني من رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية او المصدرية اي اتيت موضعا رحيبا او رحبت موضعك رحبا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدا الواجب حذفه ليلي العامل وما في حكمه المصدر او المفعول به الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولي الفعل اي هذا الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها (قوله بنو تيم قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيما بن مرة من اجداده وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف بني تميم بزيادة الميم (قوله ثم اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان نقول هذا والله ايمانا كايمانكم ونصدق بقلوبكم ثم انهم لما افترقوا قال لاصحابه الى آخره فعلى الاول المروي سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول (قوله واللقاء المصادفة) باقتفن چيزى (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اتحاد

روى ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر وقال مرحبا بالصديق سيد * بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله * ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه وسيد بني هاشم ما خلا رسول الله فنزلت * واللقاء المصادفة * يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك ترى طرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم) *

القائل والمخاطب والا فالواجب تقول لاقيته (قوله من خلوت الى آخره) مصدر
الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس
والتاج (قوله اومن خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به اى اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى
عن الشئ معنى الوصول الى الآخر (قوله اومن خلوت به الى آخره) فالجار
والمجرور ههنا محذوفان اى واذا خلوا بهم لتعيينهم كما فى قوله تعالى انما نحن
مستهزءون (قوله وعدى الى آخره) اى الى مفعول آخر والانهاء سرايان چيز
والمعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر)
اى مطلقه وان فاز قوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله او كبار المنافقين)
عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه تاءة
اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله لشيطن
فان وزنه تفعيل فنونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة
النون جزأ بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اى الظاهر
القريب مقدم على ما فى الشافية (قوله على انه من شاط) من حد ضرب
(قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا
المؤمنين الى آخره) صرحان المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالتهم
(قوله لانهم قصدوا الى آخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه
نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها ورد الاولى فعلية
لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولكنه
لم يكن لهم باعثا الى آخره) نكتة ترك التاكيد فى الاولى ايراده فى الثانية ومحصوله
ترك التاكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم اولعدم رواجه
عندهم لايرى الى قوله تعالى ربنا انا آمنا اذ الحكم فيه لصدق رغبتهم
وانه رأيجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
وصدق الرغبة وكان ايجاز منهم ايضا واتضح بذلك ان عدم التاكيد فى الكلام
يكون لعدم اعتناء المتكلم بشان اعضاده اولعدم رواجه عند السامع
بتاكيده فقد يكون لاعتناء المتكلم بشانه اولقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
لكمال الايمان) بل على الاستمرار على التحقيق بحيث لاينثنى ان يشاء فيشاء اوقوله تاكيد لما قبله
على الثلثة بيان الوجه فى المحكى والا فى الحكاية فلم تفد الحكى وهو بمنزلة التاكيد المعنوى لتعاونهما
على الصدق الصريح فائدة زعم توهم التجوز بان ما قالوا من انا معكم مما يرضى به جزما

من خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه * اومن خلاك
ذم اى عدك * ومضى عنك
ومنه القرون الخالية اومن
خلوت به اذا سخرت منه
وعدى بالى لتضمين معنى
الانهاء والمراد بشياطينهم
الذين ماثلوا الشياطين
فى تمردهم وهم المظهرون
كفرهم واضافتهم اليه
للمشاركة فى الكفر *
اوكبار المنافقين والقائلون
صغارهم وجعل سيبويه *
نونه تارة اصلية على انه
من شطن اذا بعد فانه بعيد
عن الصلاح ويشهد له قولهم *
تشيطن واخرى زائدة *
على انه من شاط اذا بطل *
ومن اسمائه الباطل (قالوا
انا معكم) اى فى الدين لاعتقاد
خاطبوا المؤمنين بالجملة
الفعلية والشياطين بالجملة
الاسمية الموكدة بان *
لانهم قصدوا بالاولى دعوى
احداث الايمان وبالثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا
عليه * ولانه لم يكن لهم
باعث من عقيدة وصدق
رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين
ولا توقع رواج *
ادعاء الكمال فى الايمان على
المؤمنين من المهاجرين و
الانصار بحكاية ما قالوه مع
الكفار * (انا نحن مستهزءون)
تاكيد لما قبله *

ولا لما خاطبوا المؤمنين ووافقوهم على ما قيل ان لا ريب فيه تأكيد ذلك الكتاب
(قوله لان المستهزئ الى آخره) لما كان معنى قوله انا معكم التثبات على اليهودية
ليس انما نحن مستهزءون بظاهره تأكيدا او تقريرا له اعتبر منه لازما يؤكد او هو
انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للتثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح
واعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبنا هوانا نوهم اصحاب محمد
عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره
المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد
تأكيدا للازم تأكيدا له (قوله او بدل اه) قد تقرر ان الجملة الاولى اذا كانت كغير
وافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولو يكن مضمون الثانية جزأ من مضمون
الاولى تنزل الثانية منزلة المتقرر لاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية
تفسير ما تفيده الاولى وهو التثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ
الى آخره وتقييد امرا زائد على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة
مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبما حررنا لك ظهر
وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله واستئنافا الى آخره) قيل وهو
اوجه لكثرة الفائدة وقوة المعرك للسؤال لكن التأكيد والتخفيف المطلوب
في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزئت واستهزأت اه) قال الراغب الصحيح
ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل
معناها طلب الاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحاح الاجابة والاستجابة
بمعنى (قوله واصله الخفة) في التاج اصل الباب للخفة والحركة وهو الانسب
لقوله اي يشرع ويخف والاخفاف سكهما ركنتين وبعضهم قرء بصيغة المجهول
على انه يقرّ من الخفوف بمعنى يزودي بردن (قوله كما سمى جزاء السيئة سيئة
وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى احزنه كرد ن
(قوله او المقابلة اللفظ) اي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة
الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما في المفتاح (قوله ولكونه مماثلا
له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة
تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين حينئذ
ايضا لا ينافي التنافي المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشئ
المستخف به مصر على
خلافه او بدل منه لانه
من حقر الاسلام فقد عظم
الكفر +
واستيناف وكأن الشياطين
قالوا لهم انا قالوا انا معكم
ان صح ذلك فما بالكم توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان
فاجابوا بان ذلك ولا استهزاء
السخرية ولا استخفاف +
يقال هزأت واستهزأت
بمعنى كاجبت واستجبت +
واصله الخفة من الهزء وهو
هو القتل السريع يقال
هزء فلان اذا مات على مكانه
ونافته تهزأ به اى تسرع
وتخف (الله يستهزئ بهم)
يجازيهم على استهزائهم
سمى جزاء الاستهزاء باسمه +
كما سمى جزاء السيئة سيئة +
اما لمقابلة اللفظ باللفظ +
او لكونه مماثلا له في القدر +

اما لمقابلة اللفظ باللفظ بمجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجع او الارجاع والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تبعية تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى استلزام الوبال كما مر فى قوله تعالى + وما يخدعون الا انفسهم + وسبنى هذا الوجه على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء فى الدارين يوصل اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذى يلزمه (قوله الذى هو لازم الى آخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة فى الذهن معلول فى الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى آخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التمادى اه) حال من الضمير فى عليهم واستدراجهم والمحذوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكنهم على التمادى فى الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء وما عطف على التنازع والتمادى دور رفتن در بيراهى (قوله فبان يفتح الى آخره) فى المعالم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه وقيل هو يضرب للمؤمنين نارا يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف للابتداء ومعنى ابتداء الشئ بالشئ جعله فى اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتداء الكلام المذكور بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى + الا انهم هم المفسدون ولا انهم هم السفهاء + رد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة تقتضى ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون ابلغ فى رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف) هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم الى آخره مجموع الشرط والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس من يقول الى آخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا وردا له وعدم التصدير بحرف التنبيه كما فى الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف او بيانى

او يرجع وبال الاستهزاء عليهم ويكون كالمستهزء بهم وينزلهم الحقارة والهوان +

الذى هو لازم الاستهزاء والغرض منه +

او يعاملهم معاملة المستهزئ اما فى الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة فى النعمة + على التمادى فى الطغيان واما فى الاخرة +

فبان يفتح لهم ربهم فى النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون +

وانما استؤنف به +

ولم يعطف +

او نحوى (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى انما ابتدأ بلفظ الله لافادة الحصر فانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم باظهار المشر فهم فان تقديم المسند اليه على المسند الفعلى يجئ للحصر كما فى اناسعيت فى حاجتك وترك العاطف ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به فى مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء فى الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشئ من التفاسير السابقة قال ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه فى مقابلة وينتقل منه بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه فى مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم فى مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق بما التعليل بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى تكلف فى تعلق به باستؤنف مع كونه متعلقا نفسه ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت ارجاع ضمير به الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضمير به راجعا الى قوله الله يستهزئ بهم اى انما اوقع الاستيناف بهذا القول لا بقوله هم الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكر وذلك ان تحمل عبارة الكشاف عليه ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ الله يستهزئ بهم دون ان يقول لم ابتدئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان فى مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم بل توهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم الهوان ويباقتهم مطلقا لا فى مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يباقتهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للنفى فى ايماء تعليل للنفى والنكايات جمع نكاية يقال نكيت فى العدو نكاية اذا قتلت فيهم جرحت (قوله من مد الجيش وامده الى آخره) الا ان المد الكثر ما يأتى فى الشر والامداد فى الخير

ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به فى مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم + ليطابق قولهم انما نحن ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال الله تعالى اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) + من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا اصلحتهما +

كذا في المعالم وقوله كما مر لهم في قوله تعالى * وأملى لهم ان كيدي متين +
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماد) على اللف والنشر المرتب والسماد
سرجين ورماد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدى باللام) في الصحاح
مد الله في عمره ومده في غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكم دفعا للاشتراك
او الحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى آخره) يريد ان القراءة بضم
الياء هنا دليل على ان مفتوح الياء من المد لم يستعمل امد من المد
وما في القاموس من ان المد الامهال كالامداد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون
ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجئ بمعنى الامهال (قوله لما
منعهم الى آخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من
الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسندا ايجاده الى الله تعالى
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي
الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عنده ان محصله ان الموجود هو التزايد
الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
قول حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبح الى ذاته تعالى بل هو وهم محض
فهو مجازي عقلي ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
القاهر في اقرمني بلدك حتى لي على فلان وحققه العلامة التفتازاني و
حاصل الثاني ان المزيد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقراره (قوله
اسند ذلك الخ) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واضاف الخ) بيان
بقرينة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
الطغيان والتمادي في الضلالة من اغوائهم استقلالا لانه تعالى برئ منه
اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تمادهم في الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلو لا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة
(قوله او كان اصله الخ) عطف على قوله قالوا الى آخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر
وقع حالا وكذا يعمهون متزادفتان او متداخلتان واذا كان المد في اغوارهم
مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه واطاعة لم يفد ذلك الا زيادة

بالزيت والسماد ولا من المد
في العمر +
فانه يعدى باللام كما في نظمهم
ويدل عليه قراءة ابن كثير
ويعقوب والمعتزلة لما تعذر
عليهم اجراء الكلام على
ظاهره قالوا +
لما منعهم الله تعالى الطاف
التي يمنحها المؤمنين
وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسدهم طرق
التوفيق على انفسهم فتزايد
بسببه قلوبهم رينا وظلمة
تزايد قلوب المؤمنين
انشراحا ونورا ومكن
الشياطين من اغوائهم
فزادهم طغيانا +
اسند ذلك الى الله تعالى
اسناد الفعل الى المسبب
واضاف الطغيان اليهم
لئلا يتوهم ان اسناد الفعل
اليه على الحقيقة ومصداق
ذلك انه لما اسند المد الى
الشياطين اطلق الغي و
قال الله تعالى عز وجل
واخوانهم يمدونهم في الغي +
او كان اصله يمدون بهم
يملي لهم ويمد في اعمارهم
كي يتنبهوا ويطيعوا فما
زادوا الا طغيانا وعداه
اللام وعرى الفعل بنفسه
كما في قوله واختار موسى
قومه +

في الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار استفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير اراه) عطف على
قوله اصله وصبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بيمهون
وقوله استصلاحا تمييز من النسبة بمعنى بيك شدن اي يزيد استصلاحهم
وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان
ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما
لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد في العمر للتنبيه والزيادة
في الاستصلاح من الالطاف في اي حال كانا فلا يناسب عطف يمدهم بهذا
المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيد للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين الا
بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسر اه) وقد قرأ بالكسر زيد بن علي رضي الله
(قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر اه) البصيرة نور القلب بها يتأمل
والبصر نور العين بها يرى يعني ان العمه آفة في البصيرة يختل بها التأمل
والتفكر كما ان العمى آفة في البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد
بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل وتؤيده ما في الكشاف
في تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأي وما ذكره من اختصاص العمى بالبصر
ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا
للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شموله للبصيرة والبصر والمنار
العلامة (قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه) اولة + وعمهه اظرافه
في عمهه + اي رب مفازة لا غاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى
واعمى الهدى نخ حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العمى
الى ضمير المهمة وهي لاهله واما من باب الاستعارة تشبيه عدم المنار في المهمة بعدم
البصر في السائر فاستعير العمى الذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر
السلوك وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر اي التبس الهداية الى طرقها على من
يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء (قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد
في الطغيان على الاستيناف وجملة مقررة لقوله تعالى ويمدهم في
طغيانهم وعندي انه اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم
او اعتراض لبيان شناعتهم ومزمة حالهم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا
بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان + بالضم والكسر كالقيان و لقيان تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر واصله تجاوز الشيء عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم + والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال + اعمى الهدى بالجهلين العمه + (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) +

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم
لابد ان يسئل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما جرءوا عليها وارتكبوا تلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعداداتهم
الفطرية السليمة عن النقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت
صفقتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالات
ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره يفيد حصر المسند على المسند
اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر
ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون
مشاركين لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد
فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله
اختاروها الى آخره) الاختيار مركز بين والاستبدال بدل كردن والمقصود منه
بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين في صحة حمل
الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى آخره
لبيان معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية
التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة المصححة
وهو كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسلا فقوله ثم استعير
محمول على المعنى اللغوي وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ لا تعلق
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني او الاعيان اه وقوله
والمعنى انهم اخلوها ببيان لمعنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا
على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهي كانت حاصلة لهم
واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او
اختاروا ببيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولا امتناع حمل على المعنيين
معا اورد ههنا كلمة او وفي عطف استحبوا على اختاروا والاشارة الى ان اختيارهم
الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها
لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجيء الهدى ثم في تقديمه

اختاروها عليه و
استبدلوها به و
اصله بذل الثمن لتحصيل
مايطلب من الاعيان
فان كان احد العوضين
ناضا تعين من حيث
انه لا يطلب لعينه
ان يكون ثمنا وبذله
اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه فى بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان
كل منهما على الآخر من وجه فان فى ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى
عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقى وقد يقال ان قوله
اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى
آخره بيان لمعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها واستحبوها
معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاشباع الثانى او
معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعلوا التمكنهم
من الهدى تمكنا تاما كانه فى ايديهم ولا يخفى ما فى التوجيهين من التكليف
وبتر النظم فعليك بالتامل والناصح عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا
فى المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
(قوله ولا آه) اى وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما فى
بيع الصرف او غيرنا ضر كما فى بيع المقايضة (قوله ولذلك آه) اى لكون كل
منهما مشتريا وبايعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه)
اى من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور فى هذا البيت وهو لابى النجم
والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والارزع قليل الشعر والشثا بالجم ثنية وهو
السن والدرد بضم الدالين وسكون الراء الاول مغارز اسنان الصبى وقيل
المراد به ههنا الاصول التى تنابت ثم تثرت رءوسها والعمر عطف بيان للطويل
الذى هو صفة فى المعنى والجديز القصير على وزن فعيل بالجيم والياء
المثناة من تحت والذال المعجمة على ما فى الصحاح والقاموس وبالدال المهملة
على ما فى شمس العلوم وبعض اللغويين فى هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة
ولم يوجد فى كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذى استترى النصرانية
جبلة بن صفوان بن الايهم اخو ملوك غسان وقصته انه كان
نصرانيا فاسلم فى زمن خلافة عمر رضى الله تعالى
عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة
هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص
تغزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق
بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع (قوله فاستعمل للرغبة فى الشئ)
سواء كان فى يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشح
الى آخره) فى الصحاح الرشح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل يجعله

والا فاى العوضين تصور
بصورة الثمن فباذله مشتر
وآخذه بايع +
ولذلك عدت الكلمتان
من الاضداد ثم استعير
للاعراض عما فى يده محصلا
به غيره سواء كان من
المعانى او الاعيان +
وقوله +
اخذت بالجمة رأس الازعر
وبالثنايا الواضحات الدردر
وبالطويل العمر عمرا جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم استعمل فيه +
فاستعمل للرغبة عن الشئ
عما فى غيره والمعنى انهم
اخلوا الهدى الذى جعل
الله لهم بالعطرة التى
فطر الناس عليها محصلين
به الوسيلة التى فى هبوا اليها
واختاروا الضلالة و
استحبوها على الهدى
(فما ربحت تجارتهم)
ترشح للمجاز لما استعمل
الاشتراء فى معاملتهم
اتبعه +

فيه شيئا بعد شئ حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اى يربى
ويؤهل لها وترشح الفصيل اذا قوى على المشى وفى الاصطلاح ان يقرن
المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقى وهو
فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى
اى قدرة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا
يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا اذا اليد وقد يكون مستعارا لما يلائم
المستعار لما يلائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلى استعارة باعتبار
المعنى المقصود كما سيجئ فى البيت (قوله مايشاكله) اى مايوافقه من الربح
والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم) اى ليس
المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة فى كون معاملتهم اشتراء كما هو
الشايع فى الترشيحات بل المقصود الاصلى تصوير خسارهم بفوت الفوائد المرتبة
على الهدى التى هى كالربح واضاعة الهدى التى هى كرأس المال بصورة
خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لراس المال حتى كان هو على سبيل
الاستعارة التمثيلية مبالغة فى تخسيرهم فى هذا الاستبدال وقوعهم فى حقيقة
الخسار الذى يتحاشى عنه اولو الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلى لان
ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة
لانه وسيلة الى ذلك المقصود وفى قوله لخسارهم اشارة الى ان نفى الربح
كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران فى الجملة ولا اقل من انه
مايصرف فى القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء المقصود
التجارة مع حصول ضده بخلاف مالو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم
الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يهتد
لطرقها يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم
وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا مهتدين على قوله ما ربحت وترتبه على قوله
اولئك الذين اشتروا الى آخره كان المقصود فى الكناية هو المعنى الكنائى
وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقى متقدما عليه وبما ذكرنا
ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين فى فوتهم الهدى
والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان
كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل فى معناه
الحقيقى وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شئ من مفردات الترشيح

مايشاكله +
تمثيلا لخسارتهم وتخسيرا +

استعارة لخسارهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتامل (قوله ولما رايت النسر الى آخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على دابة البعير واكله منها وهو فقاره كانها تعذوه كما تعذو الام ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذ ملتقر يخ وللغراب وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والراس وللفقرين ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال عزاى غلب وجاش اضطرب والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والنقصان ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اى الربح الى التجارة على الاتساع والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت فرع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التاول وجعل غير ما هو له ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر الاثبات لا على وجه التاول كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه التاول باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى صام نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التاول بان اجري على ظاهره كان حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل الخان حقيقة مع ان مثبته مجاز فلا يصح ان المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا لانا لانم ان مثبته مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرتفع في ما ربحت التجارة الا الاسناد الذي يعتبر فيه التاول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز العقلي ههنا يجوز ان يكون كون غير ما هو له من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون مشاهتة اياه في تسبب الربح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس غير ما هو له بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء (قوله فبقوا خاسرين الى آخره) بيان لخلاصة قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين البيعين عن الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال الفاء التعقيب على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عزابن داية
وعشش في وكريه جاش له صدري

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي شفا +

واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع + لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة وان المقصود منها سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطيبتين لان راس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم راس المال يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال +

فبقوا خاسرين البيعين عن الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا)

ما رجحت كما يقتضيه تناسب الجملتين فى الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائى وفى جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين فى الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعنى ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها فى صورة المشاهد وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل فى قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذى سيذكره فى الصحاح فنعته واقنعته اى فهرته وذللته ورجل بين اللدد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المخيل محققا اه) فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التى يخترعها المخيلة بالموجود (قوله ولامرها) التكثير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وجب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وقبله (قوله اكثر فى كتبه الامثال اه) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اى الفاشى وانما سمى مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل المحال الذى صدر منها المثل عن مرسله ومضربه المحال التى شبهت بها فمعنى الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفى لفظ القول اشارة الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة (قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما فى المفتاح ان المحافظة انما هى بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل يأخذ منه واشار قلبيه (قوله مثل الجنة اه) اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف العظيم الشان (قوله والذى بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضميره استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله خضتم كالذى خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة فى التوضيح والتقرير فانه اوقع فى القلب واقمع للخصم الالد +
لانه يريك المخيل محققا والمعقول محسوسا +
ولامرها +
اكثر الله تعالى فى كتبه الامثال وفشت فى كلام الانبياء والحكماء والمثل فى الاصل بمعنى النظير يقال مثل و مثل ومثيل كشبه و شبه وشبيه +
ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة +
ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة كقوله تعالى + مثل الجنة التى وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا + والذى بمعنى الذين كما فى + قوله وخضتم كالذى خاضوا +

جعل ضمير الفاعل للذى على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل مرجع الضمير الى آخره) اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة الى التأويل اذ لا خفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع تشبيه ذواتهم بذوات وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباء حينئذ على جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجمع بالواحد (قوله واما جاز ذلك) اى مجئ الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم تجب فيه المطابقة بخلاف القائم فانه المقصود وجوز فيه مجئ الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها الموصوف ايرادا وجمعا وتذكيرا وتأنيثا (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذى مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع وكان الياء والنون فى جمعه علامة الجمع الصحيح فيمتنع التخفيف بحذفهما (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة هذيل فانهم يستعملونها بالواو وحالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بذلك فهو اما بحذف النون منه او باقامة المفرد مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذفت الكسرة واسكن الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد من الموصولات لا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات ليست منقوضة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما اشتهرت حرف التعريف فى الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم +

واما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين + لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصله الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فخفف ان لا يجمع كما لا يجمع اخواتها ليستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه الصحيح بل وزيادة نون لزيادة المعنى ولذلك خص بالياء ابدا +

على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل +

ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك لم يقع فيه +

تحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين +

فلذا كانت اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها (قوله او قصد به جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المجاز وهو عطف على قوله بمعنى الذين وهذا مفيد بشرط كونه مرجع الضمير فى بنورهم وكذا التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة فى حيز الجزاء لقوله ان جعل مرجع الضمير (قوله اذ الفوج آه) اى يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى فتوصيفه بالذى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله والسعى فى تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو اى الوقود (قوله من نار بنور نورا الى آخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار كما فى الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اى النار حول المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما فى بعض النسخ لان الحول ظرف عادم التصرف كما فى التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله ان جعلتها متعدية آه) اى اضاءت مستندة الى النار وما حوله مفعوله وصولة كلو موصوفة ان جعلتها متعدية والا اى وان لا تجعلها متعدية فى المتاج الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مستندة الى ما آه) والمعنى صارت اماكن والاشياء التى حوله مضيئة وفى قوله من الاماكن والاشياء اشارة الى ما على عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله او الى ضمير النار) اى مسندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة فى الاماكن التى حوله يجعل اشراق ضوء النار حولها بمنزلة اشراق النار على ما فى الكشاف والافظاهر النظم يقتضى ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف المتعارف فى استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به فى التمثيل وذلك لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيدا لانتساب الحدث الى ما انتسب اليه فيكون المعنى اضف النهار بانبساط الشعاع فى الامكنة التى حوله ولا شك ان اتصافها به فى تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائغ الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه يجوز ان يكون الظرف قيدا للحدث لا لانتسابه وبما حررنا لك ظهر ركاكة ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد فى اماكن حوله ولا ينافيه قوله نار الجوز حمل تنكيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير وان رد ما ورد عليه من انه لابد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوى كما فى قولك مهما يبدى لك تمنى ان هى

او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد والاستيقاد طلب الوقود + والسعى فى تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار + من نار بنور نورا اذا نفر من فيها حركة واضطرابا وقلما اضاءت ما حوله اى النار ما حول المستوقد + ان جعلتها متعدية والا امكن ان يكون + مسندة الى ما والتانيث لان ما حوله اشياء او اماكن + او الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة +

جلت فى الابيات عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز فى الطرف لشيوعه
(قوله بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففى
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس كذلك
وفى الثانى انه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما يأبى الحمل على التجوز (قوله
نصب على الظرف) وجاز تقديره فى على الاتساع لا على انه من قبيل عسل
الطريق الثعلب وان صرح به فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
بل معناه ما عنده على ان المذكور فى الكتب حمل شبه عند فى الابهام على الجهات
الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله او مزيدة) ليس
هذا من المواضع التى ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو وعلى باقى الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف المحول الى آخره) اى تأليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشئ واستحال
اى تغير وحال الانسان وهو عوارضه التى يتغير والحوالة وهى اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والمحول
بمعنى القوة التى هى مبدأ التغير (قوله لانه يدور) او لحصوله بدوران الشمس
فى مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى آخره) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
وهو لو فوقع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائى فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه يكفى
فى الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لى مال حججت ولا شك ان الاذهاب
متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
الثلثة المذكورة آنفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
معنى الذى وهنا مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم وازالة المانع للفعل
لكون ذهب الله جوابا لما فلا تكرار وانما لم يذكر ما يستحق به المستوقد
اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به
ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا (قوله او استئناف الخ) قيل الحمل على الاستئناف
ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن
وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة تتوجب تحير
السامع فى العلو بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التأمل وهذا

نصب على الظرف +
او مزيدة + وحوله ظرف
وتأليف المحول للدوران
وقيل للعام حول +
لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير
للذى +
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا +
انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من
ايقادها +
او استئناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما
بالهم شبهت حالهم
بحال مستوقد فاطفئت
ناره +

القدر يكفى لتقرير السؤال (قوله او بدل الى آخره) فان جملة التمثيل لكونه مجملا فى بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس فى حكم الساقط الذى صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل (قوله والجواب) اى جواب لا محذوف اى خدعت نارهم فبقوا متحيرين خابطين كما فى قوله تعالى + فلما ذهبوا به + اى فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز) قرينة مرجحة للحذف وامن الى آخر الباس مجوزة له وذلك لوجود الدال عليه وهو ان كلة لما يقتضى جوابا وفى ذهب الله مانع وهو جمع الضمير وان سياق الكلام فى التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام راقفون فى ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار المخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اى على تقدير كون الضمير للذى (قوله اما لان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا (قوله بسبب خفى) اى غير مدرك ظاهر فنسب الى الله تعالى على ما هو المقرر فى الطباع من اسناد الامور التى لا يظهر لها اسباب اليه تعالى او امر سماوى لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته او للمبالغة فى اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب للكل وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازى من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله ولذلك عدى الفعل الى آخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيأ فقد ذهب به اذ يفهم منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما وان اشتركا فى معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعانى الى معنى الهمزة والباء الاصليين اعنى الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف لا ينكره (قوله ولذلك عدل الخ) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال فيما قصد به البليغ (قوله بما فى الضوء من الزيادة) قال فى الكشف التحقيق ان الضوء فيما النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشئ فى نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان وزعا لان الابصار بالفعل انما يتأتى بمدخلية الضوء ولا يكفى فيه النور اذ النور القائم بالشئ انما يبصر به نفس ذلك الشئ لا غير وامارءوية ما سواه فهى بتوسط الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

اوبدل من جملة التمثيل + على سبيل البيان + والضمير على الوجهين للمنافقين +
والجواب محذوف كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا به + للايجاز و امن الالباس + واسناد الاذهاب الى الله تعالى +
اما لان الكل بفعله اولان الاطفاء حصل + بسبب خفى او امر سماوى كريح او مطر للمبالغة +
ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وامسكه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له +
ولذلك عدل عن الضوء الذى هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما فى الضوء من الزيادة و بقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا يرى كيف +

من جعل القرينة الاولى وصفت بانها يبصرون به الاشياء فان ذلك شان السراج والثانى وصف بانها تبصر ويهتدى به فاقهم ولا يخفى ان الاصل اذا عدم يعدم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اريد بزوال ذلك عنهم بالكلية (قوله قرر ذلك واكده الى آخره) اى يستفاد منه التأكيد و التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب الفصل ويتحمل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق و الانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ما هو المراد من الجمع حين ارجاع الضمير الى المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمتى الغمام وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق الغرض بالتعيين فى بيان حال المشبه به (قوله وتنكرها) تنبيها على انها ظلمات لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة نشان دادن وليس المراد الوصف النحوى حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة تكلف يحتاج الى تقدير العائد (قوله صفة) الشبه اى شخصان وصحف بعضهم فقره بتراء اى بضم الباء ورفع شبحان اى طويل والطرح افكندن ويعرى بنفسه وبالباء والتخلية دست بازداشتن ويعرى بعن وراه واه دادن (قوله فجرى مجرى افعال القلوب) فى الدخول على المبتدأ والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى آخره) البيت نص فى المعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما فى الآية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفى ظلمات لا يبصرون حالين متزادفين او متداخلتين البيت لعنترة وقبله + فشككت بالرمح الطويل ثيابه + ليس الكريم على القنا بمحرم + واخره + يتضمن حسن بنانه والمعصم + ويروى مابين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذى يأكله لانها تجزر بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعد (قوله لانها تسد البصر الى آخره) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا (قوله وظلماتهم الى آخره) اى ظلمات المنافقين سواء اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او اشير اليه بذكر الظلمات فى جانب المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوقدين (قوله

قرر ذلك واكده بقوله (او تركهم فى ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التى هى عدم النور وانطماسه بالكلية + وجمعها + وتنكرها + ووصفها بانها ظلمة خاصة لا بتراء اى فيها اشباح و ترك فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى صير + فجرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم فى ظلمات وقول + الشاعر + فتركته جزر السباع ينشنه + يتضمن حسن بنانه والمعصم + والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلماك ان تفعل كذا اى ما منعك + لانها تسد البصر وتمنع الرؤية + وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم +

اوظلمة الضلال الى آخره) اورد كلمة او وكان مبنى الوجه الاول ان يراد بذهاب نورهم ذهاب اثرها نطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة ناقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثرها نطقوا به فى الدنيا بافشاء اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمد ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا (قوله فكان الفعل غير متعد) يعنى انه منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره) يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لورودها فى شانهم ومماسواهم مما يشاركوهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وخرمانه من النعيم الابدى وبقائه متحيرا متحسرا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى بالهيئة الوجدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن صح له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى ما يسنح فى سر العبد من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب المجاوبة الى الحق واجابتها الانقياد لها طوعا واحوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب وصرفه وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان يمضى عليه احوال الارادة لو صححها بملازمة اذيالها فلما مزجها بالدعاوى اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاوية لا يبصر طريق الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب وقوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد اوظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى النعيم الابدى فبقى متحيرا تقريرا وتوضيحا متحسرا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فانهم اضاعوا ما تطفت به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهارهم حين خلوا الى شياطينهم ومن اثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعد ما آمن ومن صح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من نور الارادة او مثل لا يمانهم من حيث انه يعود عليهم بحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين فى المغانم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة وللذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب نورها

(صم بكم عمى)

الله اه متعلق بالمثل المقدر فى قوله ولذهاب اثره (قوله لما سدوا مسامعهم) جمع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و عدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى + واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس + الآية والاصاخة الاستماع ضمن معنى الترجه والالتفات فعدى بالى (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنى جعل الشئ ناطقا والتبصر نيك تكريبستن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى يجدعون الله الى قوله بما كانوا يكذبون + فانه يدل على ان قولهم امنا كان مخادعة وكذبا بالانطقا بالحق وعن التبصر من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بآفة ونزاد وانتفت قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ايفت جعلوا كانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه الا باعتبار اصابة الآفة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمى استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هى منها لان المقصود تشبيههم بانهم بسبب سواء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوى صاروا كذوات ما ؤف الحواس لا مدفعة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصمم وبهذا ظهر اندفاع ما فى الحواشى الشريفية من انه لانزاع فى ان تقدير الآية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففى هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى آخره) اى انا اصم هو افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن واسمع افعل تفضيل (قوله واطلاقها الى آخره) اى الصفات الثلاث على المنافقين على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه (قوله ان يطوى ذكر المستعار له) اى لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما فى معناه فلا يتاتى ذكره على وجه آخر كما فى قوله قد زارنا زاره على القمر (قوله يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقى عند انتفاء القرينة حمل الامكان على الامكان العام المجامع للوجوب وان كان يصح الكلام لا يجزجه عن الاستدراك

لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا + ان ينطقوا به السنتهم و ان ينظروا ويتبصروا الآيات بابصارهم جعلوا كانما + ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله + صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به + وان ذكرت بسوء عندهم اذيوا + اصم عن الشئ الذى لا اريده + واسمع خلق الله حين اريد + واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها + ان يطوى ذكر المستعار له بحيث + يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير +

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لا يتأتى امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في المورد بين عبارة المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال ونحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف توجيهات لا تخلو عن تعسف وما ذكرناه مغن عنها (قوله اي اسد شاك السلاح اه) اي حد يده من الشوكة هي بشدة البأس وحدة السلاح واصل شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يجعل يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو اللحم اللحم كأنه قذف باللحم والذي رمي به في الوقايع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف (قوله ومن ثمة اه) اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفلق الاتي بالعجائب من الفلق بمعنى العجيب ويضربون اي يعرضون والصلع الاعراض (قوله ويصعد الى اخره) استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن المجهول بان له حاجة في السماء وفي احتيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة المجهول للتفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو الى انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد علي) اي اثبت اسد والميزاب الجاج ولوحظ في اسد معنى الشجاع فعلق به على والنعامة يضرب به المثل في الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو باب التصريف نان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج ومزاهدها ويعد من اهل البرانت الى غزالة في الوغى + بل كان قلبك في جناحي طائر + وغزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقراءة البقرة (هذا اذا جعلت الضمير) اي كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة

للاسد شاك السلاح مقذف + له لبد اظفاره لم تقلم +
ومن ثمة نرى المفلقين السحرة يضربون عن ذكرهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام + ويصعد حتى نظن المجهول + بان له حاجة في السماء + وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره + اسد علي وفي الحروب نعامة + فتخاء تنفر من صفير الصافر + هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين +

ذكر الشئ جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهي على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وجراصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اى سددتها واصمت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون آه) اراد انه اما يقدر لا يرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق بعدى اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى او بعده فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وعلى هذا على تقديران يجعل ضمير صم يكوعلى للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله والفاء آه) اى على التفاسير الثلثة (قوله عطف على الذى استوقد) يعنى قوله كصيب عطف على الموصل بتقدير المضاف اعنى ذوى فيكون الكاف فى قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوى صيب قال الرضى ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه وتؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع فى قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنينا عن تقديره اذ لا يلزم فى التشبيه المركب ان يلى حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب تقدير ذوى عطف على قوله كمثل الذى استوقد او بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذى استوقد والاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكى مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل فى النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فدقيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما ارتقد وا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمت هائلة اد هشتهم بحيث اختلت حواسهم وانقضت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) + لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها او فهم متحيرون لا يبصرون ابتقدمون ام يتاخرون والى حيث ابتر أو امنه كيف يرجعون + والفاء للدلالة على ان انتفائهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) + عطف على الذى استوقد اى كمثل ذوى صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم +

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائل الاولى اذ ليس ههنا على كلا الاعتبارين الاعطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لان نزاعهما اورده شراح الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض في السؤال لتقدير لفظ المثل ابدا بل انما اعتبره في عطف قوله كصيب على الذي استوقد وانه لا حاجة الى ما تحملوا الدافعه من انه لما انفتح باب التقدير يقدر لفظ المثل ايضا ليلائم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل للتساوي في الشك) اي عدم الجزم قال اصحاب التحقيق ان اولا حد الامرين ويتولد منه التخيير في الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات للتكلم وفي الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان اولا بعتبار اصل الوضع مستعمل للتساوي وفي الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الى آخره) كلمة او تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع الحظر فيستفاد من مجموعهما التخيير او الاباحة فما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله في حسن المجالسة) يعني عدم القبح في المثال الاول (قوله ووجوب العصيان اه) مبناه على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان وان المنفي مطلق بالنفي دون المنفي كأنه قال اعصهما او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما معا مستفادا بدلالة النص والتحقيق ان اولا حد الامرين والعموم مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي دون المنفي على المنفي (قوله في صحة التشبيه اه) وانما كان الثاني ابلغ لانه دال على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا خوطبوا بيذرجون في نحو هذا من الاهوين الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي من غير شك +
مثل جالس الحسن او ابن سيرين (قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا) فانها تفيد التساوي +
في حسن المجالسة +
ووجوب العصيان (في ذلك قوله تعالى او كصيب من السماء وهما كانا قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين و الهما سواء + في صحة التشبيه بهما واو تخيير في الممثل بهما او ابيهما شئت والصيب فيعل من الصوب +

كما توهم اذ لا يقع بعدها حينئذ الا المحل نص عليه الرضى (قوله وهو النزول الخ) اى بالمشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ الخ) تأييد لاطلاقه على السحاب لو له + عفا آية نسج الجنوب مع الصبا + اى محا آثار ربع المحبوب اختلافها تين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب فان احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد فى الامطار صيب اى نازل وفى بعض النسخ صادق الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه واعد بنزول المطر ثم صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى آخره) يعنى ان المراد بالسماء الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بافاق السماء كلها فيفيد المبالغة فى مصيبة اهل المفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصر الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق الخ) هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا كان المطر من كل افق كان غمامه اخذا بافاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق الغيم السماء وطبقها على ما فى الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق اومن طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح (قوله ومن بعد الخ) اوله + فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها + اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعدها بيننا وبينها من قطعة ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التى بينهما لا يجوز ان يراد بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امر به الخ) عطف على قوله للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة عن العائد فالقيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو آخر قلت وذلك قوله فيه ظلمات رعد وبرق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولك زيد ممن ضربت (قوله من جهة الاصل الخ) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والياء من الشدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب ومن جهة البناء اى الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان فى صيب من المبالغة بولغ من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر وللسحاب + قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد +

وتعريف السماء للدلالة + على ان الغمام مطبق اخذ بافاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال +

ومن بعد ارض بيننا وسمائها + ومما امر به ما فى صيب من المبالغة + من جهة الاصل والبناء والتنكير +

وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة في ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل اه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من السحاب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار انضم اليها تجعل في السحاب اما تغليبا او على استعارة كلمة في للتلبس الذي يشمل الكل وكذا في السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى + كلما اضاء لهم مشوا فيه الى آخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات في الصيب على ما قيل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته وتطبيقه ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لانهما في اعلاه اه) اسما على المطر والموضع الذي ينحدر منه المطر اي ينصب وهو السحاب جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كلمة في للتلبس المشبه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول العرض في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل في السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقة لان الظرفية المفادة بفي اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف وفاقا الى آخره) اراد انه يصح ان يكون عاملا ابلا خلاف لاعتماده على موصوفه لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متقدما وهذا مبني على ما ذكره ابو علي وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذي حال او حرف الاستفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كما اسمى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا (قوله والمشهور اه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما وقع في الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التي هي من نار وسيجيء ذلك في الكتاب (قوله من الارتعاد اه) اي مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من انتصالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشئ بريقا (قوله مصدر في الاصل) يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وانما قال في الاصل لانه اريد به المعنيان ههنا (قوله ولذا لم يجمعا

وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة نكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق + لانهما في اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلمته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعه بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت ليس من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح + من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما + مصدر في الاصل + ولذا لم يجمعا (يجعلون اصابعهم في اذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه +

معان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعها (قوله واقيم الصيب مقامه الخ) بمعنى انه جعل مدخولا للعامل لا بمعنى انه عوض عنه ولا لما جاز التقدير (قوله يسقون الى آخره) يصف ملوك الشام الغسانيين بردى نهر دمشق والبريص بالضاد المعجمة اسم واد في ديار العرب والبريص بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في الكمل وفي شروح الكشاف انه اسم نهر ينشعب من بردى والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار اي يسقون من وكذا البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفى ممزوجا بالشراب الخالص فالضمير في يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو رجع الى حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير (قوله والجملة استيناف الى آخره) ذكر في الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعني تجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشأ الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكفرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور فانهم يشترطون ان يكون بين كلامين او بين كلامين متصلين معنى ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمات ورعد وبرق لما كان منشأ للسائل فاللائق بحال السائل ان يسأل عن حالهم مع جميع تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امر ثم يسأل عن آخر الثاني ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفه رعد نزل معها قطعة نار كأنه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد والقاصف شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فالاليق ان يسأل عن حالهم مع جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى الاستينافية جواب عن سؤال ناشئ عن مجموع قوله فيه ظلمات ورعد وبرق كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في آذانهم

واقيم الصيب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله + يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى +

والجملة استيناف فكانه لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما اطلق لان الصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اي من اجلها يجعلون كقولهم +

حذر الموت منها ففى هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم الفظيعة فى تلك الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا من موصوف فيه خروج عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات باردة ينتظمها كلام الجليلى رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالبشدة والهول كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل عدم حمل التكبير فيها على التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيجىء فى بيان التمثيلين بتوصيف الرعد بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم الخ يجعلون اصابعهم فى اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شىء من هذه القيود (قوله سقاهم من العيمة) هى بشدة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اى من اجلها بمعنى انها الباعثة عليه فذكر من ههنا يعنى عناء اللام فى المفعول له فقد يكون غاية قصد حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد) فى الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا وفى الطيبى قال الراغب الصاعقة هدة كبيرة والهرة صوت وقع الجدار ونحوه والجان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجن فالمعنى بشدة صوت رعد آه كما فى الجلالين او الصوت الشديد من الرعد كما فى المغنى فبالنظر الى الوجهين قال انها فى الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة فى البشدة اذ يصير المعنى بشدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر صفة لثمار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه اهلكته والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكليف كما مر والتقليد بشراح الكشاف ليس من دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله والصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع فى الاذان لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق حذر الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا يجعلون الاصابع فى الاذان (قوله لاستواء كلا البنائين فى التصرف آه) واذا

سقاهم من العيمة * والصاعقة قصفة رعد هائل مهما نار لا تبرئ شيئا الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد * ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف فيقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى *

استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اذ ليس جعل
احدهما مقلوبا عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم
اى مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اى في اصل الوضع قيد به لانها في الاستعمال
صارت اسما لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث تجمعها على فواعل قياس
كضاربة وضوارب وان كان صفة للرجل وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا
كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على ان يكون
للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال
(قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لندرة كون المفعول له مضافا الى المعرفة
والعورات الكلمة القبيحة اى استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخارا له
لوقت الحاجة والخزه + واعرض عن شتم اللئيم تكرما + (قوله والموت زوال
الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتم
امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير
كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لو سلم فالمراد خلق مصحح
الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة
التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز
ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة
يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما
لتأويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت
في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما
نورانية او ظلمانية وانما لم يجعل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث
في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لانه ترعى على شيء الاحى وكون الموت جسما
على صورة كبش لانه ترعى على شيء الاموات لانه حمل على خلاف ما يبادر ويتعارف
من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى آخره) اى احاطته توهم مجاز
تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط
بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية تجاذبية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها
تشبيهية لما في الجانبين من اعتبار التركيب او كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حالة تعالى
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في ارأيتك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي بالله
تعالى كذا قاله العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد الشريف في كلا المقدمين

في الاصل اما صفة تفضفة
الرعد والرعل والتاء
للمبالغة كما في الراوية
او مصدر كالعافية و
الكاذبة (حذر الموت) +
نصب على العلة +
كقوله واغفر عوراء الكريم
ادخاره واعرض عن شتم
اللئيم تكرما +
والموت زوال الحيوة
وقيل عرض يضادها
بقوله تعالى خلق الموت +
والحيوة ورد بان الخلق
بمعنى التقدير والاعدام
مقدورة (والله محيط
بالكفرين) لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به
المحيط لا يخلصهم الخداع
والحيل +

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية الخ) بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى يكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطول كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا وجوز البعض الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى ﴿رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى﴾ ثم ان كان المراد بالكافرين اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه والمعنى ان المنافقين لاخلاصهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما جاز وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (قوله استيناف ثان الى آخره) طريقة هذا الاستيناف وتقريره كالاستيناف الاول وفائدة جعله استينافا كلام التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام ومما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تضييق السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المصنف رحمه الله تعالى في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السؤال عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استيناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة *

ان يقدر السؤال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التحمل (قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى الخبر) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتأخذة
في حصوله فقوله لعروض لسببه اه اشارة لان لك فان تأثير السبب اقتضى من تأثير
الشرط فقط او رفع الما نع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود
سببه لا يستعمل كاد هنا لك قال في الرضى ان افعال المقاربة اعنى كاد ومرادفاتها
فيها شدة القرب الذى بها يتهيأ للاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقاربة الخبر رجاء لا مقاربته وجودا فكاد خبر محض عن دنو المحمول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانه ليس
فيها انشاء الرجاء كلعل والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
في حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على ثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله لان الالتزام من ذلك ان لا يكون مدلوله
المقاربة الحصولية لا ان يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شئ وانتظاره وبهذا يمتاز عن التمنى وما قيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضى من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها فمخالف لما سيأتى من قوله لمشاركتهما في
معنى المقاربة فانه يدل على انهما مشتركان في مطلق المقاربة التى هى الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية تعتبر تارة عليه في كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا او رجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها كالمبين
بان يقال معناه لمشاركتهما في اصله هو تو قع حصول لم يحصل فانه اصل
وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لا
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى الخبر) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التى دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجئ وقاربنا انه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منبها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
في الماضى وكلا الامرين يلزمان القرب (قوله من غير ان اه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه
لكنه لم يوجد اما لفقد
شرط او لعروض مانع +
وعسى موضوعة لرجائه
فهى خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى وخبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا +
تنبيها على انه المقصود
بالقرب + من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها
لمشاركتهما في اصل معنى
المقاربة والخطف الاخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت
فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف
بكسر الخاء لالتقاء الساكنين
واتباع الياء لها ويتخطف
كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فباعتبار ظهوره دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استيناف ثالث اه) فلا يلزم ان يكون السؤال المقدر مما اقتضاه قوله تعالى ﴿ يكاد البرق يخطف ابصارهم ﴾ ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطب الابصار فهم منه انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم حذرا عن الخطف كما سد والاذان من الصواعق فسئل عنه وقيل يا يفعلون فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا متحيرين لمعانة (قوله اخذوه اه) فالضمير فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى نقل بركونه لازما راجع الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر والمحفوظ ان اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى مما تعدى بنفسه ومعنى اللزوم على ما فى التاج تاريك شدن شب ودر تاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح اسناده الى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول) فان وقوع الجملتين جوابا للسؤل عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فان رفع احتمال ان يكون اظلم مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الا ظلام لا يتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع التقادير معنى ظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان فى الثانى فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان كل ما يستعمله فى شعره مسموع ممن يوثق به او مأخوذ من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركدت اه) وسكنت وكدت وقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ﴿ يقيمون الصلوة

استيناف ثالث كانه قيل فما يفعلون فى تارتى خفوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء اما متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما انور لهم ممشا ﴿ اخذوه اى لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعديا ﴿ منقولا من اظلم الليل ﴿ ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول وقول ابى تمام يصف نفسه ﴿ هما اظلما حالى بثنة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ﴿ فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال من الاضاءة كلما ومع الاظلام اذ الانهم حراص على المشى كلما اصابوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء اذا جمد ﴿

من قامت السوق اذ انفقت (قوله اى لو شاء الله الى آخره) اشار بتقدير قوله بقصيف الرعد اى شدة صوته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة فى آخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سيأتى وبنى به بقوله تعالى * ولو شاء الله لذهب بسمعهم الى آخره * وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوف على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم بيرشدك الى ذلك قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها فى الجواب بل لكانه لا يرتبط ذكر قصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد وتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون اوجعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الا فى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تنبيها قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام لطفا وقهرا لا يكون اذا لم يتقدم ما يجرى واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لو شئت ان ابكى لبكيت دما لا احتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى دما لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامه فان كلامهم فى انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصد به باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشيئة لا فى مفعول ابكى ولو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد هو منشأ الغرابة فقولنا لو شئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف منه المفعول الغريب للمشيئة لحذف القيد ففيه انه لا يقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج

ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لان لانة الجواب عليه ولقد تكلفوا لحذفه فى شاء وارادحتى لا يكاد يذكر *

الا فى الشئ المستغرب كقوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته * ولو من حروف الشرط *

انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ماهي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على
انتفاء الملزوم ولهذا استعمال ثالث وهو ان يقصد ببيان استلزام شئ فيربط
ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق
من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى + ولو شاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم + من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية
واعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي
الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني
وقيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فهم لان قوله لضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولما فانه بقوله وفائدة هذه
الشرطية الخ والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب تبعا للمشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها
مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و
كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع موارده فان الدلالة
غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر
فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه ما علق به فيفيد ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول
مأخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول
التعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصلي الى حد الوجود وبقي على حاله
لارتباط وجوده بامر معدوم واما انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة +

الشرط الاصطلاحي (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعني ان المقصود من الشرطية ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشية حتى لو تحققت تحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول اذ لم يتعلق به تكميل بتمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازاني من انه يدل على انها مستعملة لافادة السببية الخارجية قوله ابى العلى * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام * وقول الحماسي + ولو طار ذو حافر قبلها + لطارت ولكنه لم يطر + لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم بما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابراء المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تكليما واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا وقس على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق التفتازاني لافادة السببية الخارجية (قوله مشروط بمشيته تعالى) اي مربوط بمشيته تعالى فانه المستفاد من الشرطية وانه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك في تحقيق المرام خبير بما في كلام الناظرين في هذا المقام فخذه وكن من الشاكرين (قوله وان وجودها الى آخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها بل لا بد مع ذلك من قدرته وذلك لانا لما نعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة دلت على ان وجود المسببات مرتبط باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأي الشيخ الاشعري وجزء من العلة التامة كما هو رأي الاستاذ (قوله كما هو المصرح به وتقرير له) اشارة الى حل الفصل يعني انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشيء يختص بالموجود الى آخره) اي لا يطلق على ما لا يوجد في وقت ما سواء كان مرادفا له في المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدري الى معنى ابتداء لتلازم المشية والوجود او بعد استعماله في معنى المشائي والمشي الذين لا يكونان الا موجودين او مغايرا له في المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئية منه وكذا يقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية ابراء المانع مع تحقق سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها + مشروط بمشيته تعالى + وان وجود كل مرتبط باسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به والتقرير له + والشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري كما قال تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى مشيء اخرى +

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار في كلامه بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ مجيئه مصدرا لادبية فيه واثبات معنى اخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائي تارة وبمعنى المشي اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه غلب لاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم من الشائي والمشي كما في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه + فلا بد من النقل بقرينة الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الجلبي مما حل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل الاتساع (قوله اي مشي وجوده) اشار بذلك الى ان المشية لا تتعلق بالذوات بمعنى كونها مشيئته مشئ وجودها وما قاله الفاضل الجلبي من انه دفع ما يرد من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشئ وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من سنخ اظهار ان تحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازاني حيث قال وبه يعلم ضعف ما قيل في قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة) يعني ان المراد بمشئ ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة في جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى آخره) واذا حمل الشئ في هاتين الآيتين وامثالهما على معنى المشئ لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن في آه) بل بما سوى مقدور العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى مسئل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين مقدور العبد لا يمتنع (قوله بدليل العقل) كما سيقع الآيتان لحدوثهما تعلم التخصيص

اي مشي وجوده + وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة + وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مشوبة والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يعم الممتنع ايضا + لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين + بدليل العقل والقدرة +

(قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد) اى كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظرا لذاته وان لزم بواسطة الدواعى والاسباب وانما اختاروا كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال فى شرح المقاصد لا نزاع فى انه تعالى عالم قادر حى وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هى اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو مأخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى ادراك المعانى والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعانى للواجب تعالى لان التمكن اعنى كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتبارى معلله بذاته المخصوصة وقد صرح الامام فى التفسير بذلك (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) قال الآمدى انها صفة وجودية من شانها تأتى الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة (قوله وقيل قدرة الانسان الى آخره) قال الراغب فى المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفى العجز عنه (قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسر الترك بكف النفس فهو داخل فى الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها كما مر وما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لا يلزم الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهرى لان المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفى المقدور وعند الحكماء هو العناية الازلية فاين احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنى التعيين والتحرير وفى الكشاف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف الظهور ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه) اى فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير + دليل على ان الحادث مقدور حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه آه) اختلفوا فى ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هى الامكان قال بافتقاره فى بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ +
وقيل صفة تقتضى التمكن
وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز عنه +
والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
والقدير لفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته +
وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه +
والممكن حال بقائه مقدور ان
وان مقدور العبد مقدور الله تعالى +

لانه شيء وكل شيء مقدور + والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهوان تشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاءه ٢١٥ وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية وانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة + والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة و المتحة بما يكابد من طخيات ناره بعد ايقاده في ظلمة

او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق +

ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهوان تأخذ الاشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى + وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي + بان يشبه في الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال و الاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين

الحدوث وحدها ومع الامكان قال باستغنائه عنها اذ الحدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما توهم ثم اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على ان المختار حادث (قوله لانه شيء) اى كل واحد منهما شيء اما الحادث و الباقي فلانهما شيء الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه شيء الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع بمشية الله تعالى وكل شيء مقدور الله اى يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الآية اعني قوله تعالى + ان الله على كل شيء قدير + على ما تحقق من معنى الشيء والقدير وحمل الشيء في الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يتم لو كان معنى الآية ان الله على كل شيء قدير مادام شيئا قدير وهو ممنوع غير وارد (قوله والظاهر الى آخره) لان لفظ المثل اكثر استعماله في التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المفرق مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح (قوله والغرض الى آخره) الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بحال يكابده اى يقاسيه من طخيات ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني بحيرته وشدته وما قيل من ان في التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدي المستوقد وفي الثاني تشبيه حيرتهم بحيرة ذوي الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او في او كصيب فانها يقتضي استوائهما في افادة الغرض (قوله ويمكن جعلهما الى آخره) اشارة الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات وفوات ما في التركيب من تأدية الهيأت (قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى آخره) شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحي والجاهل بالميت وهو احسن منهما مع التركيب لما فيه من ابهام التحويل على اقوى الدليلين اعني العقل (قوله بان تشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين آه) وجه الشبه انهم في مقام المطمع في حصول المطالب لا يخطرون الابصر للطموح فيه

وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقائهم في الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب +

وايمانهم المخالط بالكفر والخداع يصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقه حذرا عن الكايات من الكفرة بجعل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت من حيث انه يزيد من قدرة الله شيئا ولا يخصص مما يريد بهم من التحذير وتحيرهم اشارة الى امر وجههم بما يفوت ويدرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انهزوها فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا اخفى وفتر لمعانه قاموا مقيدين لاحراكهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما في الانسان من المعارف التي هي سبب الحيوة الابدية بالصيب الذي به حيوة الارض وما اشتبكت بها من شبهه المضلة واعترضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيجاوز صواعقه فيسد اذنه عنها مع الاخلال بكثير منها وهو معنى قوله والله محيط بالكفرين واعتبارهم لما يلمع لهم من رشد يدرون انه ورد تطمح اليه ابصارهم بمشيهم في مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة او تقع لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم بقوله تعالى ويشاء الله لذهب

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبه على صيغة الخطاب المعلوم او المجهول متعلق بقوله ويمكن جعلهما داظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة النار على يمستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء في قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله وايمانهم المخالط بالكفر والخداع يصيب فيه ظلمات اه) من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمات والرعد والبرق مشبها بل شبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال في تشبيه تحيرهم لاجل لشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتنموها واذا اخفى عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء للتقوية لعمل في شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة وخلاطا وفي القاموس خالطة مازجه وقراءته على صيغة المفعول وهم وقوله ونفاقهم عطف على انتسابهم ويجعل اصابعهم على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والسكايات الجراحات ومايطرقون اي مايصيبونه و الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب لحركة (قوله وقيل الى آخره) مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة وباعتبارانهم مبتلون به كما ان المنافقين مكتفون بالايمان لاختصاص ذاته لزم ان يكون المنافقون ذوي الايمان الذي يحيي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاون جمع معونة والارتباك الاختلاط ورد نفسه عند هول الشئ يهوله فزعه والرفد العطاء وطمح بصره الى الشئ ارتفع كذا في الصحاح (قوله بالظلمات اه) فان كلا منهما سبب لحيرة الاصحاب (قوله بالرعد الخ) ان في الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثاني الوعيد (قوله وما فيها من الآيات الباهرة الى آخره) اشارة ببتوصيف الآيات بالباهرة الى ان قوله تعالى + يكاد البرق يخطف ابصارهم + اشارة الى كمال ظهور تلك الآيات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله وتنبيه بقوله تعالى الى آخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

العيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى لم يذهب بها بلطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم جميع ما يقتضي زوال قولهم وهو صرفهم اياها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة الخ) اى لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون تلك الحواس ملتبسة بها وهو السدس من الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين الى آخره) اى المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم اى الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم انذرتهم وفي الثالثة يخادعون الله ومصارف امورهم اى ما يرجع اليها حالهم في الدنيا والآخرة وهو في الاولى قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون * وفي الثانية ختم الله الى قوله تعالى * ولهم عذاب اليم * وفي الثالثة قوله تعالى * في قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون * هذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله الموفق للمرام (قوله هز للسامع الى آخره) ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد الهز الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل او لم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هز لهم اشارة الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب (قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة (قوله وجبر الكلفة العبادة الى آخره) يعني الآيات السابقة كانت في حكايات احوالهم واما هذه الآية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى العبادة فانها المقتضي للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها راجعة اليه وما قيل ان الانسب ان لا يقيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ففيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضي رفع التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة يجد المشقة راحة الا ترى الى حال العارفين يقيمون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوصلوا بها الى الهدى والفلاح لكنهم صرفوها الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله * لجعلهم بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف امورهم اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات * هز للسامع وتنشيط له واهتماما بامر العبادة و تفخيما لشانها * وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة وياحرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد *

(قوله اما العظمة) فيتزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فينادي بلفظ البعيد كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شئ ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصاء منه لنفسه واستبعاد لها من مضان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشان فتزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكان وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان كان كل منهما يستلزم الاخر (قوله والاعتناء بالمدعوله) يعني اذا نودى القريب الفاطن فذلك للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعنى به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله (قوله وهو المنادى جملة) اي باجراء المنادى مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا مانع من سره مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي (قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد ولان قلت الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في افادة التعريف والخطاب ولانم حصول الاستغناء في قوله ولقد ولان باحدهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الاخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما تاكيد الاخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان لهما في ان احدهما يسد مسد الاخر ويغني عنه وهذه النكتة نظيرما قالوا ان تواردالعاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين والمراد بالمماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى اياما تدعوا فله

اما العظمة كقول الداعي يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه + وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل اي اجعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر + لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطي حكم المنادى واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود والحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي + من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله +

الاسماء الحسنى (قوله باوجه من التاكيد) احدها ذكر يا المؤذن بان الخطاب الذى يتلوه معنى به حل وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التاكيد المستفاد من الايضاح بعد الابهام (قوله للعموم حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لا يتزوج النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحته استعمالا يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير نكير فهو استدلال الا ان الاستدلال ليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بدلالة دليل آخر من اجماع او قياس او نص واما مجرد الصفة فلا يتناوله وهذا بناء على ما تقرر فى اصول الشافعية ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة (قوله وما روى الى آخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة تخصيص الآية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرج الحاكم فى مستدركه والبيهقى فى الدلائل والبزار فى مسنده من طريق الاعمش عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا نزل بالمدينة وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة مرسلا كذا فى الاتقان فعلى الاول الطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او قول الصحابى فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولها ذلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره الى آن مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وانما توقف المصنف رحمه الله فى صحته مع انه مذكور فى المعالم والوسيط والكواشى وقد تقدم تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المنشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

باوجه من التاكيد وكل ناد الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالاكد الابلغ والجموع واسماءها المحلاة باللام +

للعموم حيث لا عهد +

ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعموم ما شايعا. ذايعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لها تواترا من دينه صلى الله تعالى عليه وسلم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة +

معنى الا ما خصه الدليل +

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فمكى ويا ايها الذين امنوا فمدنى +

ان صح رفعه +

هذا انما هو في الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جرى للمقصود به اهل مكة والمدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان في المكي والمدني على ما ذكر في الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية وما نزل بعدها فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا كلهم كفرين ولو سلم ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ والا لزم ان يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله وما روى عن ابن الخبراي ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين غايرون فكيف امرا بما هم ملتبسون به وتوهم الفاضل الجلبي عطفه على تخصيصه متكلف وبتر النظم (قوله فان المأمور به هو المشترك) اي مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة اما بتكرر العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيري للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما او ندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وهي على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تفهم بدونها قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المأمورات وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل صنف بما يليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم الاتيان وايضا لو كانوا مأمورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه بقوله والمطلوب الى آخره اي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم المحذوران بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل على هذا التفصيل ما تقرر في الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث الى آخره اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه بالكفار +
ولا امرهم بالعبادة + فان المأمور به هو المشترك بين بدو العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب الاتيان الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما
ان المحدث الذى هو مانع لصحة الاداء لا ينافى وجوب ادائه لانه مشروط
بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته والقول
بان الايمان الذى هو الاساس والاصل فى النجاة كيف يبقيت شرطا وتبعا
لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع لخطابه استقلالا اصلا ثم اعلم
ان لاثمرة لهذا الخلاف فى الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يمتنع منهم الاقدام
عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته فى الاخرة وهو انهم
هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن
المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصح منه
طلب العبادة فى الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد
احداث العبادة فى الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر
مثلا ان لو يصليها (قوله صفة جرت الى آخره) يعنى اذا كان الخطاب فى ربكم
شاملا للفرق الثابت فقوله الذى خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء
على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد
رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء
على ما روى عن علقمة واريد بالرب اعم مما تعارف بينهم من اطلاق الرب على
غيره تعالى كما فى قوله تعالى حكاية عن ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم امنا برب العلمين يحتمل
ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد
وفى قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة
لان الرب المطلق ينبغى ان يكون رب الارباب لكن جعلها للتقييد
والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل
فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) ففى تناوله
لما يتقدمه بالذات اى ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم
عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفى تناوله
لما يتقدمه بالزمان تذكير للكمال جلاله وعظمته بعموم خلقه افرادا وازمانا
فى كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اى اوردت
على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعنى بطريق الوصف فانه
يستدعى علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يجعل

ومن المؤمنين ازديادهم
وثباتهم عليها وانما قال
ربكم تنبيها على ان الموجب
للعبادة هى الربوبية
(الذى خلقكم) صفة جرت
عليه للتعظيم والتعليل
ويحتمل التقييد والتوضيح
ان خص الخطاب بالمشركين
واريد بالرب اعم من الرب
الحقيقى والالهة التى يسمونها
اربابا والخلق ايجاد الشئ
على تقدير واستواء و
اصله التقدير يقال خلق
النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس (والذين من قبلكم)
متناول
لكل ما يتقدم الانسان بالذات
او الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب فى خلقكم
والجملة اخرجت مخرج المقرر
عندهم اما لاعترافهم به
كما قال ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله ولئن
سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله او لتمكنهم
من العلم به بادنى نظر فرمى
من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعبدوا كما يرد ان الايتين لانزلان على اعتزالهم بكون خلقتهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما لتنزيله منزلة المقرر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى آخره) لما كانت هذه القراءة مشكلة لان فيها موصولين بالصلة واحدة ووجهها ان الثاني مقحم للتأكيد والتأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرادف استيناسا للمتكرار كما في ان زيدا قائم ولبيك كما تقدم على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التأكيد باعادة اللفظ وكانه لا يفيد بدون الصلة والتأكيد انما يكون لما يفيد ابرزه بقول الشاعر يعني كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد فكذا ههنا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستدعي الافادة في الجملة لا الافادة التي بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف ذكره لانا نقول انه يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير في مثل الذي قام معانه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى آخره) يعني ان لعل على حقيقتها وهي الترجي سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهم والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعي وهو ان يتقي نفسه عما يضره في الآخرة لانه الاصل في اطلاقات التشبيه وهو وان كان سؤالا لامرائيها الثلاث الا ان المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التي علقت التقوى بها عين المرتبة الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشارة توصيف المتقين بقوله الفائزين بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان الداعي بالبلاغة القرآنية ان يعتبر من اول الامر غاية عبادتهم ما هو لازمة لهم اعني الفوز الا ما دقوق عليهم وهو التقوى وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم فبذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه دفع آخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه يكفي في الترغيب بقوله به الى آخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره في شرحه للمفتاح من انه لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعبدوا بقوله وان العابد ينبغي ان لا يفتر اه اندفع ما قاله المولى التفتازاني في شرح الكشاف من ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها برجاء ثواب التقوى يعني في ايراد لفظ الترجي تنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يفتر

على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيم الثاني بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا ✦ كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تتخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري عن كل شيء سوى الله الى الله عز وجل وان العابد ينبغي ان لا يفتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه ✦

في عبادته في ترتب التقوى وما هو ثمرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل التستري سأل شابا عليه شباب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق الخواص وانت ليس اهلا لبيانه واما اورده المولى التفتازاني من انه يلزم على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم آه بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون الذي جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) اورد كلمة من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لانه يتناول المتقدم بالذات والزمان كيلا يدخل ما لا علم له من خطاب تتقون فالاشكال الذي اورده الفاضل الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس لشئ (قوله في صورة من يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوى لا رجاؤها كما قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ فلا بد ان يحمل على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه وروادعيه بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية او لشبيه سورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان كلفهم من التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس الى المترتجى منه القاعد على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا ان ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه اعني كلمة لعل او لشبيهه دوا تهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى جامعة لجميع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة المنتزعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل عن ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع ورجي ان يكون متقيا فيستلزم استدلالا لفظا لصورة او لفظ من بل يوهم التشبيه الذي هو خلاف المقصود اذ الظاهر الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة يرجي منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اي مستعملة بمعنى الغاية مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد لكونها للتعليل بأن القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت لي خره) اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي واما علاقة مصححة معه و كلا الامرين منتف هنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عبارتهم ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشئ بل ماذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبل بعد الاستعارة التي حققناها وبين وجه كونه ليس بشئ في منتهائه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اريد منهم لا تقاء كان هذا هو لباعث على خلقهم فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان بعد استعارتها للارادة او الطلب باول المعنى الى التعليل وفرق بين ان يستعمل اللفظ في شئ وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه واندفع البحث الذي تحيرفيه الفاضل الجلبي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بكي فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل وان كان فهو لحمل لما يزيفونه وقال العلامة التفتازاني في شرح الكشاف وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية فقضي الحصول وقبلهما مما يتاسب ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدهما بمنزلة الغرض لما قبلهما زعم ابن الانباري وجماعة من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه في كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور العرب اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان علم صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان ملتشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصحح

تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون + وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله +

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقي والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الچلبي رحمه الله تعالى في هذا المقام فلا نطول الكتاب بمذكرة (قوله والآية تدل الى آخره) انه تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم ومعلوم ان الصفة آلة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف مشعرا بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف في قوله على ان الطريق الطريق الذي يسأهل ان يسمى طريقا اما لجعل اللام للعهد او للجنس في الحصر عائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدك العبد فان جعل هذه الصفة آلة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهورا لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو الاخ عنه فعل والجعل يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر في عدد وانما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه الا بجزئين وعدم التقدية وفي البيت يحتملهما اي صارت القلوص بفتح القاف والصاد المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اي رحالها لما بها من الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي وهو الظاهر وقيل اي صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحله بخلاف الظاهر (وقوله او شرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها) (قوله والتصيير قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قال الله تعالى + وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا + فمجاز كالوجود اللفظي والذهني جمعهما وجعلهما عديلا للفعلي (قوله ومعنى جعلها فراشا الى آخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لما عداها فكانت نقلت عنه واما قيل انه باعتبار تنزيل ما بقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته علية ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عاده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل +
من الافعال العامة يجيء على ثلثة اوجه +
بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله + فقد جعلت قلوص بني سهيل + من الاكوار مرتعها قريب + وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمت والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض فراشا +
والتصيير قد يكون بالفعل تارة وبالقول اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت صحيحة لان يقعدوا وينيموا عليها كالفراش المبسوط +

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل
(والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم

وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبنى بيتا كان او قبة او خباء ومنه * بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل * وخروج الثمار بقدرته الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفياتها على المادة الممتزجة منهما وابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ينزل من تفاعلهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكنه له في انشائها * مدرجا من حال الى مثال حنايا رحكم * يجرد فيها الاولى الابصار جرا وسكونا الى عظيم قدرة

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى * والارض بعد ذلك دحيها * ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كمد الاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلوما للمخاطب وكل الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام (قوله وذلك الخ) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب الخباء عليها (قوله وخروج الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من فعله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيته هو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلية في الماء وفاقا لعناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب استعدادات المحال لها بتوسط الحركات والمراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات بحيث يشمل الطعوم والروائح والخواص الطبية والحسن والقبح وحينئذ ظهر لك ان اقبل الاوجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدر بيان السببية المستفادة من الباء وليس منها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء بيثبت وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليها واعجب منه ما قيل ان القوة الفاعلية مودعة في الحب دون التراب فانه يقضي الى المحال بقدم الحب بالنوع (قوله مدرجا الى آخره) يجوز فتح الراء على انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضمير له (قوله يجرد فيها) بتحتانية اي يجرد الله تعالى في الصنايع والحكم او بفوقانية اي يجرد الصنايع

والحكم

والحكم فى الاشياء صفة للصانع والمحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهى القوة المدركة للقلب وعبر بجمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدرج الى الشئ العظيم سبب الانس كما ان المبادهة سبب الاستيحاش (قوله ليس فى ايجادها دفعة) مثلا فى خلق الانسان من النطفة المغيرة فى الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم قدرته وكمال علمه ما ليس فى خلقه على صورته دفعة (قوله سواء اريد بالسماء السحاب) ففى وضع الظاهر فى قوله تعالى * وانزل من السماء ماء * موضع المضمر تكثير المعنى (قوله فان المطر يبتدئ من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب السماوية او من للابتداء المجازى (قوله على ما دلت عليه الظواهر) قال الله تعالى * او كصيب من السماء * انزلنا من السماء ماء * انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع * انزل من السماء ماء طهورا * وعن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فتزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فيجتمع فى موضع فيجئ السحاب السود فتدخله فيشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التنكير مع جمع القلة يدل على التبعيض والكتاف اى بدليل اكتناف المنكرين اعنى ماء ورزقا فانه وقد قصد بتنكيرهما البعضية (قوله او للتبيين) وحينئذ يكون اللام فى الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذ الثمر المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراده اه) يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التى يستعمل بعضها جمعا من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات ما لا يفيده الثمار وكما ان من اساويه وان كانت جمع قلة (قوله خرجت عن حد القلة) يعنى لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين باللام اما اذا كانتا معناها استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهر واما اذا كان استغراق الجماعات فلان الجزئى الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة (قوله متعلق باعبدوا اه) اراد التعلق المعنوى اى مرتبط به ومترتب عليه على انه نهى معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الآيتين الى آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا يوجد لغيره تعالى رتب عليه النهى عن

فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض * على ما دلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتعقد سحابا ماطرا ومن الثانية للتبعيض * بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف النكرين له اعنى ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا * او للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ التمرات * والموضع موضع الكثرة * كانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قوله ضربت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد ولان المجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنت وعيون وقوله تعالى وثلثة قروء اولانها لما كانت محلاة باللام * خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا اى انزل به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كأنه قال ليرزقا

اياكم (قوله فلا تجعلوا لله اندادا) * متعلق باعبدوا على انه نهى معطوف عليه *

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى والله علم للخ فى الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا + حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته فالمناسب الواو وانتفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو كما فى قوله تعالى + اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا (قوله او نفى منصوب باضمار ان الى اخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا واستفهاما او تمنيا او عرضا او التحضيض داخل فى النفى والدعاء فى الامر لبدل النصب على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وما قبله جملة ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالمرتب فما بعد الفاء يكون مبتدأ محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير يزدنى فاكرامك ازدانى فاكرامى ثابت وعند تقم مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اى ليكن منك زيارة فاكرام منى وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجئ للعطف وان جاء فهى لعطف الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم الانداد له تعالى اى ان كان منكم عبادة من ربيكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له فى التربية فحينئذ ظهر ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بالربوبية والى هذا اشار بقوله فيما سيجئ ثم انا كان هذه امور لا يقدر عليها الى اخره ولا يراد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذى هو اصله فلا يصح كونه جوابا لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل امر متفرعا عنه (قوله لاشتراكها اى الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل فى انها غير موجبة لحصول ما يتضمنها فيكون كالشرط فى عدم التحقق كما مر هذا ولى ما قيل الحاقها بليت تنزيلا للمرجو منزلة الممتنع فى بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

او نفى منصوب باضمار ان جواب له او يدل على ان نصب تجعلوا اقاطع الى قوله تعالى لعلى لبلغ الاسباب اسباب السموت واطلع الحاقها بالاشياء الستة + لاشتراكها فى انها غير موجبة +

قوله

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا للعل لانه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب الاشياء الخمسة سوى النفي وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل انداداً بل هو حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبني على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك بل هو التوقي عن العذاب المخلد على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف بدون ترهيبه (قوله وبالذي جعل استانف به اه) اي جملته منقطعة عما قبله بان لا يكون صفة ولا مدحا مقصودا ومنصوبا وليس المراد الاستيناف البياني اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشئ مما قبله ويدل على ذلك ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستيناف ان يكون الذي خبر مبتدأ محذوف الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستيناف البياني اصلا (قوله والمعنى ان من حقكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى لكنه وتخصيص ترتب عدم الاشتراك على قوله الذي جعل لكم الارض اه يعني ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتوارد ها وتواليها مع كونها نعما جسيمة لا اشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء شخصه ونوعه وايات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الآفاقية اعظم من الآيات الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله تعالى سنريهم ايتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت بترتب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المذاوى اه) مثل الشيء ما يسد مسده والمذاوى المعادل من ذاواه اي عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبدة المشركون الى آخره) يريد انهم وان لم يعتقدوا الالهية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبنيا على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم شبه الصنم بالمثل المخالف بقوله انداداً استعارة تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بند لك

والمعنى ان تتقوا الا تجعلوا لله انداداً +
او بالذي جعل ان استانفت به على انه نهي وقع خبرا على تأويل مقول فيه فلا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه تضمن المبتدأ معنى الشرط + والمعنى ان من حقكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا تشركوا به والند + المثل المناوي قال جرير +
اتيتم تجعلون الي ندا +
وما يتم لذي حسب نديد +
من ند ندودا اذا نفر ونادت الرجل خالفته خص بالخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر + وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله انداداً وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله اياهم وتمنعهم مما يريد الله بهم من بأسه وتشفع عليهم بان جعلوا انداداً لمن يمتنع ان يكون له ند +

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب الايغال كقوله كأنه علم في رأسه نار (قوله وهذا الى آخره) اى وكان العبادة والاطاعة يستلزم الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم فتفرقوا اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيارهذا الامر الى اختيار ربا واحدا ام الف رب اى كيف اترك ربا واحدا واختار ارباباً متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب معلوما انه لا يمكن الا طاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ✻ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل ✻ وقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها وهو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف وفي قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله آه) يعني ان مفعول تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لا ند له الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كل خبري مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قال الفاضل الجلبي رحمه الله ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني ببيانا للاول توهم محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله والنهي عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد به النهي على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى الى آخره) اى كل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امور الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية واما حصر العلية فيه فكلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج ان الترتب ليشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وايضا لما اقتضى سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

وهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل ارباً واحدا ام الف رب ابين اذا ✻ تقسمت الامور تركت للات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا او مفعول تعلمون مطروح اى ✻ وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى لو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات اومنوى ✻

وهو انه لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتقريب لا تقييد الحكم وقصره عليه ✻

فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة الله تعالى ✻ والنهي عن الاشراك به ✻ والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية ✻ اشعارا بانها العلة لوجوبها ✻

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها ففى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير العليتها للحكم ولهذا بانه اثبت ربوبيته لان ربوبيته تعالى معلومة لكل احد لا تحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى آخره قوله الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المقلة والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لا يختص بالمطعوم كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا تختص بالمأكول والمشروب بل يشمل الملبوس ايضا (قوله مع ما دل عليه الظاهر آه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث يدعون ان ظواهر الآيات غير مرادة وان التكليف انما يطلع على البطون واذا الحلم سقط وفى قوله سبق الكلام اشارة الى ان ما دل عليه الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العلمية وبالصفات الاخلاق الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق بارادة وبيان لعلامة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابه تفصيل خلق الانسان لينقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل و القبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك بالسماء فى العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول ووجه شبهه بالماء كونه سببا للحيوة الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى الثانى وتقديم الفضائل العلمية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين فى محله وقوله بواسطة استعمال الحواس ناظر الى الفضائل النظرية كما ان قوله ازواج القوى الى آخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمولدة تكميل للتشبيه بالفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل (قوله فان لكل اية ظهرا آه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى حديث رواه ابن

ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم ومايحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة اهم من المطعوم والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر عليها غيره شهدت على وجوب ترتب عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما افاض عليه من المعانى و الصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض و النفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض عليه من الفضائل العلمية والنظرية الحاصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار ✣
فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة ✣

مسعود انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اراد به القراءات السبعة او سبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اى مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر يحصل بالتمرن فى العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ و المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن وتحليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله تعالى والحديث معان اخر ذكر فى اخر الاتقان (قوله لما قرر وحدانيته) اشار الى انه معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع المناسبة بين الغرضين فالخطاب ههنا على نحو الخطاب فى اعبدوا وكلمة ان اما للتنويع على الارتياب وتصويران الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او للتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم وكان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد كلمة كان لابقاء معنى المضي فانه لتحضه للزمان لا يقبله او لمعنى الاستقبال (قوله وبين الطريق الى الخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم والايات الآفاقية المشار اليها بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا وللتنبيه على التنوع عاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة) اشار الى ان الاية وان سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور رد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار وفى توصيف الصخرة اى البلاغة بقوله التى بلغت اشارة الى ان الاعجاز بالفصاحة لكونه فى المرتبة الاعلى رد اعلى من قال انه بالصرفة وبقوله والخمت الى اخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان والبذل غليه كردن من حد نصر والمضادة بالكسر دشمنى كردن والمضارة والضراء بالكسر يكديگر را كشتن كردن والتهالك التساقط والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والممانعة والمعارة من عره ساءه او من عر امره اذا افسده (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى

لما قرر وحدانيته + وبين الطريق الموصل الى العلم بها + ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المعجز بفصاحته التى بلغت فصاحة كل منطيق افحامه من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة + وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله تعالى كما يدعيه

عطف

عطف على ما ذكر (قوله واما قال مما نزلنا اه) يعني اختار صيغة التنزيل المقيد للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا من المنزل معان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في (قوله نجما فنجما اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدى في الوقت المضروب (قوله على ما نزى اهل الشعر اه) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا (قوله مما يريبهم اه) بفتح الباء اكثر من ضمها خبر لقوله كان نزوله (قوله مختص بحكمه اه) مبرى من ان يفترى على الله ويقول لكلامه انه كلام الله ففيه من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة و الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى آخره) اى سورة القرآن كان مطلق السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الايات المتعددة ودفع النقض بآية الكرسي بانه مجرد اضافة لم يفعل الى حد التسمية كآية السرقة وآية الظهار وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على الشئ من السورة (قوله من سورة المدينة) بعد الحاق تاء التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور المدينة وهي حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسوران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انت هي ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند الا ان سورة المدينة يجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن يجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة اه) عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفردة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرها سابقا

+ وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقايع على ما نزى عليه اهل الشعر والخطابة +
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها للذكر وتنبيها على انه +
مختص به منقاد لحكمه وفرغ عبادنا يريد محمدا وامته +
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة +
من سورة المدينة +
لانها محيطة بطائفة من القرآن مفردة محوزة على حيالها او محتوية على انواع من العلم +

نفس الطائفة المحوزة لا ما يحيطها فيحتاج الى اعتبار المغائرة بالاجمال والتفصيل بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها آه) اشار بذلك الى انه يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما في المدينة من الدور والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع العلم فيتأكد (قوله ولرهط حراب وقد سورة الى آخره) حراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال المعجمة هما رجلان من بني اسد ليس غرابها بمطار اي هي مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة (قوله لان السور كالمنازل آه) يعني ان لاعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارئ مثلا وهي كمنازل الله يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بتنزيل الثواب وتصفية الباطن فهو معنوية او باعتبار رها فيها فانها مراتب في الطول والقصر جعلت حسية او في الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة وايضا استعمالها فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها في نفسها (قوله والحكمة في تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله وان اختلف في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفي كنظم الآيات وزعم كثير من اهل الحديث انها نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله تعالى عنه (قوله افراد الانواع الى آخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى وهي انها لما كانت معانيها انواعا متمائلة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار ملاحظة معاني سورة بعضا مع بعض وهو جمع المعاني المتلائمة في سلك واحد وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاريها وثلثة بالقياس الى الغير وهو تنشيط القارئ آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير (قوله فانه اذا ختم الى آخره) تعليل لتنشيط القارئ وتفسير ذلك منه اي فرج عنه

احتواء سور المدينة على ما فيها ومن السورة التي هي المرتبة قال +
ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار +
لان السور كالمنازل المراتب يترقى فيها القارئ اولها مرتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة +
وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السور التي هي البقية والقطعة من الشيء +
والحكمة في تقطيع القرآن سورا +
افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه +
فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى بريدا والحافظ متى حذقها اعتقد انه اخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها +

بعض الكربة يعني اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي كان يجعل ذنبه للعلامة ويرتب في السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج المرتبون ثم سمي به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين السكتين وهي فرسخان وقيل اربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشيء قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقي ويرغب فيه (قوله الى غيرها من الفوائد الخ) منها ما يتصور في الكاتب امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك (قوله اي سورة كائنة من مثله الخ) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر محذوف اما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو والتقدير لاظهار المقابلة بقوله اوصلة فأتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن الخ) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا على المقادير الثلثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلانه لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن لا معنى للتحدي ببعضه بل ما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يبخل وقوله تعالى + ليس كمثله شيء + والاستثناء بعضيتها للمماثل الفرضي لازم لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي وبما ذكرنا ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشاء العجز لان ذلك الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف بالمماثلة ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا من مثل القرآن مع انه ليس كذلك (قوله والعبد الى آخره) عطف على قوله لما نزلنا وامتناع التبعيض والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله اوصلة فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة ما أتى به للقرآن في البلاغة حينئذ مستفادا من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا فصل اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهج به + الى غيرها من الفوائد + من مثله صفة سورة + اي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض وللتبيين و زائدة عند الاخفش + اي بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة وحسن النظم + او لعبدنا ومن للابتداء اي سورة كائنة ممن هو على حالة من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم + اوصلة فأتوا +

امرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم فى طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لا من لا يكون بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقرا اذ لا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما فى اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون بسورة ضائعا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد لا للمنزل لان مبدء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بها او باحدهما وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعا انفصل من الشئ وخرج وشئ منهما لا يقتضى كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضى ان المبرد وعبد القاهر والزمخشرى قالوا ان اصل من التبعيضية ابتداء الغاية لان الدرهم فى قولك اخذت من الدرهم مبدء الاخذ وقال المحقق التفتازانى انما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبى صلى الله عليه وسلم فى كونه بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة واما اذا كان صفة بسورة فالمجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان قولنا اية بيت من الحماسة لا يقتضى وجود المثل وقولنا اية من الحماسة بيت يقتضى وجود المثل انتهى وتحديثه ان لا فرق بين قولنا اية من الحماسة بيت واية بيت من الحماسة فمنوع جاء الفرق وان زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال ان من الابتدائية يقتضى كون مجرورها موضعا انفصل منه الشئ ومن المحال انفصال الشئ وخروجه من المعدوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولزم بحوز المصنف كونها ابتدائية على تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضى وجود المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لما تلتها للقرآن كان فى سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل وهذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه

الى ما

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن اما لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من مثل العبد واما كونها مأتيا بها من مثل القرآن فكلا حتى لو فرض اتيانهم بمقدار ثلث ايات مماثل للقرآن فى البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة او ذلك الشعر مثل القرآن فى البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها يقتضى وجود المثل او لا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقق المعارضة حينئذ كلا وبعضا واما على الثانى فلانه يكون المأمور به الاتيان بسورة منفصلة وخارجة من موزون وهو ممتنع والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا فى نفسه الا ان خارقا للعادة فتدبر فانه من المراحض والله الموفق (قوله لانه المطابق الى آخره) فان المماثلة فيها صفة للمأتى فكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان الكلام فيه الى آخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب فصدرا ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك صح رجوع الضمير اليه فى الجملة (قوله فحقه الى آخره) اى فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع الجزاء الا يرى ان المعنى وان ارتبتم فى ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم اما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا منزل عليه فهاتوا فرانا من مثله والاتساق فراهم وتمام شدت (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير اه) يعنى مخاطبة الجمع الكثير بان يأتوا بمثل القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبى صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم والآخرون باعتبار على ذلك وعلى السابق الجميع الجم من الجموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم لكثرتهم سترا ما وراءهم (قوله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعنى انه معجز لكماله فى الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول فاذان اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فأتوا بسورة مثله ولسائر ايات التحدى +

لان الكلام فيه لا فى المنزل عليه +

فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم +

ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا الاخر مثله + ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله +

ولان رده الى عبدنا يوهم مكان صدوره ممن لم يكن على صفته * ولا يليه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام * وكانه سمي به لانه يحضر النوادي وتبرم بحضرته الامور * اذ الترتيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد * لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اى خذه من ادنى مكان منك * ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اى في الشرف ومنه شئ لدن ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى آخر قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكفرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكفرين وقال امية بانفس مالك * دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره * ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او مرجوتم معونته *

من كونه اميا (قوله وكان رده الى آخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه (قوله ولا يليه قوله الى آخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاتيان بالمثل او بالشهادة على ان المأتي به مثل للقرآن ولاستلزام ذلك انما يليه اذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المأمور واحدا منهم فانهم باعتون له على الاتيان فالملائم حينئذ نسبة الشهداء باي معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون للمأتي منه في دعوى المماثلة فليس بشئ لانه شهادة على المماثلة (قوله وكانه الى آخره) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادي جمع نادٍ بمعنى المجلس وتبرم اى يحكم بحضوره اى يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اى الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له (قوله اذ الترتيب الى آخره) اى من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهره كسمعه شهودا حضره والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعلمه كما في القائم بالشهادة (قوله لانه حضر فكان يرجوه) من المثوبات اه ففي هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى آخره) اى اقرب مكان منه لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما في الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى آخره) اى للتفاوت في الرتب المعنوية لتشبيهها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف فيما سيأتي والولاية دوست شدن والنعت ولى وكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية ولى شدن والنعت وال وفتح الواو وهو الوجه ويجوز كسرها وقوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين في محل النصب على الحال ومن للابتداء وآخر البيت * ولا للسم بنات الدهر من راق * اراد ببيانه حوادثه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى آخره)

فالشهر

فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور في محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
في الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بالاضافة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم فائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة
كما حمله عليه اذ التعلق من بشهداءكم كما ان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لا تقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى في القيامة
للاستظهار بهما في المعارضة التي في الدنيا وقد مر هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى وموافقته لآيات التحدى نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم آه) بيان لمن سواء كان اصالته
حضركم او رجوتم ولم يعد الموصول في رجوتم وله بغرض الملك لان التحدى
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى آخره) اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والدين العادة (قوله او بشهداءكم) الذين اتخذتموهم هكذا في النسخ المصححة
المعتبرة وفي البعض اى الذين اتخذتموهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم
ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجه ان قوله اوبشهداءكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولى عاملين
مختلفين والمجرور مقدم وقوله والذين يبشهدون منكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتموهم واعطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه آه) اشارة الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم والهتكم
غير الله فانه لا يقدر ان
يأتى بمثله الا الله او ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما اتيتم
به مثله +
ولا تستشهدون بالله
فانه من دأبه العاجز
عن اقامة الحجة +
او بشهداءكم +
الذين اتخذتموهم من
دونه اولياء او آلهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ وقوله اولياء مبنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله آلهة على تفسيره بالاعلام ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء الاصنام بقرينة وقوعه فى مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به فى قوله وفى امرهم ان يستظهروا الى آخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او آلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى الحاضر اذ اكان من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدى الله يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (قوله والذين يشهدون لكم بين يدى الله الى آخره) فكلمة دون على هذا الوجه مستعملة بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره الكشاف فى الاعراب من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام فى الشهادة فلا وجه للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى قدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا الاصنام اولياء او آلهة بين يدى الله وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء على الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بتذكيرما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها هذه العظيمة التى زعمتكم (قوله تريك القذى من دونها وهى دونه) اخرة اذا ذاقها من ذاقها بمنطق + بصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير فى ذاقها لها باعتبار مافيها يقال ذاق فمنطق اى ضم شفتيه والصق لسانك بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله الخ) عطف على محذوف اى هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى على ظاهره وقيل حذف المضاف واقيم هو مقامه وعلى هذا الوجه يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

(١) والذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول الاعشى +
تريك القذى من دونها وهى دونه
وهى دونه ليعينوكم وفى امرهم ان يستظهروا بالجملة فى معارضة القرآن غاية التبكيت والتهكم بهم +
(٢) وقيل من دون الله اى من دون اولياءه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد لشهدوا والكمان ما انتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين)

والمعنى

والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين فى الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدوركم ريبة فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الى غاية التبكيت حيث اكتفى بشهدائهم المعروفين بالكذب عنهم تنبيها على ان امرهم اعجاز قد بلغ من الظهور لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله تعالى * ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مفتريات واما قوله تعالى * وان كنتم فى ريب * فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) اى قطعا لان السابق جزاء للشرط السابق فلا يصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لانه لزم اى فأتوا بمثله وادعوا من يعينكم فى ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى آخره) اى صدق المتكلم الاخبار المطابق اى الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة (قوله وقيل مع اعتقاد الى آخره) اى الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق يلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار فى تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق فى ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة ومحصول العبارة مطابق لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب لا يرى انه كذب المنافقين فى اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره الشارح العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى شرح المفتاح ان هنا مذهبا آخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب وحينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر مذهب الجاحظ واورد عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته فى الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور فى جواب النظام والثانى مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد) اى الى خبر يتضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

* انه من كلام البشر * وجوابه محذوف دل عليه ما قبله *

* والصدق الاخبار المطابق * وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة وامارة لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته * ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد *

وهو انه معلوم لنا يقينا ومخوذ لك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) والمتسمية الشاهد الزور به فبالمجاز المشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التأكيد في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى الاخبر فائدة الخبر فلما لم تكن بيد الرد كان راجعا الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان المنافقين لكذبون (قوله لما بين لهم) اى بقوله ان كنتم الى آخره ولذا الثانى بان فى موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سرهم وامتيازهم حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ما جاء به ظهورا عجازه (قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين وبتم التحقيق وتشبيهه بفن لكة الحساب باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهد تم الى آخره) فى قوله اذا اجتهد تم وما عطف عليه اياء الى ان كلمة ان فى الآية واقعة موقع اذا التى هى لاستمرار لا للاستقبال وكلمة او فى قوله او يدانيه بمعنى بل والاضراب نظرا الى الواقع لا انه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفى ادخال الفاء على قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجزة مع انها لجزاء لفظا اشارة الى انها لجزاء فى المعنى وادراج قوله ظهر انه معجزة لانه ظهار للزوم كأنه قيل اذا اجتهد تم فى معارضته وعجزتم فامنوا ظهورا عجازه ووجوب تصديقه وعطف وانقوا النار على امنوا للاشارة الى انكفاية عن امنوا فيجوز اجتماعهما فى الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائى وبهذا اندفع امران الانقاء ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب فى قوله والتصديق به واجب بمعنى اللزوم ولا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعى قبل ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اى الاتيان بسورة مماثلة للقرآن (قوله بالفعل المذكى يعم الاتيان الى آخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله ايجازا) اى ايجازا اختصار بخلاف والوقيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول كان اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير وسلم الاستعارة فى انه اذا تقدم اشتباه اى باحدهما للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف رحمه الله تعالى الانقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزومه لان انه قد يجزى الجزاء امنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد صحبان لا خلاف الا فى التعبير وقال المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير امنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه وهم كانوا عالمين به لو فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) + لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول وما جاء به وميزلهم الحق عن الباطل + رتب عليه ما هو كالفذلكة له + وهو انكم اذا اجتهد تم فى معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر + عن الاتيان المكيف + بالفعل المذكى يعم الاتيان وغيره + ايجازا + ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولا فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استقام العجز فاتركوا العنان بل كان حمل الانتقاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن النار ولا شك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى + سيذكر من يخشى +
ومبنى التخالف الاختلاف فان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقريرا للممكن عنه) لما ان الكناية كذكر الشيء بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) بانابة الانتقاء عن النار منابه تزك العناد وابرازه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتفظيع (قوله وتصريحا بالوعيد الى آخره) فانه لو اكتفى على قوله فامنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى الايجاز بخلاف اذا نزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى ان في التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم الايمان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى لتحقق عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذا الاشارة الى الرد على من قال ان ان ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضي فقط بل على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحانه و تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) بل عالما به والتاييد بقوله ولذلك لهذا المعنى المقصود كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التاييد الا وجه ان تجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي اذا وجعله متعلقا بتصريحا اى بذلك التصريح اورد المعترضة نفيا الشك الذي يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ الابهام المذكور منقلع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول الموصوف بالقوة لمن اثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابن عليك وهو يعلم انه عالم به تهكما به (قوله او خطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه الله تعالى لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ورقع في الكشاف فان العجز قبل التامل كان كالمشكوك فيه (قوله وتفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يختلفا عملا لا يعمل الا احدهما

+ تقريرا للممكن عنه +
+ وتهويلا لشان العناد +
+ وتصريحا بالوعيد مع الايجاز وصدر الشرطية بان الذي للشك +
+ والحال يقتضي اذا المذي للوجوب +
+ فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكا في عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء +
+ تهكما بهم +
+ او خطابا معهم +
+ على حسب ظنهم فان العجز قبل التامل لم يكن محققا عندهم +
+ وتفعلوا جزم بلم +

بالغاء الآخرين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لم ليتعين الغاء ان (قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان فى الاحكام الثلثة (قوله ولانها لما صيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها تكاتفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولها فى الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى صارت لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما) ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والافبين مقتضاهما اعنى الاستقبال و المضى تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى فلا منافاة (قوله ابلغ الى آخره) تقول لصاحبك لا افيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضاه مرتجل مستقل غير مأخوذ من شئ من قضيه قطعه (قوله اصله لا ان آه) حذفت همزة ان لكثرتها فى الكلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل فى قول الشاعر يرجى المرء مالا ان يلاقيه + اويعرض دون اقربه خطوب اى يرجى المرء مالا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية فى لن كما كانت فى ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لا مانع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستأنف كذا فى الرضى ومن هذا ظهر جواب ما قيل لا ان يضربك فى تقدير لا اضربك كلام غير تام بخلاف لن يضربك (قوله فابدلت الفها نونا آه) لمناسبتها فى كونهما من حروف اللين تنساه (قوله وبالضم المصدر آه) فى التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان افرخته شدت من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولى عامل واحد (قوله ولعله آه) اى ما جاء بالضم مصدر سمى به على سبيل المبالغة تنقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمى به لان مجئ المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) اى المعنى على حذف المضاف سواء قدر فى النظم ولا تكون من قبيل انما هى اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره فى المبتدأ اى ذو وقودها الناس و فى الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق فى الخارج غيره بحسب المفهوم وهو مصداق الحمل (قوله وهى جمع حجراه) فى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار

لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول + ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل +

ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غير انه +

ابلغ وهو حرى مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى +

اصله لا ان وعند الفراء لا + فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح مايوقد به النار +

وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا +

والاسم بالضم +

ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر +

فعلى حذف مضاف او وقودها احتراق الناس والحجارة +

وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقربوها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها +

وفي الكثرة حجار وحجارة كقولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله و استدفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم و ما تعبدون الى آخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزنية آتش ازهرچه باشد (قوله عن بوائها الى آخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون اه) فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة من التفعل رمان خوردن وفي بعض النسخ تحسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل زيان كار كردانيدن (قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما اه) في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسي الذهب والفضة (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى آخره) يعني ان دركات النار مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كانت معصية الكنز والاغتراد مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكفرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما قيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الآية * وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة * الآية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل المراد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى آخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو مأول لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال المقصود الى آخره)

واستدفاع المضار بمكانتهم * ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم * عن بوائها هو مشأ جرهم * كما عذب الكانزون بما كنزوه * او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل * الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما ويفترون بهما وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه و قيل حجارة الكبريت * وهو تخصيص بغير دليل * وابطال للمقصود اذ الغرض نهويل شانها وتفاقم امرها بحيث تنقل بما لا ينتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران

قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا واسرع وقودا واشد ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث يتعداه بيد فهذا البحث يعني ان الغرض تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول التهويل بوجه اخر لا يفيد (قوله ولما كانت الاية مدنية الى اخره) قيد بقوله نزلت بعد ما نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الاية مصدرة بيا ايها الناس وفي سورة التحريم مصدرة بيا ايها الذين امنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه تذكير ما نقل عنه سابقا وفي قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا مخاطبين بتلك الاية فجهلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماع من النبي عليه السلام وفي قوله صحح تعريضه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لا موجب له وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا كانوا عالمين بنار موصوفة بذلك والذاتي وقوع الجملة صفة لها لكونه لانه يجوز ان يكون ترك التعريف لهذا لعدم تحقق المصحح لذكره كما يتوهمه المتوهم والمراد بقوله معلومية مطلق الادراك لا التصديق وان الاضافة الى الاختصار الموصول في ذهن المخاطب وكذا في سبق الادراك بالنار التي وعدوا بها وعبر بالسبق للتصديق والاشارة الى ذلك بزاد لفظ المتسمة فان الشائع في القضية المعلومية باعتبار التصور ولقد تحير المصنف رحمه الله تعالى في تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الاعتراض الذي اورد شراحه فهذا المقام يقتضي البحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الاية نازلة بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن قتادة مرضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والباقي مكية كذا في الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتصيير الاصلاح كذا في القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان مأخذ الاشتقاق وان الهمزة في التصيير والجعل لقوله وجعلت عدة لعذابهم لعدة الاصرفة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامير عدته وعتاده بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار وقوع الجملة صلة فانها تجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكفرين) ✣ هيئت لهم ✣ وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة ✣

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا وابيانيا بان يقدر السؤال لمن اعد تلك النار ولم كان وقودها الناس والحجارة او كيف كان الايمان سببا للاتقاء منها فمع عدم مساعدته عطف بشرع على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سيأتى فيكون استينافا فاياك عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثانى فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تشتق بما يتقى به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شان تلك النار وطبيعتها ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار لا يقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون بها ولهذا قال فى البحر فى رد من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل النار لان الله تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضى عدم دخول اخر فيه (قوله او حال الى اخره) لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الآيتين ما يدل الى اخره) اما مصدرة ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الآيتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله الاول فيهما) حاصله انه تحدى بالبلغ وجه ولم يأتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فأتوا والتحريض من وادعوا الى اخره والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الآية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم على ذلك والتهديد بل من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء والتصدى يليش امرت والمدجج بضم الجيم وفتح الهاء جمع مدجج الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مدجته اذا خرج

والجملة استينافا + او حال باضمار قد من النار لا من الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا + للفصل بينهما بالخبر + وفى الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه + الاول فيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد والتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض اقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته والتجؤا الى الجلاء الوطن وبذل المهج +

والثانى انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ماهو به +

روحه كذا فى الصحاح (قوله والثانى انهما تتضمنان آه) وفى بعض النسخ انه يتضمن فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظرا الى المتعدد وتضمن الآية الثانية لاشتمالها على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا جار مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج فى تفسيره الى الآية الاولى وفى بعض النسخ ان الآية الثانية وفى بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب فى قوله تعالى ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعى تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والدب بالذال المعجمة الدفع والمنع (قوله لوشك فى امره آه) مع كونه معلوم الحال فى وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ولاشك ان اصرار مثل هذه المدعى يدل على صدقه فى دعواه سيما فى احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة آه) بناء على ان الاصل فى الماضى ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لابينا فى دلالة الظواهر (قوله على الجملة السابقة) لايخفى ان المعتبر فى عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا بشر الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكفرين اوقوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف تبنى على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك فى الغرض كانها جملة واحدة (قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعنى ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما قوله وصف ثوابه عطف على حال من امر عطف التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين للتقابل بين وباعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله لا عطف الفعل الى آخره) اى ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لابين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستتزا كالجزء منه (قوله اوعلى فانقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضى ان يكون فى حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله وبشر تبشير المؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدى لان عدم المعارضة

فانهم لو عارضوه بشئ لاستمتع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثف من الذابين عنه فى كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم +

لوشك فى امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة تحاول ان يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى اعدت للكفرين + دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن +

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنت +

عطف على الجملة السابقة +

والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ماجرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب مايبقى وتثبيطا عن اقتراف مايردى +

لاعطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له مايشاكله من امر ونهى فيعطف عليه +

اوعلى فانقوا +

لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب فى من آمن به استحق الثواب وذلك يستدعى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء +

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب ومضمون
الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضي الانذار والتبشير
فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق
فما قيل ان العطف على فانقوا التكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما اورد
على هذا الوجه من ان عطف الامر بخاطب على الامر بخاطب اخر من غير
تصريح بالنداء مما منعه النحاة فظهور جوابه لم يتعرض له المصنف
رحمه الله تعالى وهو اما لانسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة
تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى * يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك * ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل
على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية
الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفانقوا لانه في معنى فانذروا
العقلية لاتفاقهما في المسببية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة
والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فانقوا وبشر فمضمحل
بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم
بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء
هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقتضى لحق البلاغة واد عى لتلائم
النظم لان قوله تعالى * يا ايها الناس اعبدوا * خطاب عام يشمل الفريقين و
قوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره
مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى
عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية
هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان
كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني لانه
المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى اخره)
يعني يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل ولغير معين وعلى الثاني ان كان
الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب
على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر
على البشارة (قوله وتفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا اراد وا اعطاء
جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب او لانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب
خاطب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغيير الاسلوب والاعلى الفخامة

وانما امر الرسول عليه السلام او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة * تفخيما لشانهم *

قوله وايذانا الى آخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا بكذا يفهم منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكفرين واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت او بشر وعلى التقديرين المقصود نفي الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى آخره) في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفي ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور والبشارة مايظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور طار دمه في صحيفة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم الخارجي (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبروه مجتمعين عنفوا (قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء (قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة في جلادتهم وحربهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهي من الصفات الغالبة التي تجري) في انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الخطيئة) على وزن التصغير وهي الرجلة الدميم او القصير ولقب جرول الشاعر كذا في القاموس وفي الصحاح قال ثعلب سمي به لدمامته ولؤم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لؤم حي من طي منهم ابن حارثة بن لؤم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتي سنة كذا في شمس العلوم روى انه لما لبس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس ابن حارثة بن لؤم الطائي حسده قومه على ذلك فقالوا للخطيئة اهجه لك ثلثمائة بعير وردي مائة بعير فقال البيت وما تنفك من الافعال المناقضة وصالحة اسم وتأتيني خبره والظرفان متعلقان به اى تأتيني مبتدأ من ال لؤم طلبتسبة بالغيب ولفظ الظهر مقحم والشاهد في صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله فاسوغه الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد تطلق على ما ليس بقبيح على ما تقرر في محله (قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة) بان قدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعدلهم وقرئ ويبشر على البناء للمفعول +
عطفا على اعدت +
فيكون استينافا +
والبشارة الخبر السار +
فانه يظهر اثر السرور في البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدوم ولدي فهو حر +
فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرني عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشره بعذاب اليم +
فعلى التهكم +
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع الصالحات جمع صالحة +
وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة +
قال الخطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لؤم بظهر الغيب تأتيني وهي من الاعمال + ماسوغه الشرع وحسنه + وتأنيثها على تأويل الخصلة والخلة +

والخلة بفتح الخاء الخصلة فالترديد لمجرد التغيير فى اللفظ وانما لم يقل ان التاء نقلت من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله و اللام للجنس) لكن لا من حيث تحققه فى كل الافراد اذ ليس ذلك فى وسع المكلف لو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل فى البعض الذى يبقى مع افراد معناه الاصلى اعنى الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذى لم يعمل اصلا او عمل عملا واحدا غير داخل فى هذه الاية فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مصير الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا الارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهنى (قوله بان السبب فى استحقاق هذه البشارة) اى السبب العادى فى استحقاق هذه البشارة بمقتضى الوعد ثم لا يخفى ان كون منشأ البشارة مجموع الامرين لا يقتضى الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان المجرد فى الجنة كما هو رأى المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظنى لا يعارض النصوص الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه) بكسر الغين المعجمة اى لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفى النفع مطلقا لمجرد الايمان وهو مذهب المعتزلة (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو راجع الى الشئ والمجرور الى ما تقرر (قوله منصوب بنزع الخافض الى آخره) على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائى بالثانى (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين و الجنان والجنون والجنة بالضم والجن (قوله لانه يستر ما تحته ستره واحدة) لفرط التفاف اغصانه (قوله كان عينى الى آخره) يقول كان عينى كانتا فى دلوين عظيمتين لناقة مدللة من السواقى تسقى جنة نخلا سحقا طوالا جمع سحوق خص المدللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك اخرجت الدلو ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

والام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا + بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق اساس والعمل الصالح كالبناء عليه + ولا غناء باس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكر امفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشئ لا يعطف على نفسه وما هو داخل فيه ان لهم + منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضمار مثل الله لا ضمن وهو مصدر جنه اذا ستره + ومدار التركيب على الستر ليسمى بها الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة + لانه يستر ما تحته ستره واحدة قال ذهير + كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا اى نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر فى الدنيا ما اعد فيها للمبشرين من افنان النعم كما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين الاية +

من غيرها وفي جعل عينيه في الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة كان ما يصب من غربين ينصب من عينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية للتعدد والتنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى آخره) بريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا انه مدلول اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محيط للايمان والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت (قوله اي من تحت أشجارها) اي الكلام على حذف المضاف اوعلى الاستخدام وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنان ابلغ من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه لصورة ما لم يشاهد بصورة ما شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من ابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب ان المراد يجري من مكان كائن تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما روي عن مسروق كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى مجرد تصوير بصورة جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون الاشجار ثابتة على شواطيها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة والاخدود الحد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس) ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان الرياض وان كان اتق شيء لانهيج الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا للتقدم ذكرا لانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديري

وجمعها وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة + على حسب تفاوت الاعمال والعمال +

واللام تدل على استحقاقها ايا ها الاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لا لذاته فانه لا يبكي في النعم السابقة فضلا من ان يقتضي ثوابا وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده ولا على الاطلاق + بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام لئن اشركت ليحبطن عملك و اشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيدها هنا استغناء بما (تجري من تحتها الانهر) + اي من تحت اشجارها + كما تراها جارية تحت الاشجار الثابتة على شواطئها وعن مسروق انهار الجنة تجري في غير اخدود + واللام في الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى بيان انهر من ماء غير آسن الآية +

بان يراد انهار الجنات لدلالة ذكر الجنات عليها لانه لا مساغ للعهد التقديري عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجرى اليه باعتبار تحققه فى ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهنى فلا وجه للترديد ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهنى (قوله والنهر بالفتح والسكون) اى بفتح الهاء وهو اللغة الغالبة وبسكونها (قوله والتركيب اى من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجرى للماء اما على حذف المضاف او على المجاز فى الظرف بذكر المحل وارادة الحال (قوله او المجارى) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز فى الانهار ولا اضمار مضاف (قوله كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو البيت اى ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى * ولهم فيها ازواج مطهرة * صفة ثالثة وكذا قوله تعالى * وهم فيها خالدون * اورد الصفتين الاوليين بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف فى البعض مع ايرادها فى البعض تنبيها على جواز الامرين فى الصفات ويجوز حينئذ ان يكون قوله تعالى * ولهم فيها ازواج مطهرة * حالا من الضمير المجرور فى قوله تعالى * ان لهم جنت تجرى (قوله او خبر مبتدأ محذوف) اى هم كلما رزقوا لقرينة ذكره فى الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستانفة وقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة * وقوله تعالى وهم فيها خالدون * معطوفان عليه وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاث فى الصورة لكونها اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم فى تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خالدون وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة او استينافا فاكان تقدير الضمير مستترا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع مشروط بان يعلم السامع اتصاف الممنوت بتلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه لو لم يعلم فالممنوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم ان تقدير هو اولى بان يكون الضمير الشان او القصة سهولة لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات *
والتركيب للسعة *
والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز *
او المجارى انفسها واسناد الجرى اليها مجاز *
كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها *
(كلما رزقوا منها من ثمرة * رزقا قالوا هذا الذى رزقنا) *
صفة ثانية لجنات *
او خبر مبتدأ محذوف *

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لابد ان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقديرها باعتبار ارجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الاية لاشتماله على ضمير المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم اوهي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين
تقديرهم (قوله او جملة مستأنفة الى اخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنت كما في البحر ولكون المستأنفة كالمستأصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا فاكما مر في قوله
تعالى + اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فاريح ذلك يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبيل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) فصله
بهما مجرد كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشئ وخرج عنه لا كونه
مبتدأ الشئ ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فائدتها (قوله واقعتان
موقع الحال) على المتداخل فيهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه ذكر ما يتزا اي مرجعها
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز
ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث ذكرا ولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه الى اخر ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى اخره
وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد الرزق
والثاني لابتدائه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه اقمع
لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان
لغوان لرزقوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف
فتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله + على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

(قوله واقعتان موقع الحال + واصل الكلام ومعناه كلما حين رزقوا من ثمرة رزقا فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال +

ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم + كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع أفانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا من قبل ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة (من قبل) اى من قبل هذا في الدنيا +

جعل ثمر الجنة من جنس ثمرة الدنيا لتميل النفس اليه اول ما ترى + فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة كان طعامها منتشابه الصورة كما حكي عن الحسن ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف او كما روى ان النبي عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة الى فيه حتى يبدل الله مكانه مثلها +

(وهعناه الى آخره) اى ما يؤول اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ في الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة وقوله مبتدأ ممن ثمرة خص باعتبار المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون الى آخره) قال الرضي وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو قولك عندي من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك قلت عندي شيء من المال ما يكفي والذي بعده عطف بيان له كل ذلك لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون من ثمرة في موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتأكيد لا في موقع الحال من رزقا وكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها جزء لمجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من قوله منها (قوله كما في قولك رايت منك اسدا) فيه دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث وقع بيانا له والجمهور على انه ابتداء غاية كانه انتزع منه الاسد لكماله في الشجاعة والرضي يقدر المضاف اى رايت من رويتك اسدا اى حصل له من رؤيته رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد لكل رجمة والقول بان جعل المثال المذكور للتجريد لا يقول به قائد فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالاخفى (قوله وهذا اشارة الخ) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وما كان قبل في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا وهو رزقا والى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمتان وصلية والفاء في فالمعنى فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى آخره) استيناف لبيان الحكمة في تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى آخره) مائلة الى المألوف اى من المأكولات بتخيل طبعه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله او فى الجنة قوله عطف على قوله فى الدنيا والتشابه فى الصورة اما مع الاختلاف فى الطعم كما روى عن الحسن او مع التشابه فى الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا اشتهى شيئا لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء ما يشبهه علم من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روى فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر فى التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام فى التفسير الكبير والصحفة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والجمع صحاف (قوله فلعلهم الى آخره) متعلق بقوله او كما روى لدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقيل المراد وكلما طعموا وهو صرف من الظاهر من غير ضرورة (قوله ولا اول الى آخره) اى الحمل على التشابه بثمار الدنيا (قوله لحفاظته) على عمومه كما يحافظه على الثانى فانه لا يتاتى ذلك اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثانى لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد فى مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعى الى القول المذكور وجدان مثلها مكانها لا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعى لهم الى آخره) على القولين الاولين الى ذلك اى التكلم بهذا واما على القول الثالث فالداعى فرط استغرابهم وتعجبهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم يتعارفوه فى ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكى عن الحسن على ما روى عنه عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله اعتراض يقرر ذلك) ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قالوا لئلا يلزم تقييده بما قيل به قالوا من الظرف ولا اتحادهما معنى والعطف يقتضى التغاير وهذا على رأى من يجوز الاعتراض فى آخر الكلام والا كان تزييلا يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اى الضمير المفرد على تقدير ارادة من قيل هذا فى الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذى تضمنه الالفاظ اعنى هذا والذى رزقنا من قبل وهو المرزوق فى الدارين اى اتوا بمرزوق الدارين تشابها بعضه بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضى لتحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى فى البيان بالكناية الايمائية ولو رجع الى الملفوظ

فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك +
والاول اظهر +
لحافظته على عموم كلما فانه يدل على تردد بدلهم هذا القول كل مرة رزقوا +
والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتعجبهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وانوا به متشابها) + اعتراض يقرر ذلك +
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله تعالى عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله +

اولى بهما اى بجنس الغنى والفقير * وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو

فقيل وانما جعلهما متشابهين (قوله اولى بهما اه) اى بجنس الغنى والفقير ولو اعتبر اللفظ نقيل اولى به اى بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء وتضررهم بها اذا كانوا فقراء عم الصنفين بتثنية الضمير اى الله اعلم بالمتصف بصفة الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهودا عليه كان اولا واعلم بصالحه فيدخل فى هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة الى ذلك قال اى بجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثانى الى الرزق اه) اى على تقدير ارادة من قبل هذا فى الجملة الضمير راجع الى الرزق المفهوم وهو قوله رزقا فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع اجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن عباس اه) فان الحصر على الاسماء يقتضى ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا (قوله حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم اه) يعنى ان اطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الاسماء وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان للآية الى آخره) اذا وليت ان بعد هذا اوذاك تقرير للكلام فان فتحت ان فعلى العطف على الخبر اى الامر هذا وان الآية بجملها اخر وان كسرتها فعلى العطف على الجملة المتقدمة المحذوف احد جزئيها (قوله فى مقابلة مارزقوا اه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر (قوله مما يستقذر من النساء اه) خص التظهر بالقياس الى النساء لان المقصود تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقائص التى هى فى جنس النساء وللاشارة الى ان استعمال التظهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة (قوله فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وتبارك فظهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (قوله واذا العذارى الى آخره) اكتفى على استشهاد الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد العذارى كالصحارى جمع عذراء وهى البكر وتقنعت بالدخان اى جعلن الدخان كالقناع فعلت اى العجين او اللحم اى جعلت اللحم او العجين فى المملة اى الرماد الحار بقدر ما يعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله ارت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافى سائل المعروف

مفقود بين تمرات الدنيا والآخرة *

كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسما قلت التشابه بينها * حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه *

هذا وان للآية محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة * فى مقابلة مارزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتهما فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه نوايه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) ومما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق * فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت فى فعل وهن فاعلات وفواعل قال واذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعجلت نصب القدور فملت فالجمع على اللفظ والافراد

على تاويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهر ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنطهرة للاشعار بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لان الجزور يغلق عنده ويهلك والقنع جمع قنعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التي أتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبي وصبية اي اذا لعذاري من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء ينافي حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافي لحالهن دارت القداح في الميسر يبدي لاقامة ارزاق الطلاب من انسنة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهي آه) اي الامور المذكورة من التعذي ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى آخره) فان جميع ما في الجنة انما يتصرف لتنعم والتلذذ بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الآلام (قوله والخلد والخلود الى آخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة في الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تعالى + من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال وذلك قيل للاثافي الى آخره في الصحاح قيل للاثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة المعولة والجمع الاثافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها القدر (قوله والجزء الذي آه) وعطف على الاثافي والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقاؤه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لانه لا يتغير اصلا قال رسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى آخره) اي لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتابيد وخلو الاصل عن الاشتراك والمجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها في جميع الازمنة الا وهو قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التابيد للتاكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اي الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

يقال للذكر والانثى وهو في الاصل لما له قرنان من جنسه كزوج للخف فان قيل فائدة المطعوم هو التلذذ ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة + قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا اشتراكها في تمام حقيقتها حتى يستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون + والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد + والجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد + ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا + والاصل نفيهما +

بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد * لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدات مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنة قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها مثلا متفاوتة في الكيفية متساوية في القوة كايقوى شئ منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما نشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعدلهم في الآخرة بما يجري ما يستلذ به منها وانزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في التنعم والسرور *

(قوله بخلاف مالو وضع الى آخره) اى وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه فرد للعام حقيقة كما تقرر في محله (قوله لكن المراد الى آخره) استدراك من قوله الخلد في الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح ما يقوم به يقال الفلب ملاك الجسد والتغيص ناخوش كردانيدن عيش و مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن وانما قال مثل لما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية المذكورة في القرآن تمثيلات للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت الآيات السابقة الى آخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة اولا وقدم جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى آخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى المدركة وله تصرف في مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وجذبها كاة) اى تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله ولذلك) اى لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب (قوله فيمثل الى آخره) الفاء فصيحة اى اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى آخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم يخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يليينها الماء ولا تنفسها الرياح وقال انكير وا الرنابير

(ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو المحوج له والشرط فيه وهو ان يكون + على وفق الممثل له في الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس ليباشر فيه الوهم العقل ويصل له عليه فان المعنى المصرف انما يدركه العقل + مع عناية عنه من الوهم + لان من طبعه ميل الحس + وحب المحاكات + ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارة البلغاء واشارات الحكماء + فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم + كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخالبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء في كلام العرب + اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض + لاما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله الذين يحاجون في الله بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن واشتقاقه

فتلك غكم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشقى (قوله اسمع من قراد) بضم القاف كذا والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رأته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سبك سار شدت يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين واعز من مخ البعوض يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجهلة) عطف على قوله فيمثل فيحسب المعنى اى فيمثل الحقير بالحقير الى آخره لا ما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل اى الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى آخره لا ما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل كما يفيده انه حينئذ يكون تكرارا لافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضي على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان صدر نزل قوله تعالى + يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له + الآية ونزل قوله تعالى + مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت + الآية قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع في الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم اه) اى عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق بآية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة) بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوساده والوساطة والوثاقة والرداعة مصدر رخ الرجل وقاحة ووقحة ووقح اذا صار قليل الحياء واصل الصلد يقال حافر وقاح اى صلب والنجن بفتح الجيم مصدر نجن نجن من حد سمع وبكسرها صفة انحصار النفس لمخافة الذم عن الفعل مطلقا قبيحا كان اولا (قوله

والضعف بلبيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب

واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن الثمرة مصدر حي يحيي يعني لينه
شدن والظاهر انه على وزن الممات ضده يؤيده مناسبة حي بنسي وحشي
فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه
وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يسلبطن الفخذ ثم يمر
بالعرقوب والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة
الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعني الحيوة وهي قوة
الحس والحركة على ما سيجئ في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في
القوة الحساسة وبها سمي الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء
لا تكسرها ولا ترددها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع
(قوله فعيل حيي) اي بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس
حيي كرضي حياء وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما
جاء في الحديث اه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة
انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الآية فلا لانه سد باب كقولك ليس
بجوهر ولا عرض اذ ليس في الآية لنفي اصل الفعل بل لنفي المقيد فيفيد ثبوت
اصل الفعل او امكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة في قوله ويحتمل الآية
خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في
جميع الموارد ليس مختصا بالآية كالمشاكلة ان الله يستحيي من المسلم ذي
الشيبة ان يعذبه وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب
والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك
نورا يسعى بين يديه في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي في
شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة
يستحيي اذا رفع العبد يديه جملة مستانفة باعادة صفة من استوفت عنه
الحرث يعني حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا خالية يقال
صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك والنعت بالكسر وسكون الفاء
يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اي يعطي المسئلة
عينا او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروما قط كما في فتح الباري
وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرائط بفضله روى الحديث الاول البيهقي
وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

واخس قدرا منه الله على
واجل من ان يضرب الامثال
ويذكر الذباب والعنكبوت +
وايضا لما ارشدهم على ما يدل
على ان المتحدى به وحي منزل
ورتب عليه وعيد من كفر
به ووعد من امن بعد ظهور
امره شرع في جواب ما طعنوا
به فيه فقال ان الله لا
يستحيي اي لا يترك ضرب
المثل بالبعوضة ترك من
يستحيي ان يمثل بها لحقارتها
والحياء انقباض النفس
من القبيح مخافة الذم وهو
الوسط بين + الوقاحة
التي هي الجرأة على القبائح
وعدم المبالات بها والخجل
الذي هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقا +
واشتقاقه من الحيوة فانه
انكسار يعتري القوة
الحيوانية فيردها عن
افعالها +
فقيل حيي الرجل كما قيل نسي
وحشي اذا اعتلت نساه
وحشاه واذا وصف به
الباري تعالى +
كما جاء في الحديث ان الله
يستحيي من ذي الشيبة
المسلم ان يعذبه ان الله
حي كريم يستحيي اذا رفع
العبد يديه ان يردهما
صفرا حتى يضع فيهما خيرا +
فالمراد به ترك اللازم للانقباض +

جواب اذ ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في
التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان
المراد الى آخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغيير
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحيين الماء اه)
استحيين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حامل والكرع
شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لشافر
الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والياء
وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذي نبت في
حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء
حيث تعرض نفسها عليها (قوله وانما عدل به اه) عداه بالباء بتضمين
معنى الاتيان اي عدل عن الترك اتيانا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى آخره)
في الكشاف وهو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد بديه
صفرا من عطائه لكرمه بتراك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحيي الى آخره اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة تراك
من يستحيي ان يتمثل بها لحقارتها وفي شرحه للعلامة التفتازاني الى
اي لاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية
وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اي لا يترك ضرب المثل الى آخره تشبيه
الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية
اللهم الا ان يصار الى ما ذكره في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى ظهور
المستفاد من قوله قد يظهر اه وعندي ان المقصود انه استعارة تمثيلية
بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة
من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك
رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية في الاولى لانه ذكر من
الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته و
غضبه اصابة المعروف
والمكروه اللازمين
لمعنييهما ونظيره قول
من يصف ابلا +
اذا ما استحين الماء يعرض
نفسه كرعن بسبت في
اناء من الورد +
وانما عدل به عن الترك +
لما فيه من التمثيل والمبالغة
ويحتمل لآية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم + بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها فان الختم حينئذ مجاز عن احداث الهيئة المانعة عن الانتفاع بالآيات ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا اندفع ما قيل ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما في الرحمة والغضب وقوله لما فيه من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على المقابلة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت (قوله وضرب المثل اعتماله) في الاساس عمله واعتمله قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه عليه في الكشاف وفي شرح الكشاف للعلامة التفتازاني هو من قولهم للميل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب ومحاصله صنعه واتخاذه والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعني ضرب المثل وضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف ولذا تقصيره بالقصد وفي بعض اعماله في القاموس عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الاساس ورجل يعتمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصحيف لاعتماده (قوله من ضرب الخاتم) اي مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله اه اي معناه الحقيقي والوقع مصدر المتعدي بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبه بالسجية فقيل لها الضريبة والطبيعة الضرب في الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة ومنه استعير + وضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا + فضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره (قوله وان بصلتها الى آخره) لا يجوز حذف الجار في اختيار الكلام الا مع ان وان بشرط تعين الجار فيحكم على موضعهما بالنصب عند سيبويه وبالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة + وضرب المثل اعتماله + من ضرب الخاتم + واصله وقع شيء على آخر + وان بصلتها محفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه +

والكسائي والاول اولى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا شذ الله لافعلن
وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبني على
الحذف واذا يصال كان معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضي المفعول
(قوله وما ابهامية الى آخره) قد اختلف في ما التي يلي النكرة لافادة الابهام
وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه اسم فمعنى قوله مثلا ما مثل اى مثل وقال
بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها قسيما
للمزيدة نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فانها للتأكيد المحكم
لانه اختار كونها اسما بدليل قوله اوما ان جعل اسما كما سيجيء ويتفرع
على الابهام التحقير كما في ما انحر فيه والتعظيم نحو لا مرها يسود من يسود والنوعية
نحو اضرب به ضربا (قوله ولتسد عنها طرق التقييد آه) فقيل ذكره ظاهر
في الشيوع وبعد نص فيه (قوله اومزيد للتأكيد آه) اى ضرب المثل
ضربا حقا فيتعلق بضرب او لا يستحيي البتة فيتعلق بلا يستحيي وقوله لا
نعني بالمزيد الى آخره رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة في القرآن (قوله وانما
وضعت لان تذكر آه) ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام الاجل
والغرض فالتأكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف
الموضوعة لمعنى التأكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورد لمجرد
تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا (قوله
عطف بيان لمثلا) على ما هو المختار في كل موصوف اجري على صفته فان
المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان كونها بدلا منه لكن اشترط الرضى
في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل اياه
(قوله او مفعول ليضرب الى آخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب
بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد
جدا لان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا
لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالة
على الهيئة (قوله او هما مفعولاه) قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل واما اله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا باس بتنكير المسند
اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه
معنى الجعل آه) على صيغة التفعل اى لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلته
في التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل فمن قال

وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا +
ولتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اى اى كتاب كان +
او مزيدة للتاكيد كالتي في قوله فبما رحمة ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل عالم بوضع لمعنى يراد منه +
وانما وضعت لان تذكر مع غيره فعقيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه وبعوضة + عطف بيان لمثلا
او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانها نكرة + او هما مفعولا ان + لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سوى (قوله انه خبر مبتدأ) و
الجملة استينافية كان قائلا قال هو ما (قوله وجوها اخر آه) سوى الابهامية المزيدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف صدر
الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا ومجرورا بلا شذوذ
مطلقا من صلة اى وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها وللاشارة الى هذا
استشهد بقوله كما حذف الى آخره اى على ما قرئ في الشواذ برفع احسن (قوله
بصفة كذلك آه) اى محذوف الصدر ومحلها الى آخره اى محل ما وليست
عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة على التقدير الثاني لعدم دلالتها على معنى في متبوعه (قوله
واستفهامية هي المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ
ما بعوضة (قوله كانه لما رد الى آخره) اى كانه ذكر ولا حكم كلي ثم تعرض لجزئيات
مخصوصة هي اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض واستيناف
كأنه سأل سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
في ذكر الحكم الكلي الى آخره) والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد
تقريرا لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) اى في الاصل صفة على فعول
صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخمشوش) بفتح
الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
هزيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل اسما)
اى بلا حرف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزائدة
فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما في ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
استفهامية فهي استفهامية ايضا والظرف خبرها (قوله كانه قصد به
الى آخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
الاولى ان يحصل رد ما استنكروه قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشارة الى ان الفاء للترتيب الرتبي على
سبيل الترقي بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لان

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
يحتمل ما +
وجوها اخر ان تكون موصولة +
حذف صدر صلتها كما
حذف في قوله تعالى تماما
على الذي احسن بالرفع
موصوفة + بصفة كذلك
ومحلها النصب بالبدلية
على الوجهين +
واستفهامية هي المبتدأ +
كأنه لما رد استبعادهم
ضرب الله الا مثال
قال بعده ما البعوضة
فما فوقها حتى لا يضرب
به المثل بل له ان يمثل بما
هو احقر من ذلك +
ونظيره فلان لا يبالي بما يهب
ما دينار ودينارا ان +
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب
غلب على هذا النوع +
كالخمشوش (فما فوقها) +
عطف على بعوضة +
او ما ان جعل اسما ومعنا ه
ما زاد عليها في الجثة كالذبابة
والعنكبوت +
كانه قصد به رد ما استنكروه
والمعنى انه لا يستحيي ضرب
المثل بالبعوض +
فضلا عما هو اكبر منه +

المقصود اعني رد ما استنكره يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبي على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ يحتاج الى اعتبارات ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم الاستحياء (قوله او في المعنى الذي الى آخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم والفاء حينئذ للترتيب الرتبي على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة (قوله كجناحها الى آخره) اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا عن سهيل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى آخره) رواه البخاري وغيره المراد بالشوكة المرة من المصدر كالواحد الشوك الذي هو العين والنصب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من الشعر والنخلة بالنون والخاء المعجمة كالتمرة العضة (قوله ما حرف يفصل الى آخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبي فان مرتبة التفصيل بعد اجمال كما في قوله تعالى * ونادى نوح ربه فقال * الاية يعني انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتاكيد والتعليق الا انها لا تزمان له بخلاف التفصيل فانها قد تجرد عنه والشيخ ابن الحاجب التزمه في جميع مواقعها وقال انها للتفصيل في نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقي لان جواز السكوت على ما نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها وفي الرضي انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد لعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد ينص عليه العلامة التفتازاني وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التي بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو فاما القتال لا قتال لديكم او تبعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة + كجناحها فانه عليه السلام ضربه مثلا الدنيا ونظيره في الاحتمالين + ما روي ان رجلا المني خر على ضب فسطاط فقالت عايشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم كالخرز او ما زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) + اما حرف يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط + ولذلك يجاب بالفاء +

قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب + اى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط + فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ من الشرط لفظا + وفى تصدير الجملتين به احاد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكفرين على قولهم والضمير فى انه للمثل اولان يضرب +

فاما الذين كفروا فلم تكن اياتى + اى فيقال لهم الم تكن كذا فى الرضى فالمراد يجاب بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى آخره) استشهاد لا فادته التاكيد وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شئ بيان له وفائدة زيادة البيان والتعميم (قوله او هو ذاهب لا محالة اه) حيث علق ذهابه به بوجود شئ ما (قوله فادخل الخبر) اى فى المثال المذكور والا فالا لزم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون لازما فى الفصل وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم فى القصد قالوا وفى ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض الكلى من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية تابعة لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء خبر هو قعها (قوله وفى تصدير الجملتين به الى آخره) اى بلفظ اما احاد الى آخره لانه تاكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفر وهذا ذم بليغ قيل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا (قوله والحق الثابت اه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائى كما يقال هذا هو الحق او للاستغراق الاتحادا ولكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولاحتماله جميع معانى اللام الجنسى لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب ضد الخطاء تالافعال الصائبة الواقعة على ما هى عليه عند العقل او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه اه) اى يناسب لا يعلن قرينة وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقابل قسيمه اى يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو قوله واما الذين امنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينة كما توهم (قوله والمجموع خبر ما فى آخره) حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما صير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة تعرضت له فى الرضى فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف فى من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازانى من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به فى شرح التلخيص فى بحث تنكير المسند (قوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول) على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره بيع الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه نوب محقق لحكم النسج (واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون + ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته + والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ماذا رأيت + والاحسن فى جوابه الرفع على الاول

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم
والا كان المعنى هو الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو
اذن كلام مستأنف اى ليس ما تزعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين
لكن انى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا تفق
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى
ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية
يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله
والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله
والارادة نزوع النفس الى آخره) اى اراد تها النزوع كشهده شدت ويعرى
بالى من حر ضرب فعطف الميل عليه فرب من التفسير وفائدة جمعهما
الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يفيد الميل بكونه عقيب اعتقاد
النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون
حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه تخصص للوقوع فى وقت لا يحتاج الى
تخصص آخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما ينكرون وقوع الامثال بالاشياء
الحقيرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لا دلالتها على معانيها
فما قيل ان الارادة فى الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة
المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا
القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى آخره)
اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة
والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة
لفظى كما اختلفوا فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى آخره) تفصيله انها
ما معنى سببى واليه ذهب النجار وامر شوبى اما العلم باشتمال الامر على
المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصرى والكعبى وغيرهم فاما
ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة و
الصوفية واما ان يكون امرا موجودا قائما بالنفس كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او
حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية او لا فى محل وهو قول ابى
على وابى هاشم (قوله فانه يدعو القادر الى آخره) اى العلم مطلقا وان لم يكن
مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله
والحق انه ترجيح الى آخره) لا يخفى ما فى وهمك انه ميل الى نفى الصفات

والنصب على الثانى ليطابق
الجواب السؤال +
والارادة نزوع النفس و
ميلها الى الفعل بحيث
يحملها عليه ويقال للقوة
التى هى مبدء النزوع +
والاول مع الفعل والثانى
قبله وكلا المعنيين غير
متصور اتصاف البارى به +
ولذلك اختلف فى معنى
ارادته تعالى فقيل ارادته
لافعاله انه غير ساه
ولا مكره ولا فعال غيره
امره بها فعلى هذا لم تكن
العاصى بارادته وقيل
عمه باشتمال الامر على النظم
الاكمل والوجه الاصلح +
فانه يدعو القادر الى تحصيله +
والحق انه ترجيح احد مقدور
على الآخر تخصيصه بوجه
دون وجه ومعنى يوجب
هذا الترجيح وهى عدم
الاختيار

بل مقصوده ان الارادة التى هى صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح
وفى المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حينئذ
صفة موجودة فى الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احداثا
واضافات ولو منع كونها احداثا بل هى مبادئها كان رجوعا الى المعنى الثانى
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اى تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده كما
فى شمع المقاصد (قوله وفى هذا استحقار الى آخره) اى فى لفظ هذا
استحقار للامثال المذكورة وفى القرآن لانه للقريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التمييز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجئ
التمييز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتمامية بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين
فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا فى الآية اشارة
الى المثل فالتمييز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال
ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اى ممثلا او ممثلا به والتمثيل
فى مجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الآية العامل فى الحال اسم الاشارة و
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوى مع وجود اللفظى قبل
ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب
المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اى يضرب هذا (قوله جواب
ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل فى شمع
المعيدى من فوع المحل ومنصوبه والاستفهام حينئذ فى قوله
ماذا اراد الله على حقيقته واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا اينافى الجواب كما فى قوله تعالى يسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث الى آخره) من ايراد
الفعل والتجدد اى التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وبيان للجملتين)

فانه ميل مع تفضيل +
وفى هذا استحقار واسترذال
ومثلا +
نصب على التمييز +
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم اية
(يضل بكثيرا ويهدى
به كثيرا) +
جواب ماذا اى اضلال كثير
واهداء كثير وضع الفعل
موضع المصدر +
للاشعار بالحدوث والتجدد +
وبيان للجملتين المصدرتين
باما وتسجيل بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
الجهل بوجه ايراده والانكار
لحسن مورده ضلال و
فسوق +

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة محمد في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء البيان وههنا كذلك ولذا قال لتسجيل اى تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من اللازم اى اهتداء وانكشاف بطريق الصواب وفي قوله وان الجهل بوجه ايراده والانكار يحسن مورده اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان قوله يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال العناية بالتسجيل بضلالهم كانه المقصود من الكلام وان ذكر من اول الامر مؤمنين بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا للتعظيم للمؤمنين واما قوة شانهم وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من الفئتين الى آخره) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الى آخره ومن قوله يستحيل بان العلم يكونه حقا هدى وبيان الى آخره ان المهتدي من يعلم انه الحق وان ضال من لا يعلمه كذلك وان معنى سببية المثل للهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا وللجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفي النقيض لا واسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولو لا ذلك لما حملهما على ذلك بقوله ويحتمل الى آخره فانه رفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين في هذا المقام بقي ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالموفر على اداء الشكر بالقلب والجوارح في اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو حصر من المهدي المقابل للضال (قوله وكثرة المهديين باعتبار الفضل الخ) فالواحد منهم يعدل الفا من غيرهم فحينئذ صح اتصاف كل واحد من الفئتين بالكثرة بالقياس الى الآخر عددا اما اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضعين على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة القرآنية (قوله كما قال اه) اى المتنبي في مدح علي بن بسام وله

ساطلب حقي

وكثرة كل واحد من الفئتين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد + وكثرة المهديين باعتبار الشرف والفضل + كما قال قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا +

بالقنا ومشايخ * كانهم من طول ما التثموا مرد * ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * الشد الحملة يقال شد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع اذ لا يدخل للبس في الصحاح شئ قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله ويايضل به الا الفسقين) تذييل واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال (قوله اى الخارجين الى آخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوى لا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعي لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب (قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتأخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدى (قوله قال رؤية اه) يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقوتهن اول * بين هبن في نجد وغورا غائرا * النجد الربوة الغور القعر والغائر مبالغة وغورا عطف على نجد (قوله في الشرع اه) اى في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل بالاصرار على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابي بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل معنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لا انه يعتقدها واذا لكان كافرا لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطي التجاوز والخطط جمع خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربعة بكسر الراء وفتحها العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاءه بان فعل بعض الكبائر بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية او لا يعلم استصوابه لا يصير كافرا فان التزام الكفر كفر لالزومه (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى آخره)

وقال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا *

(وما يضل به الا الفسقين) اى الخارجين عن الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت *

واصل الفسق الخروج عن القصد * قال رؤبة فواسقا عن قصدها جوائرا والفاسق * في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا اشارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولا بئس الكفر ما دام هو في درجة التغابي او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافه بالتصديق الذي هو مسمى الايمان ولقوله تعالى * وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا *

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغي (قوله تأثيرا بين منزلتي المؤمن والكافر) الاضافة بيانية اى جعلوه واسطة بينهما مخلدا في النار ان مات بلا توبة (قوله في بعض الاحكام) محكمة حكمه المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في اللزم واللعن والبراءة منه واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سببية الاتصاف بأخذ عنه وترتبه عليه (قوله يدل على انه الى آخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية وحكمة المثل هو التوضيح وجعل الممثل كالمحسوس (قوله وقرئ الخ) قرأ زيد بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدى على المجهول فلم يثبت من احد فالمقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول خبط (قوله للذم وتقرير الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجئ وفسخ التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب (قوله واستعير له الخ) يعني لما نزل العهد منزلة الحبل سمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحس بل لم يصح استعارة النقض للابطال فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة (قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ) اى الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اى الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعششن في وكريه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان) اى النقض رمزا الى ما اى شئ هو اى النقض من روادف ذلك الشئ وهو الحبل المستعار كأنه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اريد بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الروادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا له ادعاء وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له والنقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

فانزلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركة كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على انه الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعنادهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى سخروا به جهلا منهم وازدادوا ضلالا منهم فانكروه واستهزءوا به وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة الفاسقين للذم تقرير لفسقهم والنقض فسخ التركيب ونصبه في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاقدين بالآخر فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا فى استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل) كان الظاهر ان يقول وهو الحبل للاستعارة لان النقض من روادف الحبل لا من روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز الى مردوفه وهو الذى الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية فى النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون تخييلية كما بين عبه صاحب المفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى فى التاج الباب يدل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نكاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه) فى الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد آه) اى العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل الآية جميع الكفار وتعريف المسند فى قوله وهو الحجة القائمة اشارة الى كمالها فى الحجية واستقلاله فى الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة الى النقل وكونه مستقلا فى ادراك ما ذكر لا يقتضى كونه مناط التكليف وحده فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى + واشهدهم على انفسهم) قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسيره اى نصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل آه) اى بارسالهم على الامم واليه ذهب القفال فالمراد بالآية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق فى الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (قوله قيل عهد الله) اى المعهود الذى اخذه الله من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم الآية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما على طريقة التمثيل كما مر والى الثانى بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل فى اثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته + والعهد الموثق + ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد + كالوصية واليمين ويقال للرحم من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتراحم لانه يحفظ + وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة البالغة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله عليه السلام + وعليه دل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم + او المأخوذ ببارسال الرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات تصدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله + تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره + وقيل عهود الله تعالى ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه (امر بعد ميثاقه)

ميثاقهم منك ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الآية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم يثبت في الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس ويشمل الكفار لتقضهم العهد الاول واحبار اليهود للمتعنتين لتقضهم العهد الثاني بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد (قوله الضمير الى آخره) لم يجوز رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله الخ) متعلق بالتفسيرين اول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثاني فانه كان بمجرد الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان ما اورده صاحب الكشف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس لمعنى العهد بل لاسم الة بمعنى ما يقع به الوثاقة او مصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج لا كونه مبتداء لشيء ممتد ولذا لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل الخ) انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض عن الموالاة ان كان المراد بالفسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب في التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر جعل القطع فههنا ايضا عاما كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فانه يقطع الخ) اى سائر ما فيه وهو دليل لشمول القطعة لسائر ما فيه رفض خيرا وتعاطى شرا (قوله والامر هو القول الى آخره) لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما في الكشاف اعني طلب الفعل استعلاء فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء كان مع الاستعلاء او التساوي او الخضوع وهو مختار المصنف قال في المنهاج الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ويفسرهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون واما قبل

الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام + والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر + ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيرا او تعاطي شر +

فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و

فصل +

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء +

من انه رعاية لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين الوجوب والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في حقيقة امر (قوله وبه سمي الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به اه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك بل كونه مما يؤمر به كاف في تلك التسمية (قوله والثاني احسن لفظا اه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر الله به في حكم التحية فانه ادخل في ذمهم وتقريعهم (قوله بالمنع عن الايمان الى آخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل في الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطلبين راس المال الذي هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة للحيوة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعارة المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار للبيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي العالي ولها اي الهمزة وهل صدارة الكلام للالة من اول الامر على ان الكلام استخبار لا خبر واختار لفظ الاستخبار لا بهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب ونوبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار والتعجيب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى مالي لا اراى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهمزة في قوله تعالى انؤمن كما امن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمي الامر الذي هو احد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر +

فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما او ضميره +

والثاني احسن لفظا و معنى (ويفسدون في الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه (اولئك هم الخسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحيوة الابدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها و النظر في حقايقها والاقتباس من انوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) + استخبار فيه انكار +

هھنا حيث قال فيه انكار وتعجيب لكفرهم مشيرا الى الاول وقول الكشاف معنى الهمزة التي في كيف الانكار والتعجب ناظرا الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المصنف رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر في الاتقان لا ضير في صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا يخلص اشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتامل بقاء معنى الاستفهام مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجيب لكفرهم) وفي بعض النسخ تعجيب والمال واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا يعبر جماعة بالتعجيب اي تعجيب منه تعالى للمخاطبين كذا في الاتقان (قوله بانكار الحال) لان المنكر ما يلي الهمزة فليتضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر مدلولة اعني الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر ايضا لانها في قوله التي يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها ولا يرد ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم لاحوال او لان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى اي في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ في الذم فتدبر ولا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسيج العنكبوت عند من هو اهل لهذا الكتاب (قوله استلزم ذلك انكار وجوده) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (قوله فهو ابلغ واقوى اه) لانه كدعوى الشيء بالبينة بخلاف انكفرون (قوله واوفق الى اخره) لان نفي الحال حينئذ

وتعجيب لكفرهم * بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها * استلزم ذلك انكار وجوده * فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من انكفرون * واوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا *

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال
بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين الآية (قوله وبختم على كفرهم آه) اشار الى ان الانكار حينئذ
للتوبيخ اى لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية
اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الآيات الدالة على الايمان (قوله
على اى حال تكفرون آه) اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه
الحال مثل كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اى
حال هو وجوابه صحيح وسقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه
في معنى الجار والمجرور وليس اسلم مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة (قوله اجساما
لا حيوة آه) ان فسرت الموت بعدم الحياة عمن اتصف به فاطلاق الاموات
على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض اموات وان فسر بعدم الحيوة
عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولهذا كثر
العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم الآية لانها ليست مغائرة لطوار النطفة
في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا
تام الاعضاء وناقصها الا المصورة وغير المصورة اذ لا اختلاف حينئذ
في الجسمية (قوله لانه متصل بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان
متراخيا عن الاماتة (قوله بخلاف البواقي آه) اما الاماتة فلتخلل من الحياة بينه
وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الاماتة زمان اللبث
في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف نعم يكتسب العلم بتراخيه اى من
استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى في القبر بعد زمان متراخ و
تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخي وهو ان يكون
بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت هل
يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
طريق الوحي (قوله بالنشور الى آخره) قيل لا وجه ان يراد به الاحياءين في القبر
والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحياءين لمشاركة اتصالها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منازل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الفعال خاطبهم
على طريقة الالتفات +
ويختم على كفرهم مع علمهم
بحالهم المقتضية خلاف ذلك
والمعنى اخبروني +
على اى حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اى
اجساما لا حيوة لها عناصر
واغذية واخلاطا ونطفا
ومضغا مخلقة وغير مخلقة
(فاحياكم) بخلق الارواح
ونفخها فيكم وانما عطفه
بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه
غير متراخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يميتكم)
عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم)
بالنشور يوم ينفخ في الصور
او للسؤال في القبور (ثم
اليه ترجعون)

من منازل الآخرة عبر عنها بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القبري مخالف بالذات لكونه قد رما يدرك الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء النشوري فكيف يثنا ولهما لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا الوتوني التثنية في انت طالق لا يصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر كردن والنشور زنده كردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه وامره رد التمسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وتقديم الظرف للقصر اذ لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ) عطف على اخبر وفي اي حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاشارة الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال (قوله ان علموا الخ) اورد كلمة الشك لخفاء اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى وشرعية اتفاقية فلا حاجة الى التكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل الخ) اي العقلية والنقلية فان العقلية تدل على الصحة اذ الطريق للعقل الى العلم باحوال النشاءة الثانية والنقلية على الوقوع فيها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد من كلمة سيما (قوله مع القبيلين الخ) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد من قوله تعالى يا ايها الناس انقذ الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودلائل النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع الذي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجيء والنعم الخاصة من قوله يبني اسرائيل الى قوله ما ننسخ من اية او ننسها وقول المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتي واعلم انه سبحانه في مفتتح قوله تعالى يبني اسرائيل اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيروا في بيانها (قوله بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة للمجازاة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجيء (قوله واستقبح الخ) عطف على اكد لا على عدد اذ لا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكورة

بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم وبسترون اليه من قبوركم للحساب +
فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل + ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بها لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر سيما في الاية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو انه تعالى لما قدر ان احياهم اولا قدر ان يحييهم ثانيا فان بدأ الخلق ليس باهون عليه من اعادته + او مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووعدهم على الايمان واوعدهم على الكفر اكد ذلك + بان عدد عليهم النعم الخاصة والعامة +
واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الاماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحيوة الثانية التي هي الحيوة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة +

فان انكارهم عظيم اما دليل للاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستفهام توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حسن الامور المذكورة اذا كان المخاطب للكافرين على الآيات لان الكافر لاحتياجه الى الارشاد بناسبه اقامة الدلائل لكونه اقوى صارفا عن الكفر بخلاف ما اذا يشمل الخطاب بالمؤمنين فان المناسب حينئذ اعتبارهما نعما تتم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع اه) وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مستمر (قوله اومع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين آمنوا فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذي تضمنه الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت على المعنى المجازي وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قبل الاولى بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين من المؤمنين (قوله والحيوة الاخرة) قيل الحيوة صفة يقتضي الحس بدليل ان العضو المفلوج حي ولا تتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان الآلة لما نع اختيار ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغائرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع في شخص واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركبها في الخارج ان اريد مجموعها قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهنا كذلك حال الملامسة للانسان (قوله لان من طلابغها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما لم يتكامل فيه الافعال البنائية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض) يستفاد من الآية ان الارض يجعله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية في قوله مجاز في القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى آخره)

هو المعنى المنتزع من القصة باسرها +
كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحد من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما +
لا يصح ان يقع حالا +
او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم بما افاد كم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر +
والحيوة حقيقة في القوة الحساسة وما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية +
لانها من طلابغها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة كما قال الله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم +
وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحي الارض بعد موتها وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس واذا وصف به الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا

كما هو التحقيق الذى ساق اليه الدليل واختاره الامام فى التفسير الكبير وقد مر تفصيله ومعنى الانزهة التابعة وفيها ظرف لها والتقييد للاحتراز عن الواجب والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقى وما قيل قيده بقوله فيها لان العلم لا يلزم هذه القوة فى سائر الحيوانات ففيه ان ما جعله لازما لها هى الصحة لا العلم ولا عدم عدم لزوم الصحة اياها فى سائرها (قوله او معنى قائم الى آخره) كما هو مشهور وقوله على الاستعارة متعلق بهذا الوجه اى بشبه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضى لصحة العلم بالقوة الحساسة او بمبدأها فى كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى آخره) اى على صيغة المعلوم من الرجوع بمعنى بازگشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى بازگردانيدن (قوله بيان نعمة اخرى الى آخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف اما لكونه كالنتيجة له كما يشعر به قوله مترتبة على الاولى او للتنبيه على الاستقلال فى افادة ما افاده الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان النعمة انما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقتهم الى آخره وكونهم قادرين مستفاد من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة والمسئول من نوابهم القدرة (قوله بوسط او غير وسط كه) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها مما ينتفع به الانسان فى المأكل والمشرب او الملبس او فى حفظ الصحة او فى اعادتها بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما يلائمها الى آخره) من جهة ان اللذات والآلام الحسية والعقلية نموذج اللذات والآلام الاخروية (قوله لا على وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل به الى آخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا تصير علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية الاقدام بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام ومؤثرا فى فاعلية البعض الآخر (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء الى آخره) اى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض يدل على ان الاصل فى الاشياء النافعة ان تكون مباحة لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام فى المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على الاستعارة و قرئ يعقوب ترجعون بفتح التاء فى جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا)

بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانها خلقتهم احياء قادرين مرة بعد اخرى و [illegible] خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فى دنياكم باستنفاعكم بها فى مصالح ابدانكم + بوسط او بغير وسط وبيكم بالاستدلال والاعتبار + والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة والامها + لا على وجه الغرض + فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه غاية الفعل ومؤداه + وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة +

رحمه الله تعالى في المنهاج فعدم من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
في الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجئ لغير النفع لقوله تعالى ان
اسأتم فلها وقوله لله ما في السموت والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة
على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى آخره) رد للاباحية حيث قالوا
ان الاية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل آه) ولا ينافي اختصاص البعض
بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انقسام
الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست ظرفا
لنفسها (قوله جهة السفل الى آخره) فيعم الارض ايضا لانها واقعة من جهة
السفل قيل ان الجهات كيف تجردت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارضا والجواب
انه يكفي في التجرد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريتين
كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل
المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو
واحد ولو اريد الاعتباري فهو متعدد وقال الله تعالى * وهو الذي خلق سبع
سموت طباقا * اي مطابقة بعضها فوق بعض وفي ايراد كاف التشبيه وصيغة
المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع راجح
ولذا سوى بين تفسيري السماء السحاب والفلك في قوله تعالى وانزل من السماء
ماء * في الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو بخلاف حمل
الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزحموا يرض بذلك
التفسير حينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل ليستتبع حمل
السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا كم قال المحقق
التفتازاني ولا اري باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء
بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقية الوجود فلعل الباعث
ان المختار عنده ان ضمير فسوهن من مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها
ببعض لاسباب عارضة *
فانه يدل على ان الكل للكل
لا ان كل واحد لكل واحد
والمفظ يعم كل ما في الارض *
لا الارض الا اذا اريد بها
جهة السفل كما يراد بالسماء
جهة العلو *

ان لا يكون ما يصح ارجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى آخره) اى حال مؤكدة من كلمة ما واتما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الاية لتعداد النعم دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم (قوله من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الى آخره) الاية من قبيل هذا القول فى ان الاستواء فيهما بمعنى القصد فى التاج القصد اهناك كردن ويعدى بنفسه وبعلى وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفى القول المذكور بالحركة وفيه رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى آخره (قوله واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعى فى تحصيل المساواة فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجئ للطلب (قوله واطلاقه على الاعتدال الخ) بمعنى راست شدن فى قولهم استوى العود اذا قام واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى الاعتدال والقصد المستوى لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله ولا يمكن حمله عليه الخ) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفى (قوله والاول اوفق للاصل الخ) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بارادته طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما فى البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ) اى فى الفضل والرتبة لا للتراخى فى الزمان اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل وحمل كلمة ثم ههنا وفى حم السجدة على التراخى الرتبى لحصول الجمع بين الايتين حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخى فى الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ فى الجمع الى

وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته + من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ + واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء + ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق + من غير سيف ودم مهراق والاول اوفق للاصل و الصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية اوجهات العلو + وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض +

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل دحيها استئنافا وكل منهما تكلف
اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على
منكري الحشر فان اللائق الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله
من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجيء وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية
ولكثرة الروايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب
اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى آخره) اسم كان ضمير يرجع الى
واعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى + فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة + تفسير للعقبة والترتيب
الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن توهم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى آخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب
بدحاها على شريطة التفسير ويعرف ذلك طرفاه والبعدية هو البعدية الزمانية
(قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف
حيث قال في التوفيق بعد الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية
تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق
الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو وما ذا تأويل قوله خلق لكم ما في الارض تخلقها
قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها التفصيلي
عن الدحو وتأويل خلق بتقدير او ارادة الخالق فمع مخالفته لما في حم السجدة
لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة للدلائل التوحيد
والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد
بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش
وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى
ء انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها + الى قوله والارض بعد
ذلك دحيها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان
قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد
البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
دحيها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
الآية (قوله الا ان تستأنف بدحيها الخ) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
امنوا الا للتراخي في الرتبة +
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحيها
فانها يدل على تأخر دحو
الارض +
المتقدم على خلق ما فيها +
عن خلق السماء وتسويتها +
الا ان تستأنف بدحيها
مقدرا لنصب الارض بفعل
لاحق دل عليه ما تقدم لفظا
خلقا ام السماء مثل الخ
الارض وتدبير امرها بعد
ذلك +

فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره
اذ مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما
وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحيها لان بعض الناس تصور له
من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحيها واعتبر فى بعد الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اى تعرف الارض بعد تعرف
امر السماء اورتبية فان السماء بما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
ودحاها استيناف كما ان بناها فى قوله ءانتم خلقا ام السماء بنيها رفع
سمكها استيناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتياجه
الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبية فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف
على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته فى السماء دحيها ونظيره قوله بعد ذلك
زنيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحيها بل لابد من تقدير فعل
وجعل دحيها استيناف فليس هذا توجيها آخر فتدبر (قوله عدلهن الى آخره
التعديل راست كردن وفى عطف قوله خلقهن عصوفة عن العوج اشارة الى
ان التعديل ليس بمزالة الاعوجاج بل يخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم
ضيق فم البئر ووسع الدار فى الصحيح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب
كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض او دين
او معايش والفطور بالضم الشقوق من فطرت اذا شققته (قوله كانه جمع آه)
قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفى المغنى لفظ السماء واحد
معناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحدها سماوة كجرابة و
جراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السماوات وجمع الجمع اسماء كقولهم جرارة
وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماءة (قوله والا فتنبيهم يفسره ما بعده)
وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين فى النفس (قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما
احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم
رجلا ونحوه ليكون ادخل للشغب بان القول بابهام الضمير فى ربه كان رب
لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله صبل آه) ان كان هن ضمير
السماء وتفسيرا ان كان مبهما وجوز فى حم انسجدة كونه حالا على الوجه الاول
ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال او مبهم يفسره ملجئة تكرارا الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر (فسويهن) + عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام + لانه جمع او فى معنى الجمع + والا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سمٰوٰت) + بدل او تفسير فان قيل ليس ان اصحب الارصاد اثبتوا +

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه مشكوك اه) فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين في موضعه وكذا في جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس حركة لضبط اختلاف الميل الكلي فليس في الآية نفي الزائد فان المحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد كما بين في الاصول (قوله فيه تعليل الى آخره) يعني الجملة المذكورة اعتراضا وتذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اي بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص والاشكال في كفاية العلم فيه وان كان لابد في نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الآتي بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الى آخره) لما كان الدليل النقلي موقوفا على امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والجسمية لابد في اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الآيتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان اه) اي لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله في هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه الى الماضي كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يقول المنافقون (قوله ولذلك تجب اضافتها الى الجمل) لانها الموضوع لافادة النسبة الا ان اذا فيه خلاف هل هي مضافة الى الجملة التي بليها ولا وهل يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثاني جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع في الزمان المعين (قوله كحيث في المكان اه) اي في ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظرف في عبارات النحاة قال الرضي الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث في المكان واذ واذا في الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اه) اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اي لانك قال الرضي والاولى حرفيتها حينئذ اذ لا معنى لتاء وبلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذ للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها لازم الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدا بانظرفية) ان جعل محط

الاكمل والوجه الانفع استدلالا بان من كان فعله على هذا الاتساق العجيب والترتيب الانيق كان عالما فان الاتقان الافعال الحكام وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من ان الابدان بعدما تفتتت وتبددت اجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما ليس منها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها واما الذات يأبى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداعهما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكيف لا اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق واخلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال

مراجع فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وابو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملئكة)

الفائدة القيد اعني بالظرفية وابدا ظرفا لها افاد انه لا يكون محلهما النصب على المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكروا اخاعاد الى آخره فلا اشكال بمجيء اذا اسما مجرورا في نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجمنا الله وبعد اذا انتم مهتدون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبا ان ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثري او يخصص بما اذا لم يضف الى اذ زمان ويمنع وقوع اذ الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد في كلام العرب كذا في الرضي (قوله فانهما من الظروف اه) الغير المتصرفة وهي ما لم يستعمل الا منصوبا بتقدير في او مجرورا بمن وعامله في الآية قالوا والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما في ان ذكرها تعداد للنعمة العامة لاستفتاح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج الى مؤنة الحذف (قوله واذكروا اخاعاد الى آخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبلها اي لشكر النعمة في خلق السماء والارض واذكر اذ الى آخره ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد) انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخاري ومسلم (قوله جمع ملاك على الاصل) بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرء يعني ان ملك اصله ملاءك تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملئكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمأل في مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتأنيث الجمع) وقع في المفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضي للشافيه والعباب لتأكيد الجمعية وفي شرحه للكافية لتأكيد تانيث الجمع وفي الكشاف لتأنيث الجمع ومآل العبارات واحد اما الاوليات فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين بالتاء تأويله بالجماعة صح ان يقال انه لتانيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع بدون التاء صح ان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء لا تفيد الا تانيث مدخوله وما سواه مستنبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تانيث الجمع كما وقع في شرح الكشاف للعلامة التفتازاني صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

انى جاعل في الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة يعم الناس كلهم فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملكوته بان امرهم بالسجود انعام يعم ذريته +

واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة تقع فيه اخرى

ولذلك تجب اضافتها الى الجمل +

كحيث في المكان وبينا تشبيها بالموصولات +

واستعملتا للتأويل المجازاة + ومحلهما النصب ابدا بالظرفية +

فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله تعالى +

واذكروا اخاعاد اذ انذر قومه، ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا في القرآن كثيرا ومضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة + وعن معمر انه مزيد والملئكة جمع ملاءك على الاصل كالشمائل جمع شمأل + والتاء لتأنيث الجمع + في

وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل الله الخ) اي بعضهم رسل حقيقة والآخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة الخ) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد منها ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان الناس وغيره من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع على فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملئكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى آخره) قال المفسرون خلق الله السمٰوٰت والارض والملئكة والجن واسكن الملئكة السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر النائية هلاك كردن بعدى بنفسه وبعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون + بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة + والمراد به آدم عليه السلام لانه كان خليفة الله تعالى في ارضه وكذلك كل نبي

في الملئكة بسحر دتانيث اللفظ كما في ظلمة وهم لانها تكون لائحة تصرح به في الرضي وبالجن فيه غير لانها تجمع على اجنة (قوله وهو مقلوب مألك الخ) قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم فمألك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب فذهب ابن كيسان الى انه فعال من المألك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التي توجهها الله اليه او لقوته فان تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين اشتدت عجنته وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لاك اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل لأك انما المستعمل قولهم الكنى اليه اي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين وان اصله الالكنى لكن الصحاح جعله اجوفا من لاك يلوك وان جعل القاموس من ادهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل الخ) اي بعضهم رسل حقيقة والآخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة الخ) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد منها ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان الناس وغيره من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع على فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملئكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى آخره) قال المفسرون خلق الله السمٰوٰت والارض والملئكة والجن واسكن الملئكة السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر النائية هلاك كردن بعدى بنفسه وبعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام

اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين فمنهم بشانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بالغير كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون اليل والنهار لا يفترون +

وهم العليون والملئكة المقربون وقسم يدبرون الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل ثبته في كتاب الطوالع والمقول هاهنا الملئكة كلام لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملئكة الارض + وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانهم اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملئكة فدمرهم وزرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة اعمل فيها لانه بمعنى الاستقبال

استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم * لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط ٢٨٨ ولذلك لم يستنبئ منه ملكا كما قال الله

الى آخره) تدمه لرجحانه رواية ولموافقته لا فراد لفظ الخليفة وكون تمام القصة في مقابله واما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التسبب واما ما قيل في ترجيحه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملئكة كلهم وحمل الخليفة على آدم عليه السلام وذريته ليستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملئكة الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى الى جاعل في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله من الجن او الملئكة (قوله استخلفهم الخ) استيناف لبيان وجه الخلافة والضمير للانبياء كلهم (قوله لاحاجة الى آخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير اما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله بل لقصور المستخلف الى آخره) لما انه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية وذاته تعالى في غاية التقدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتي التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويفيض باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضيء الخ) يعني لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل بها الوحي والالهام الذي مثل النار من حيث ان العقول يشتعل عنها وفيه اشارة الى ما سيجيء من ان قوله تعالى الله نور السموت والارض * تمثيل للقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى آخره) ولا يلزم من كون كلمه بلا واسطة اقوى في جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابرهيم مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان من العظم ويقال له الغرضوف بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة من سكن الارض الخ) عطف على قوله خليفة الله او هو ذريته معطوف على قوله آدم عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى * اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام الملئكة باظهار فضل آدم عليهم فلكونه لاصل المستتبع من عداه (قوله كما استغنى بذكر ابي القبيلة الى آخره) كان ذكر الاب في قولهم يا لعمر وههنا بالوصف والتثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا اكتفاء (قوله او على تاويل الى آخره) اى على اعتبار موصوف اعتبر النسبة اليه في مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم ازاد اللفظ مع تعدد في المعنى التردد لمجرد التنجيز في اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف في الاصل

تعالى ولو جعلنه ملكا لجعلنه رجلا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم * بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ارسل الله اليهم الملئكة * ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمدا صلوات الله عليه ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البارئ تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذاك * او خليفة من سكن الارض قبله او هو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف بعضهم بعضا او ازاد اللفظ اما للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه * كما استغنى بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم * او على تاويل من يخلف او خلقا يخلف وفائدة قوله هذا للملئكة تعليم المشاورة وتفخيم شان المجعول بان يشرفوا بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحاح وفي بعض النسخ بالفاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف رحمه الله في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الا انه يلزم استدراك قوله يخلف (قوله بسؤالهم وجوابه الى آخره) متعلق باظهار اى بسؤال سكان الملكوت بقوله تعالى اتجعل فيها الآخره * وجوابه تعالى اياهم اجمالا بقوله تعالى اني اعلم مالا تعلمون * وتفصيلا بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله قالوا اتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يسفك من الدلالة على المراقبة والاجراء كالمانع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستمرار فيتناول من جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تميزه بينها (قوله تعجب الى آخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة * بل تعجب منه واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسؤل عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته المزيل شبهته فلا يخالف تقرير ان المسؤل عنه بلى الهمزة في تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالته على التعجب اظهر وان كان ذلك من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة اعني خليفة الله تعالى او خليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض الى آخره) اى ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الاية على عدم عصمة الملئكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في نبي على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى آخره) بل هو تعريض لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى آخره) فانه صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا وتفصيلا (قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملئكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير * الى غير ذلك *

(قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والفتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبههم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره * وليس باعتراض على الله * ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك * لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون * وانما عرفوا ذلك *

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب او الحكم بالظن والتخمين وهم منزهون عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم الكفاية بدلالة الجواب عليه للاجماع كما هو عادة القرآن قال السدى لما قال الله تعالى لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه ان جميع الملئكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المكلف بمطالعته والنظر فيه اسرافيل عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب انه يكفي تلقي البعض وسماع الاخرين منه ويجوز ان لا يكون مأذونا بمطالعة الجواب (قوله او استنباط عمار كزاه) فان العلم باختصاص العصمة بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي الى التنازع والتشاجر لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى الفساد وسفك الدماء وفي اختيار لفظ كرز في عقوبهم على قول الكشاف ثبت في علمهم اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم وانما حال من سواهم غيب (قوله او قياسا لاحد الثقلين على الاخرى) اي الانس على الجن اذ كل سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما في عدم العصمة (قوله والشن في الصب عن ثم القربة ونحوها) مما يوجب العنف وتقريق الماء في الصحاح شن الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن آه) في الصحاح وكذلك سننت الماء على وجهه سنا اي ارسلته ارسالا من غير تقريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين المعجمة وفي لغاتج السن ريحتن آب بر فرق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند الفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيؤول الى معنى العصمة ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى آخره) اي من ضمير الفاعل في نجعل وتقريره لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا له (قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اي مقصود الملئكة من هذا القول وجعله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا التعجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم على ما زعمت الحشوية والتوقع چشم داشتن وقوله مع ما هو متوقع منها حال اي مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه قوله فنحن نفعل ما يتوقع منا وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى +
او تلق من اللوح +
او استنباط عمار كزي في عقولهم
ان العصمة من خواصهم +
او قياس لاحد الثقلين
على الآخر والسفك السبك
والسفح والشن انواع من
الصب فالسفك يقال
في الدم والدمع والسبك
في الجواهر المذابة والسفح
في الصب من اعلى +
والشن في الصب عن ثم
القربة ونحوها +
وكذلك السن وقرئ ليسفك
على البناء للمفعول فيكون
الراجع الى من سواء جعل
موصولا او موصوفا محذوفا
اي يسفك الدماء فيهم +
ونحن نسبح بحمدك ونقدس
حال مقدرة لجهة الاشكال
كقولك اتحسن الى اعدائك
وانا احسن الى المحتاج الملهوف
استفهم عن عصمة ونحن
معصومون احقاء بذلك +
والمقصود منه الاستفسار
عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملئكة المعصومين
في الاستحقاق لا التعجب
والتفاخر +

الاشتراك فى شئ والاشتراك مستفاد من قضر التسبيح والتقديس دائما على انفسهم (قوله وكانهم الى آخره) قد ذكرها سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم غير ظاهر الورود اذ الفساد والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثانى فزده على وجه ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى آدم وباعتبار تسببه لما شاع فيهما يعنى ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمه استخلاف من فيه ثلث قوى فانه باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة لا رجحان له على الملئكة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتى الافساد و السفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله انى اعلم ما لا تعلمون ان فى حالة اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التى تقصر عن احاطة علم الملئكة وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذى ظهر فى آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما يترائى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال هو ذرية آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا قوتين والعلم بالقوة العقلية عن استخلاف اذ لا يتم الخلافة بدونها وما قيل ان قوله وكانهم عموا الى آخره بيان لمنشأ شبههم فى جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما سبق منشأ شبههم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد الاحتمالين ولا حاجة فى ذلك والى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية اقول الشهوة وغضبية قسموا القوة التى هى مبدأ التحريك الارادى الى ما هو مبدأ لجذب الملائم كالمأكل والمشرب والمنكح والملبس ويسمى شهوية والعضو الذى هو بمنزلة الآلة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها لانه معدن الحرارة الغريزية ورائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس (قوله فنحن نقيم الى آخره) اى نديم من اقام الشئ ادامه وفى قوله سلبيا الى آخره اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان تقديم

وكانهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره * شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا يقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلاف واما باعتبار القوة العقلية * فنحن نقيم ما يتوقع منهما سالبا عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن شئ من كل واحد من القوتين *

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى
عن طرفى الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن
والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثيرة الطاعة والتمرن الاعتياد (قوله
كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من
الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح والصبر وهو محافظة
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان الشهوة
والنزاهة وهى اكتساب المال من غير مهانة وانفاقه فى المصارف الحميدة
والوقار وهو التأنى فى التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
لما يؤدى الى المطلوب والسخاء وغيرذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية
ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة
وهو عدم المبالات بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام
والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم وهو الطمانينة
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأنى فى الخصومات والحروب والتواضع
وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه من غير تذلل الى
غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل فى الاستخلاف لعمارة
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب نقاضل درجات العبادة قال النبى
عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها (قوله والانصاف اه) فى المعاملات
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل
فى حفظ النظام والاستخلاف قال النبى عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
وعدل ساعة يوازى عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملكة
وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل
الشرع الا انهم لفقد انهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات
المآكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها والامها لعدم احتياجهم اليها
ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
بها يمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدانها القوة العقلية
يحصل الحماقة بها وان كان لها شعور بالبعض فوق التركيب بالميز فى حالة الافراد (قوله
واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله
واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهذبة
مطواعة للعقل متمرنة
على الخير +
كالعفة والشجاعة +
ومجاهدة الهوى +
والانصاف ولم يعلموا ان
التركيب يفيده ما يقصر
عنه الآحاد +
كالاحاطة بالجزئيات +
واستنباط الصناعات +
واستخراج منافع الكائنات
من القوة الى الفعل +

مما يتعلق بجذب المدار ودفع المضار (قوله الذى الى آخره) صفة للاستحمار وانما كان هو المقصود بالاستحمار منه اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس (قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح فى اللغة مطلق التبعيد على ما فى الصحاح وشرح الكشاف وترك بيان المعنى اللغوى شهرته وكفاية المذكور عليه رواه للاختصار كانه قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف فى تفسير سورة الحديد امتدحى بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اى مثل التسبيح التقديس فان كلا منهما فى اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار مايفهم من الكلام السابق وتوجيه قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان التقديس ههنا بمعنى لنطهر كما سيبينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى آخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان مقصوده بيان المعنى المراد اى التقديس المنسوب الى الله تعالى مراد به تبعيده عن السوء (قوله من سبح فى الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين فيهما ابتداء التفعيل للتعدية (قوله لان مطهر الشئ آه) اشارة الى انه لمعة متفرعة عن الاول (قوله فى موضع الحال آه) من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على ان ستر الصحبة بين التسبيح والحمد يستوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال فى الكشف الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وفى قوله على ما الهمتنا معرفتك وفقه لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن اعتقاد وقوله (قوله تداركوا الى آخره) استيناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد (قوله نطهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد على حد ما فى الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار الطاعات والاخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما سيبينه بقوله كانهم قابلوا الى آخره ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل رضاتك لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل نقدسك آه) يعنى ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذى هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا (قال انى اعلم مالا تعلمون) *
والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء *
وكذلك التقديس * من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر * لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار ويجرك * فى موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك * تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم ونقدس لك * نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قولهم بالتسبيح وسفك الدما الذى هو اعظمه الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الاثام * وقيل نقدسك واللام مزيدة *

عن السوء او نظهرك اى نثنى عليك بالطهارة وصفات الجلال ولو قيل ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس فى حيز الالة للوجه الاول (قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها) عطف على قال انى اعلم مالا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبى انه معطوف على محذوف والمجموع بيان لقوله اعلم مالا تعلمون وانما لم يذكر لئلا ينحصر عليه ويفيل اكثر من ذلك فوجب ان يقدر فوائد لا عدد لها وقيل انه معطوف على محذوف اى فخلق وعلم الى اخره (قوله ما ابخلق علم ضرورى بها فيه آه) اى بالاسماء فى ادم عليه السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها و الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار وان الالهام ليس بمقدور لنا وما قيل ان الالقاء فى الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختيارى لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشياء والسبب الاضطرارى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فالبديهى الاولى فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات او بارسال ملك اليه او بخطاب الله له والمصنف رحمه الله تعالى تركها لعدم تعقلها فى التعليم كما لا يخفى (قوله ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لابد من تقدم لفظ اصطلاحى واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح اخر ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى اخره) قدم بيان طريق التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولذلك آه) اى لكون الترتيب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم اعجمى) الخ قاله بما هو الاغلب فى امثاله فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلاثة منها ينصرف هود ولوط ونوح والبواقى لا ينصرف (قوله كازر وشالخ) اشار الى ان وزنه على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعل ولذا قال فى الكشاف واقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج فى تكسيره وتصغيره على ادادم واوبيدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما كصوير وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سببا منع صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كحاتم لانه

(وعلم ادم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضرورى بها فيه او الالقاء فى روعه ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعلم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وادم اسم اعجمى كازر وشالخ واشتقاقه

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف فى تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل
ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال فكان
اصلهما أءادم واءديم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية فى التصغير
بما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفى التكسير لما تعذر قلبها بالالف للزوم
اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها
بالواو حملا للتكسير على التصغير او على الغالب فى بابه وقال بعضهم ان الواو
بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها فى المفرد الفاصل
كالف عالم وحاتم ففى التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفى التكسير
لما لم يكن للالف فى البناء اصل معروف من الواو واليا اشبه المدة الزائدة
فجعلت ما هو الغالب يعنى الواو فان التكسير الواوى اكثر من اليائى لان الاجوف
الواوى اكثر من اليائى واليه ذهب الجوهرى حيث قال ادم بضمتين البشر اصله
بهمزتين لانه افعل الا انهم ليبنوا الثانية فاذا احتيجت الى تحريكها جعلتها
واوا لانه ليس لها اصل فى البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن
لم يفهم مراده وقع فيما وقع (قوله من الادمة اه) بضم الهمزة وسكون الدال
بمعنى السمرة او الوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اى القدوة و
يقال بمعنى باطن الجلد الذى يلى اللحم واديم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح
الحاء المهملة وسكون الزاى المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والخشن
رواه الحاكم وصححه البيهقى (قوله اخيافا فى الصحاح فرس اخيف بين الخيف
اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه
قيل الناس اخياف اى مختلفون اى فى الهيئة والاخلاق (قوله اومن الادم
والادمة) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسف اه) اما على تقدير كونه عجميا
فلانه قول باشتقاق المعجمى من العربى او قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق
فيهما على نسق واحد واما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق فى الاعلام
القصدية هى التى لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لا معنى له الا النقل من
مشتق ولا داعى اليه النقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد
الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب
ابراهيم عليه السلام واما مصدر بسكون القاف بمعنى ازلى درامدن فوجه
المناسبة انه عليه السلام اخر النوعين تولدا والابلاس نوميدن شدن وشكستة
وانده شدن (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشئ ان كان

من الادمة او الادمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم ولذلك يأتى بنوه اخيافا + او من الادم او الادمة بمعنى الالفة + تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم + باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن +

من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا او مفردا +

مشتقا من الوسم وحليد عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ اه) الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى انه علم جميع اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة اسماء الله تعالى واسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى آخره) اى ما يصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثاني اه) اذ الثالث اصطلح حادث بعد القران (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اى العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية (قوله انه الى آخره) اى اندفع بذلك ما يتوهم انه لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة اه) يصلح كل واحد منها محلا للقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى المدركة (قوله معرفة ذوات الاشياء اه) اى الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى + ثم عرضهم على الملئكة + روى عن مقاتل انه تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلم اه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعمومها على ظاهرها وتوفيقا لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات اه) بجعل المحذوف مضافا اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد لتعليق القول بتعريض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى في قوله تعالى + واشتعل الراس شيبا + وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتي (قوله كان العرض الى آخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قاله من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد في الاية + اما الاول او الثاني وهو يستلزم الاول + لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى + انه كملكه + من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه +

معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها + واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الاتها (ثم عرضهم على الملئكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا + اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه باللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا + لان عرض السوال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء +

انبؤنى باسماء هؤلاء + يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقيل انبؤنى بهؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسؤل عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيت لان العرض معناه آشكارا كردن وعرضه كردن من حرض ولا يمكن ذلك فى الالفاظ الا بالتكلم والاسماع بها للملئكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيت بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء اه) على تقدير ان يفسر الاسماء بما يكون علامة للشئ او دليلا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى العرفى وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مبادا لانتزاع الكل وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعانى فباعتبار انها فى عوالم الملكوت متشكلة باشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة فى تشكل الايمان والصلوة والقرآن والعلم والايام والليالى والرحم (قوله على معنى عرض مسميا تهن الى آخره) يعنى ان الضمير راجع الى الاسماء والكلام على تقدير المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوفة فى قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخفض قبل الوصول الى الماء (قوله فالتصرف والتدبير الى آخره) ان اريد بالاسماء مايعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية لان الظاهر ان معرفة الشئ لا تنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التى من جملتها مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله تعالى + ان كنتم صدقين + بلا تكلف لان كونهم اخفاء بالخلافة ينافى عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين فى دعواكم انى لا اخلق خلقا الا وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين فى الانباء فانبؤنى وقيل ان كنتم صدقين فى قولكم انه لا شئ مما يفيد الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فانبؤنى باسماء هؤلاء فانها ليست بذلك الخفاء

+ سيما اذا اريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقوى عرضهن وعرضها + على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها + (فقال انبؤنى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة + فان التصرف والتدبير فى الموجودات واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعداد وقدر الحقوق محال +

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم تعلق قدرة الممكنة بمثله مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيه اعلام) يتضمن الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة الى من هو اهل له قال الراغب في المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ويقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبي فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله لذلك يجري الى آخره) في الرضي الافعال الخمسة المحققت في بعض استعمالاتها بالعلم المتعدي الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخيير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني والثالث او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهي لا تتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقول اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد (قوله وهو آه) اي الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرحوا بخبره والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لا بد وان يكون دون من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لا يزم مقالهم لكن اقيل ولا وجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التأكيد دون الاستدراك قال في الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التأكيد نحو لوجهه تعالى لا كرمته لكنه لم يجئ فائدة لما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محض وفاء مثل ثابت او يكون جملة لكنه لا يزم مقالهم خبرا (قوله لكنه لا يزم مقالهم) اعني قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه شبهة اختلج في خاطرهم سألوا عما يجوز ان يجهلوا وليس باختيارهم (قوله والتصديق الى آخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاءات بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار او قال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال + والانباء اخبار فيه اعلام + ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم + وهو وان لم يصرحوا به + لكنه لازم مقالهم + والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بطريق ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يجري الانشاءات (قال سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) +

اعطى شيئا فكانه ينبه بالاول على جهله بكون زيد في الدار وبالثاني على حاجته فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بفتحتين بمعنى التبع كما في قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اى بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ومالم تعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار الى آخره) لانه يدل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملته علمهم بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبؤني باسماء هؤلاء وهي ان مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون السؤال الذي ترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى آخره) والا لما اعترفوا بالعجز والقصور فانه يدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعني العلم واستعدادا لانسان له (قوله واظهار لشكر نعمته الخ) لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه لجميع الاشياء وبافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء في قوله بما للمقابلة وما مصدرية وضمير الفاعل في عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اى حبس (قوله ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد ميل بعض الحكماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان مقتضى الظاهر في الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قوله الا ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر الخ) لانه سمع له فعل ثلاثي في القاموس سبح كمنع سبحانا والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما ذكره المصنف رحمه الله في سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله الخ) وجوبا اى سبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الدوام واللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة تنجح اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا له فايراد لفظة يكاد للدلالة على ان الاظهار مع مخالفته للاستعمال خلاف مقتضى القياس ايضا وللمبالغة في النفي حيث كان الاظهار مخالفا للقياس والاستعمال (قوله وقد اجرى علما للتسبيح) وهو لا يبنى في التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجري في الاعيان تجري في

اعتراف بالعجز والقصور + واشعار بان سؤالهم كان استفساريا ولم يكن اعتراضا + وانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة في خلقه + واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم + ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه +
وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله +
وقد اجري علما للتسبيح

مشتقا من الوسم وحليد عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ اه) الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روى انه علم جميع اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تقسيم تقسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة اسماء الله تعالى واسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير فلا يكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى آخره) اى ما يصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثاني اه) اذ الثالث اصطلح حادث بعد القران (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اى العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية (قوله انه الى آخره) اى اندفع بذلك ما يتوهم انه لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة اه) يصلح كل واحد منها محلا لقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى المدركة (قوله معرفة ذوات الاشياء اه) اى الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة + روى عن مقاتل انه تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلم اه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لهم الاسماء على ظاهرها وتوفيقا لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات اه) بجعل المحذوف مضافا اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول بتعريض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى في قوله تعالى + واشتعل الراس شيبا + وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتي (قوله كان العرض الى آخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قاله من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد في الاية + اما الاول او الثاني وهو يستلزم الاول + لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى + انه كملك خلقه + من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدة لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه + معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها + واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الاتها (ثم عرضهم على الملئكة) الضمير فيه للمسميات + المدلول عليها ضمنا + اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه للدلالة المضاف عليه وعوض عنه باللام كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا + لان عرض السوال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء +

جائز الى آخره اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى آخره) مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لا محل له من الاعراب وانه رابط فى طالب الاسم (قوله اى اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان بمعنى الاخبار ولذا تعدى الى مضمون المفعول الثانى والثالث بالباء الا ان المقصود منه الاعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى قوله انبئونى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منهما فى القلب والحذف رعاية للياء وللكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان لكن معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموت والارض وما تبدون وما تكتمون لم يكن الا نظرة من تلك الا بحر لكنه بسط لذلك المجمل (قوله وما ظهر لهم اه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومه وان المضارع فى الموضعين للاستمرار حيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة من غير تقييدهما بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا لمحض التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابتداء والكتمان اليهم (قوله اعلم ما لا تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزيد علمه على علمهم فلعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل فى اثبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اى فى الاستحضار المذكور تعريض الى آخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق الاستحضار فلن لك بادروا الى السؤال (قوله وقيل الى آخره) قاله الحسن وقتادة مرض الوجهين لعدم التخصيص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (قوله وانه تعالى لا يخلق الى آخره) روى انه لما خلق آدم رأت الملئكة خلقا عظيما فقالوا لئن شاء ربنا ليخلقن خلقا اكرم عليه فهذا الذى كتموه (قوله ما ظهر وا من الطاعة الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتماسك له اجوف ثم قال للملئكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامر بتعظيمه ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه فقال الله تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبدى به الملئكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبران (قال يا دم انبئهم باسمائهم) +
اى علمهم وفرغ ثعلب الهمزة ياء وحذفها + بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموت والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به + على وجه ابسط ليكون بكالحجة عليه فانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموت والارض + وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة + اعلم ما لا تعلمون + وفيه تعريض بجنايتهم على تراك الاولى وهو ان يتوقفوا منتظرين كان يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما كنتم تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة + وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم وقيل + ما ظهر وا من الطاعة واسر منهم ابليس من المعصية والهمزة للانكار دخلت على حرف النحى وقد اوردنا فائدة الاتيان والتقرير واعلم ان هذه الايات

تدل على شرف الانسان * ومزية العلم وفضله * وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه * لاختصاصه بمن ٢ ٣٠٠ يحترف به * وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ * بخصوص * او عموم * وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع * والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله تعالى وان مفهوم الحكمة * زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم * وان علوم الملئكة توكلا لانهم تقليل الزيادة والحكماء منعوا ذلك * في الطبقة الاعلى منهم حملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم * افضل من هؤلاء الملئكة لانه اعلم منهم ولا علم افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملئكة اسجدوا)

وما كنتم تكتمون يعني ابليس من المعصية كذا في المعالم ففي هذا وتكتمون تجوز من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه تعالى فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصمة على الملئكة وعلمه بلا واسطة (قوله وانه شرط في الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لاختصاصه بمن يحترف به) ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه كان معناه محصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله واللغات توقيفية آه) يعني ان وضع الالفاظ المتداولة في لغاتنا التي لا يتيقن واضعها من الله تعالى او اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابو هاشم بالاصطلاح والاسناد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفي (قوله او عموم) ان حمل الاسم على المعنى اللغوي (قوله وتعليمها ظاهر الى آخره) فيه رد لما قاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبدئيا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها (قوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الى آخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم لما سبق وضعه من خلق آخر قبل آدم كما مر سابقا يعني ان الكلام في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم آخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغائر له لانه مستقل عليه مع زيادة على ما وهم فان معناها علو هما مر احكام الفعل والقائه فهو من صفات الفعل وهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم في الازل كما في التفسير الكبير (قوله لتكرر آه) اي اشتمال على التكرار (قوله وان علوم الملئكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستئثار بالبعد المجمل والعلم بالاسماء بتعليم آدم (قوله في الطبقة الاعلى منهم) وهم العقول وما في الملئكة السماوية والارضية اعني النفوس المدبرة فجوز وا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اي الملئكة المتعلمين سواء كان كلامهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففيه انه لا يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة عدم تكلمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الآيات على انه تعالى كان عالما بما حوال آدم قبل ان يخلقه لا كما توهمه شام من الحكم انه تعالى

لما انباهم بالاسماء وعلمهم لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعترافا بما قالوا فيه +

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له سجدين امتحانا لهم و اظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق +

ان نصبته بمضمر + والاعطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل +

القصة باسرها على القصة الاخرى +

وهي نعمة رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل +

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور عملا بترتيب النظم وكان الفاء في قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا عن سجودهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبؤني باسمائهم هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لما لفته لما يدل عليه فاء التعقيب في فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة لان الشرط هان كان قيدا للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذ اسويته طلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للمطلب على ما صرح به العلامة التفتازاني من ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيد طلب عنه اكرامه ان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبي لابد من تأويله بالخبري اى يستحق ان يقال في حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له سجدين طلبا استقباليا لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه للمطلوب لا للطلب يكون معنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام في تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لا هنا تدل على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة كان الفاء في فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء هي السببية لا للعطف وهو لا يقتضي التعقيب كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفي قوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وكيف وقد يكون مدخوله السبب كما في قوله اخرج منها فانك رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا بدأ خلقكم (قوله والا عطفه آه) ان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا اعطفه العاطف متلبسا بما يقدر عاملا فيه مثل ازتادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على الجملة لتناسب الشركة في المسند اليه مع التناسب في المسندين (قوله القصة الى آخره) فلا يراعى توافقها في الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل في الثاني اذكروا لتناسب في العرضين وهي تعداد النعمة مع ان الاول تحقيق لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهي نعمة رابعة آه) اى على التقدير الثاني يكون نعما قصتين فلا يرد انه قد درج الامر بالسجود في النعمة الثالثة سابقا

قوله تذلل مع التطأمن) وفي بعض النسخ نظأ طأ وكلاهما بمعنى سر فكنه مشدد والتذلل فروقني نمودن ويعدى باللام (قوله ترى الاكم فيها الى آخره) اوله + بجيش تضل البلق في حجراته + تضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسكون ناصية دراهم والجمع حجرات بحمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككتب وكتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة بيشته وسجدا جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب في طرائقه الافراس البلق التي من شانها الطيور وترى الاماكن المرتفعة مواطئ الحوافر ليستقر عليها كانها متذللة متطامنة هنا فقوله ترى الاكم فيها سجدا من قبيل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد الى آخره) صدره + فقدن لها ادبا خطامه + ضمير قدن وقلن للنوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير لها للنسوة اى لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع في انف البعير ليناديه فاعل ادبا وضمير له للجمل واسجد امر على وزن اكرم فاسجد ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى آخره) اى يقال اسجد للبعير اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسجود له اه) لان العبادة بغيره تعالى شرك محرم في جميع الاديان والازمان (قوله فتخييما لشانه اه) فان جعله من جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شانه من بينهم كالكعبة من سائر الاماكن فاندفع ما في التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التفخيم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكانه تعالى اه) بيان لكونه قبلة او سببا لوجوبه والانموذج معرب اصله بالفارسية نمونه في القاموس الانموذج بفتح النون مثال الاتموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها) يريد به الواجب الممكن المالانموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس المدبرة والنفس ههنا من الصفات الالوهية من التجرد والعلم واقاضة القوى المدركة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممكنات ولما عرفت في تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملئكة) فان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم واقاضة الكمالات عليهم على ما مر لكل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخدمة دبر جنوده مرتبة كالوحي والرزق والاجل والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التي ترتب على قيامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التي نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتذلل متعلق بكونه انموذج لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للمسجود

تذلل مع تطأمن قال الشاعر
+ ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
وقال +
وقلن له اسجد ليلى فاسجدا +
يعني البعير +
اذا طأطأ رأسه وفي الشرع
وضع الجبهة على الارض على
قصد العبادة والمأمور به
اما المعنى الشرعي +
فالمسجود له بالحقيقة هو
الله تعالى وجعل آدم قبلة +
سجودهم +
تفخيما لشانه او سببا لوجوبه
وكانه تعالى لما خلقه بحيث
يكون انموذجا للمبدعات
كلها +
بل الموجودات باسرها
ونسخة لما في العالم الروحاني
والجسماني + وذريعة
للملئكة الى استيفاء حاقدر
لهم من الكمالات ووصلة
الى ظهور ما تباينوا فيه من
المراتب والدرجات +
امرهم بالسجود تذللا لما
رأوا فيه من عظيم قدرته
وباهر آياته وشكرا لما انعم
عليهم بواسطته +

فاللام فيه كاللام في قول حسان البس لول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس + واما المعنى اللغوي ٥ ٣٠ ٥ وهو التواضع لآدم + تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف عليه السلام له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل + ما ينوط به معاشهم وتتم به كما لهم والكلام في ان المأمورين بالسجود الملئكة كلهم او طائفة منهم سبق (فسجدوا الا ابليس) + امتنع مما ابى واستكبر) + امتنع مما امر به استكبارا + من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه او يعظمه ويتلقاه بالتحية او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه و الاباء امتناع باختيار + التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك +

بالتشيع +

(وكان من الكفرين) اى في علم الله تعالى او صار منهم + باستقباحه امر الله اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين + لا بترك الواجب وحده والاية تدل على ان آدم افضل من الملئكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان بعض الملئكة كان من الملئكة

وشكر امتعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا بالوجوه وقد اشكل على الناظرين هذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا (قوله فاللام آه) اى اللام بمعنى الى على التقدير الاول وللعلية على الثاني (قوله واما المعنى اللغوي) عطف على قوله اما المعنى الشرعي فقد كان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقتيا (قوله وهو التواضع لآدم) اما بالمعنيا اذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل لسجود اخوة يوسف في ان السجود فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فمستفاد من قوله فخروا له واما على الثاني فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام في بشر بضتا وكالقيام للتعظيم في الاعاجم (قوله ما ينوط به معاشهم آه) في الصحاح ناط الشئ ينوطه نوطا اى علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى في موضع النصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكفرين مستأنف + ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندي انه استيناف كأنه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية وقيل ان الجمل الثلث تذهيل بعد تذهيل (قوله امتنع مما امر به استكبارا) اشار بذلك الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين معصية الظاهر والباطن فيكون ادل على بشاعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو دليل عليه فلذا قدم في الذكر وان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذه وصلة الى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بها لتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب (قوله بالتشيع آه) في الصحاح المتشيع المتزين بأكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي الحديث المتشيع بما لم يعط كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرك الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب في الوقت الذي يجب يحمود والثاني ان يتشيع بما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن (قوله باستقباحه امر الله آه) كما يدل عليه الاباء والاستكبار (قوله لا بترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من وجه آه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة كازالة عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس حقير عبيده

في الصدر وان يأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو لا ينافي افضلية الساجدين بوجوه اخر فان الشيئين قد يكون كل واحد منهما افضل من الآخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا والرفعة درجة عند الله (قوله والا لم يقتنا وله امرهم) فلا يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولا يستحق الذم والعقاب ولم يصح قوله اذ امرتك (قوله ولم يصح استثناؤه اه) اذ الاصل في الاستثناء الاتصال الا استثناء المنقطع وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة (قوله كان من الجن) فانه يدل على انه من الجن والجن جنس مؤالف للملئكة عرفا وان كان يصح اطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستتار والجواب الاول منع اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا اولا يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روي انه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيا كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير والجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر منع منافاة كونه جنا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضربا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير الذين يعملون في الجنة وقال قوم الذين كانوا بصاعنين حول اهل الجنة وبالجملة قوم من الملئكة اشتق لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في المعالم (قوله ومن زعم الى آخره) قاله الحسن رضي الله تعالى عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الى ضعفه ورجحان الاول لانه قول علي رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين وكان في تضعيف الاستثناء بما ذكر تكليف لانه وان كان واحدا بنيهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مضمورا بينهم وكان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القبيلين مأمورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن سجد والآدم سوى ابليس (قوله فغلبوا عليه) فباعتبار التغليب تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله او الجن ايضا كانوا الى آخره) جواب عن تناول الامر (قوله والضمير الى آخره) جواب عن صحة الاستثناء الى آخره يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملئكة بل الى المأمورين بالسجود المفهوم من ذكر الملئكة فمجموع المعطوف والمعطوف

والا لم يقتنا وله امرهم + ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس + كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملئكة نوعا وكان ابن عباس روى ان من الملئكة ضربا يقال لهم الجن وهم ابليس + ولمن زعم انه لم يكن من الملئكة ان يقول انه كان جنيا انشأ بين اظهر الملئكة وكان معمورا بالالوف منهم + فغلبوا عليه + او الجن كانوا ايضا مأمورين مع الملئكة لكنه استغنى بذكر الملئكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به + والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس +

عليه عديل لقوله انه كان جنيا مغمورا فحينئذ اللايق ان يعتبر عطف قوله والضمير الى آخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذ الجن على الضمير المنصوب فى انه ولذا اورد كلمة او فى الاول والواو فى الثانى (قوله وان من الملئكة الى آخره) عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفى فى عقيدته اما الملئكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما جاء وابه لكن طاعتهم طبيعى وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعى كذا فى المغنى (قوله ولعل ضربا من الملئكة الى آخره) حاصله ان بين الجن والملك عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو عدا بليس من الملئكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ ويشتملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى آخره والضمير راجع الى ضربا من الشياطين اى الجن يشمل ذلك الضرب من الملئكة والشياطين وجعله مجرورا عطف على الانس ويشتملهما خبرا بعد خبر للعمل والضمير للابرة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فعلى هذا الوجه لفظ الجن فى قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن فيه بالمعنى الغير المتعارف اعنى خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت (قوله فلذلك آه) اى لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط لكونه مستعدا لهما بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث رتب الفسق عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه) اى كون حزب من الملئكة مشمولا الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة (قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق آدم مما وصف لكم (قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اى تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قاله بعض الفاضلين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل المنصوص على غير

وان من الملئكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة + ولعل ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبرية والفسقة من الانس والجن يشملهما فكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رض + فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله + كما اشار اليه بقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه كيقال كيف يصح ذلك والملئكة خلقت من نور والجن من نار + لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملئكة من النور وخلق الجن من مارج من نار + لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضئ

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط
وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضي حمل
خلق آدم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه
انما يرد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
هذا المعنى بل مقصوده ان بيان مادتهما رمز الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث
مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت
الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضيء غاية الاضاءة سواء كان بذاته
كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة محض خير
مبرأة عن ظلمة الشر بذاتها او بغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار
اى من جوهر مضيء مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل
لاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف
لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اى من صاف من الدخان
لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى + خلق الجان من
مارج + من صاف لادخان تنبيه من نار بيان لمارج فانه في الاصل المضطرب من
مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النار باقية بعد التصفية من الدخان
وما ذلك الا بقية شيء من الدخان ولو كانت مصفاة غاية التصفية صارت
محض نور ولهذا قال عنه به مصفاة (قوله والنار كذلك آه) قال الله تعالى +
اني انست نارا + والمراد النور (قوله محذر عنه آه) الحذر صححه بعضهم بالحاء
المهملة والراء المهملة اى مستور ذلك الضوء عنه اى عن الدخان وفيه ان
الظاهر ابداء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال
المعجمة من الحذر بمعنى برهيز يرد الضمير المجرور للضوء والمكوص بركشتن من
حذر ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اى حديثة طرية يقال فلان في هذا
الامر جذع اذا كان اخن فيه حديثا وجعله من الجذع بالذال المهملة بمعنى
البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد صيرورة نورا شيء من الدخان (قوله وهذا
اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا وجنا وسيطانا حينئذ بلا تكلف
ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الآيات مع كونه من الملئكة (قوله
وا وفق للجم بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب او الاستثناء

وانما ركن لك غيران
ضوءها مكدر مغمور
بالدخان +
محذور عنه بسبب ما
يصحبه من فرط الحرارة
والاحراق فاذا صارت
مهذبة مصفاة كانت
محض نور وموقى تكصت
عادت الحالة الاولى جذعة
ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ
نورها ويبقى الدخان
الصرف +
وهذا اشبه بالصواب +
وا وفق للجم بين النصوص
والعلم عند الله تعالى +

المعظم

المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا فعلم اوا طلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خلق من الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية) اى ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج فهى غير ما تدل عليه لان المدلول يكون مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى آخره) حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الايمان الى آخره) حيث فهم منها ان حوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى + ما منعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى الى آخره) حيث جعله الله تعالى فى عداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيتان والوصول آخر الحيوة واول منازل الآخرة (قوله السكنى من السكون الى آخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا حداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهى مأخوذة من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه) فان المقصود بالذات من التاكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف فان تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد زيد وجاءنى بدون التاكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وادم مقدم فى سكنى الجنة من حواء على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشر صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع او على صيغة التغليب وقيل انه معطوف بتقدير فليكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله وانما لم يخالطهما آه) اى كان مقتضى ظاهر الموافق للاوامر الآتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهى تتبعه كما فى انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يؤانسه فى الجنة فخلقت حواء من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية + استقباح الاستكبار وانه + قد يفضى بصاحبه الى الكفر + والحث على الايثار لا شره وترك الخوض فى سره + وان الامر للوجوب + وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة) + السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به المستكن + ليصح العطف عليه + وانما لم يخالطهما الاوامر تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه يتبع له والجنة دار الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها + ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم + وحمل ٣١٠ الاهباط على الانتقال منه الى ارض
الهند كما في قوله تعالى اجل
واعلى اهبطوا مصرا
(وكلا منها رغدا) واسعا +
رافها صفة مصدر محذوف
(حيث شئتما) اى مكان من
الجنة شئتما +
وسع الامر عليهما اباحة
للعلة والعذر في التناول
من الشجرة المنهي عنها من
بين اشجارها +
الفائتة للحصر (ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من
الظالمين) فيه مبالغات
تعليق النهي بالقرب الذي
هو من مقدمات التناول
مبالغة في تحريمه ووجوب
الاجتناب عنه وتنبيها
على ان القرب من الشئ
يورث داعية وميلا
ياخذ بمجامع القلب
ويلهيه عما هو مقتضى
العقل والشرع +
كما روى حبك الشئ يعمي
ويصم فينبغي ان لا يحوم
حول ما حرم الله عليها
مخافة ان يقتحمه +
وجعله سببا لان يكونا
من الظالمين الذين ظلموا
انفسهم بارتكاب المعاصي
او بنقص حظهما بالاتيان
بما يخل بالكرامة والنعيم فان
الفاء تفيد السببية +
سواء جعلته للعطف على
النهي + او الجواب له +
والشجرة هي الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها احدث +

ورأها عندة قال من انت فقال زوجتك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان
اللام للعهد آه) المحاور حي لانه الاصل والعمرة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه
الثلثة ولا معهود في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى دار الثواب فتعين الرابعة
فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه قال المحقق التفتازاني
رحمه الله تعالى انعقد عليها الاجماع قبل ظهور المخالف وحملها على بستان من
بساتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله
ومن زعم الى آخره) وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان آدم في
دار الخلد لما لحقه بالغرور من ابليس ولما خرج منها وان اسكانه في دار الخلد
من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانه غير موجودة الان تشبها
اوردوها على ذلك (قوله وحمل الاهباط الى آخره) فالاهباط باعتبار المرتبة
ويجوز ان يكون ذلك البستان في موضع مرتفع (قوله رافها آه) الرفه والرفوه
باب امن شرب هركاه كه خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم
وبعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا
لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت ازدست بشدن واللام للتعدية اومن
فاتني الشئ اى سبقني فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعني
ان المقصود النهي عن الاكل بدليل السباق ونحوي الخطاب الا انه عدل
الى النهي عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهي بالقرب متضمنا للمبالغة
من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية صح
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع القلب اطرافه
كان كل طرف منه مجمع للخواطر (قوله كما روى حبك الشئ آه) اخرجه ابو داود من
حديث ابي الدرداء مرفوعا معناه تخفي عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع
مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهي وقوله بارتكاب المعاصي
او بنقص حظهما متعلق بكونا والترديد باعتبار ان يكون النهي للتحريم
او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس ههنا
الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه ح يكون بتقدير الشرط
المفيد للسببية (قوله والشجرة هي الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
والحسن وعليه الاكثر او الكرمة وهو قول علي رضي الله تعالى عنه وابن

والاولى ان لا تعين من غير قاطع كما لم تعين فى الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقريا بكسر التاء وهدى بالياء (فازلهما الشيطان عنها) ٣١١ اصدرهما لتنهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى اوازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها وبغضدة قرأة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى + غير ان ازل يقتضى عثرة مع المزوال وازلهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة + الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين + ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين واختلف فى انه تمثل لهما فقالا وهما بن لك والقاه اليهما على طريقة الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل + انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملئكة ولم يمنع ان يدخل لوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام عند الباب فنادا هما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما العلم عند الله تعالى (فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم وقلنا اهبطوا) خطاب لادم وحواء لقوله تعالى عز وجل قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس + فانهما الجنس كلهم + او هما وابليس +

مسعود رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التبنة وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى و الدينورى هى شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك فى وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا فى الزاهدى والمغنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى + فاكلا منها + وقوله تعالى + فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى آخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدرهما لتنهما الى آخره) اشارة الى ان ازل يتضمن معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقى اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة لسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى باهوى والاولى انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن فى مثله يفيد السببية كما فى قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه) اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى آخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فتزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة يعنى لغرش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى الا كراهة ان تكونا ملكين يعنى لو اكلتما تصيران كالموتان ابدا كالملئكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يخلدون فى الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى آخره) الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها فى قولك اقسمت بك وبحيوتك لملابسة القسم المقسم به (قوله انه منع من الدخول الى آخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد و الاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكانهما الجنس كلهم) يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هداى الآية فانه حكم يعم الناس كلهم (قوله او هما وابليس) عطف على قوله لادم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب ادم وحوا وهما وابليس وترك ما فى بعض التفاسير المراد ادم

وحواوابليس وحية فهبط آدم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال له نود وحوا بجدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه الاجماع على ان المكلفين هم الملئكة والجن والانس (قوله اخرج منها آه) اى ابليس من الجنة (قوله اودخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة اوبالدخول فى فم الحية وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور سابقا فى دخول ابليس فى الجنة بعدما اخرج منها وعطفه على منع توهم (قوله اومن السماء آه) عطف على قوله منها وقال فى سورة الاعراف كررلام له تبعا لبعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم مفرقا (قوله حال آه) مقدرة لعدم حصول التعادى وقت الهبوط وليس ذلئمة على ماوهم ويجوز ان يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعادين الى اخره) اشار بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية (قوله يبغى بعضكم الى اخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت) قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت وان جعلا شاملين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة وان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على مابينه المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى اخره) فهو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايرعون شيئا من الاكرام الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا لهذه النكتة لم يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تلقته منه مع ظهوره من حينئذ قال القفال اصل التلقى للعرض للقاء ثم وضع فى موضع الاستقبال ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقين الحاج استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته وبلغته) اشارة الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية (قوله وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا الاية) قال الشيخ السيوطى هذا اصح ما قيل اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن جرير عن مجاهد والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انما الموافق للقرآن (قوله وقيل سبحانك الى اخره) اخرجه البيهقى فى الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة + اودخلها مسارقة + اومن السماء (بعضكم لبعض عدو) + حال استغنى فيها عن الواو بالضمير + والمعنى متعادين + يبغى بعضكم على بعض بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع الاستقرار او استقرار (ومتاع) تتمتعون (الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير برفع آدم ونصب كلمات + على انها استقبلته و بلغته + وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الاية + وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس قال يارب +

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله لما لم تخلقني بيدك الخ) صححه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف لكونه مخلوقا بلا واسطة وكذا الحال في روحك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية واراجعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الياء اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما نسخة زين المشائخ اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل اراجعي جمعا مضافا الى ياء التكلم وانت خبر انت اي انت راجعون لي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعاليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو الاعتراف الى آخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ونسميه ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما سيأتي وكثيرا ما يطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الاخرة وضرها لمعاصي فيها (قوله انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني لقوله فتلقى آدم من ربه الى آخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى آخره) مبني التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التائب التوب والتوبة بارز كشاكر والتوبة توبه دادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله (قوله ولصل التوبة الى آخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقابله (قوله واذا وصف بها الى آخره) وانما التزم لقدرته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من الروح من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قال نعم و اصل الكلمة الكلم وهو التاثير لمدرك باحد الحاستين السمع البصر كالكلام والجراحة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة + وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وكفى بذكر ادم لان حواء كانت تبعا له في الحكم وان ذلك طوى ذكر النساء في اكثر القرآن والسنن + (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانتهم على التوبة +

واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعه الى المغفرة + واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا)

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرر للتأكيد) فالفصل لكمال الاتصال والعار فى قوله فتلقى للاعتراض فلا يجوز تقديم المعطوف على التأكيد و فائدة الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يهمل فانه ذنب اخر (قوله او الاختلاف المقصود آه) اى كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى اخر غير الاول اهتماما به حيث استانف له وبيمى هذا الاسلوب فى البديع الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود آدم وحواء وذريته بالتبع وفى الثانى بالعكس حيث قال فمن تبع هداى الاية (قوله ولتنبيه على ان مخافة الاهباط الى آخره) يعنى ان انزال القصص للاعتبار باهوال السابقين ففى تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين الامرين من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم وامر دينه ان يعوقه عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و لكنه المجازم نسى هذا الاهباط المنبه ولم نجد له ثبات قدم فلم يجزم بعقه عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفى اقتباس الاية اشارة الى ان اساس بنى آدم على العصيان وعرق اساسهم فى النسيان حيث كان فى طينة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى آخره) عطف على ان مخافة الاهباط الى آخره والمكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة اى كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين فى كونه عقوبة رادعة عن المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستقرار فى الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان ضميرهما راجع الى الجنة لتقدمه فى الذكر فى الاية دون السماء (قوله وجميعا حال فى اللفظ الى آخره) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهلها النحويون وشرحها بانها التى يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء القوم طرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه تأكيدا فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم فى زمان والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف الاية ما روى فى كتب السير ان هبوط آدم كان قبل هبوط حوا (قوله كقولك جاء واجمعين آه) فى الصحاح وجميع تؤكد به يقال جاء واجمعين الى كلام الشرح الثانى اشارة الى ان من شرطية وليست بموصولة وان قال به ابو حيان لموافقة والذين كفروا لان الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون

كرر للتأكيد * او الاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف فمن اهتدى نجا ومن ضله هلك * والتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسى ولم نجد له عزما * وان كل واحد منهما كفيل به كما لا يخفى اراد ان يذكر وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى منها الى الارض * وهو كما ترى * وجميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون * ولذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كقولك جاء واجمعين اما يا تينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة *

ماضيا بمعنى المستقبل كذا فى الرضى (قوله اكدت به ان) كذا فى اللباب والوافى نيفيد تأكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى عدم القطع بوقوعه زكا وقوعه والمعنى ان اتقتم كم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفى المعنى والنهى ان اما اهى ان الشرطية زيدت عليه ما لتوكيد الفعل ولو سقطت ما لم يدخل النون فما يؤكد اول الفعل والنون يؤكد اخره (قوله ولذلك حسن) لانه لما اكد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى هو ملزوم وجوده اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما يقتضى تأكيده وهى ما المزيدة على اداة الشرط ليلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب والقسم المقتضيين للتاكيد تم ان النون لا تلزم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج والاحسن اتيانها عند سيبويه والفارسى وعبارة المصنف شامل للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب الخ) مع انها موضوعة لتأكيد ما فيه معنى الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع المصاحف ما يقتضى طلبا من لام امر او لاء نهى او دعاء او تحضيض او عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد اما الشرطية نحو اما ترينك والمضارع الآتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية وبعد غيرها من ادوات الشرط (قوله وانما جئ بحرف الشك الخ) لان انما يستعمل فيما ليس قطعى الحصول والا حصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله لانه محتمل فى نفسه الخ) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لا يساعد فى افادة القطع اذ لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه تحقق الوقوع ابهم وقته او لا وفى اذا تحقق الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه اخر لارادان وهو ابهام وقته وبه قال ابو حيان فى النهر (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) مع ان الظاهر فمن تبعه الضمير لانه قد استقبح فى باب البلاغة تكرير اللفظ الواحد فى الجملة الواحدة حتى استدل قول الشاعر * لا ارى موت يسبق الموت شئ * نغص الموت ذا الغنى والفقيرا لانه اراد بالثانى اعم من الاول وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعته مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

اكدت به ان *
ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون *
وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان ياتينكم منى هدى بانزال او ارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز *
وانما جئ بحرف الشك واتيان الهدى كائن *
لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقلا *
وكرر لفظ الهدى وان يضمر لانه اراد بالثانى اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه الفعل اى فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا من ان يحل بهم مكروه ولا يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالحزن على المتوقع على الواقع نفى الله عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على اكمل وجه وابلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فصلا الى آخره اشار ان المنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الآخرة كما صرح بقوله نفى عنهم العقاب ويناقى ما ورد فى الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففى غاية الكمال والحاصل ان على خطر عظيم (قوله عطف على فمن تبع الى آخره) فالآية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم يتبع الى آخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا الخ) اشار بكلمة بل الى ان تقسيم من تبع اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا ليشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحينئذ ان قال الفاسق غير مذكور فى الآية صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لنفى استمرار الخوف والحزن ويراد بمتابعة الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله فيكون الفعلان الخ) اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة الخ) بالقياس الى ذى العلامة (قوله ولكل طائفة الى آخره) لكونها علامة على حسناها واحكامها (قوله لانها تبيين ايات) اى من الآيات والتبيين فى الصحاح اى اسم مرة يستفهم بها او يجازى فيمن يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام لا يجازاة فيه وفيه ان العلامة لا تميز الاشخاص المتعددة (قوله ومن اوى اليه الخ) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر من موضع العين واللام منه يا ان (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وسكون الثانى هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها الخ) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس الانثى والبردونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الباء الاولى الواوا والواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها شذوذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس اى يعل الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى يشذ فى كلامهم ان يعل الاول

عطف على فمن تبع الى آخره فتسليم له كأنه + قال ومن لم يتبع + بل كفروا بالله وكذبوا بآياته او كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا + فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية فى الاصل + العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته + ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اى + لانها تبين ايا من اى + او من اوى اليه و اصلها اية اواوية +

كتمرة +
وابدلت عينها على غير قياس اواية ايبية كرمكة +

فاعلت اوائية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآيتنا الآيات المنزلة اوما يعمها والمعقولة (تنبيه)
دون الثاني كفاية وطاية وثاية وآية (قوله فاعلت اوائية آه) بهمزة ممدودة
بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو والاصليين بعدها ياء مفتوحة
كقائلة فانه ان كان من القبول فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من القول
فعن الواو وهذا قول الكسائي (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه يصدر
عن الانبياء حال النبوة ذنب لبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور
الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففي دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان
احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه قاطعا للكبيرة لكن مجموعها
لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انه تمام كل واحد منها بضم
مقدمات اخر كما سيأتي والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة الجسم
محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون
الامام الحسن البصري في حلقته فوجد في كلامهم رد يا فقال رد واه والاء الى الحشاء
الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان وفي
شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها
من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصي مستحق للنار لقوله تعالى
* ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم * ولا استحقاق على الصغيرة لقوله
تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم ملعون آه)
ولا لعن لاصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب (قوله
لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لو لم يرتب آه) اي كبيرة
ماجرى عليه ماجرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل
هذه العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة
على مدعاهم اعني صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة
اما اولا فبمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فبمنع كونه عمدا بل كان سهوا
او خطأ في الاجتهاد واما ثالثا فبمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان
ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم
نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص
بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتي الجواب عنه آه)
قال في سورة طه وفي البغي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم
للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) عد لعن بتضمين
معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وقد * تمسكت الحشوية بهذه
القصة على عدم عصمة الانبياء
عليهم السلام من وجوه الاول
ان آدم عليه السلام كان
نبيا وارتكب المنهي عنه *
والمرتكب له عاص والثاني
انه جعل بارتكابه من الظالمين *
والظالم ملعون لقوله تعالى
الا لعنة الله على الظالمين
والثالث اليه العصيان و
الغي فقال وعصى آدم ربه
فغوى والرابع انه تعالى *
لقنه التوبة وهو الرجوع
عن الذنب والندم عليه
والخامس اعترافه بانه
خاسر لولا مغفرة الله
تعالى اياه بقوله تعالى وان
لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخسرين والخاسر من
يكون ذا كبيرة والسادس
انه * لو لم يذنب لم يجر عليه
ما جرى *
والجواب من وجوه الاول انه
لم يكن نبيا حينئذ والمدعى
مطالب بالبيان الثاني ان
النهي للتنزيه وانما سمي
ظالما وخاسرا *
لانه ظلم نفسه وخسر حظه
بترك الاولى له واما اسناد
الغي والعصيان اليه *
فسيأتي الجواب عنه في موضعه
ان شاء الله واما امر بالتوبة *
تلافيا لما فات عنه *

وجرى عليه ماجرى + معاتبة له على ترك الاولى + ووفاء بما قاله الملئكة قبل خلقه انه الثالث تعله ناسيا
بقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن
لامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه ٨ الصلاة السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر كيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات
المقربين (قوله وجرى الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس
وعطفه على فات نوهم (قوله معاتبة له آه) لاعتابا والمعاتبة تختلف بشدة
وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله انى جاعل فى الارض
خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه
والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن النسيان معضو
(قوله وان حط عن الامة آه) اورد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا
غير ثابت از هو من خصائص هذه الامة مروى فى الصحيحين رفع عن امتى
الخطأ والنسيان (قوله وادى الى آخره) عطف على عوتب يعنى ترتب ماجرى
عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار
بل على طريق مجرد السببية العادية المقررة كترتب الاحراق على مس النار
والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اى فعله ناسيا بالطل
فان قوله ما نهيكما تذكير للنهى والمقاسمة يدل على اباته ذلك الفعل المستلزم
لتذكر النهى (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى
من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى
ماجرى عليه آه) جواب عما يقال ان المخطئ معذور بالاتفاق فكيف صار هذا
القدر من الخطأ سببا لما جرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب على خطأ الانبياء
من التشديدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه)
اى فى الايات المذكورة من قوله وقلنا يا ادم اسكن الى قوله خلدون فقريبة انه ذكر احكاما
السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود هينا بمعنى الدوام بالاجماع
وهو لغة مضى دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله المفهوم قوله تعالى آه)
فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلنا
القصر قوله واعلم آه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يبنى اسرائيل بما قبله وذكر
دلائل التوحيد بقوله ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا
ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الاية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون
الاية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة
ذكر معا بقوله تعالى كيف تكفرون الاية (قوله تقريرها آه) اى للتوحيد
والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اى مايتركب منه وهى العناصر المشار
اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
اوادى فعله الى ماجرى عليه
على طريق السببية المقررة
دون المؤاخذة كما والاسم
على المجهل لبشاته +
لانه لا يقال انه باطل لقوله
تعالى ما نهيكما ربكما وناسيها
الايتان ليس فيهما ما يدل على
انه تناوله حين ما قاله ابليس
فلعل مقالته ورث فيه
ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه
عنه مراعاة لحكم الله تعالى
الى ان نسى وذهل عن النهى
فجاء به طبعا على الوجه الرابع انه
عليه السلام اقدم عليه +
بسبب اجتهاد اخطأ فيه
فانه ظن ان النهى للتنزيه
او الاشارة الى عين تلك
الشجرة فتناول من غيرها
من نوعها وكان المراد بها
الاشارة الى النوع كما روى
انه عليه السلام اخذ حريرا
وذهبا بيده وقال هذان
حرمان على ذكور امتى حل
لاناثها + وانما جرى ما جرى
عليه تنظيما لشان الخطيئة
ليجتنبها اولاده + وبهذا دلالة
على ان العصمة محفوظة من جهاتها
جهة عالية وان التوبة مقبولة
وان متبع الهدى مأمون
العاقبة + وان عذاب النار
دائم وان الكافر فيه مخلد
وان غيره لا يخلد فيه +

المفهوم قوله تعالى هم فيها خلدون + واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها بتعداد النعم العامة + تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة
تدل على محدث حكيم له الخلق والامر (ج ١ ص ٣١) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في

الانسان واصل خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الآية (قوله اهل العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى آخره) فذكر تلك النعم او لا على الاجمال وفرع عليه تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبنى اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني آدم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء اه) قال ابن درستويه الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبني الابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في البنوة واوا لما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال الراجز دخل معه السجن فتيين وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو ويدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى آخره) ولكون الابن مبنى الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله واسرائيل لقب اه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة اه) صفوة الشيء مثلثة الصاد ما صفا منه هكذا في القاموس (قوله عبد الله اه) فاسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال الفقال اسرا في معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى آخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييد النعمة بهم الى آخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم كونها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لا من حيث انها فاضت على الغير فان الانسان حسود وغيور وربما ذكر النعم مقابلة بقوله وقيل الى آخره (قوله وقيل اريد بها الى آخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص الذكرى الى التخصيص الثبوتي مرضه لاحتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبارا بالغيب معجزة على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان + واصوله وهو اعظم من ذلك بدلا على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب + اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا انعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق والقاء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد عليه السلام وبما انزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) يا اولاد يعقوب + والابن من البناء لانه مبني ابيه + ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر + واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه لعبريج + صفوة الله وقيل + عبد الله وقرئ + اسرائيل بحذف الياء واسرال بحذفها واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي + بالتفكر فيها والقيام بشكرها + وتقييد النعمة بهم كان الانسان عبد حسود بالطبع فاذا نظر الى انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى انعم عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر + وقيل اراد

بها انعم على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام وبي اذكروا

والاصل افتعلوا ونعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها

(واوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح ينصب لهم الادلة وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم والوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الايتان بكلمتي الشهادة وعن الله تعالى حقن الدم والمال واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز التام وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوفوا بالمغفرة والثواب اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوفي بانكرامة والتعيم مقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما صحيحان فالاضافة الى المفعول والمعنى اوفوا بما عهد الي من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهد في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله تعالى ولادخلتكم جنتي وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة (واياي فارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا في نقض العهد وهو الذي افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه + مع التقديم + من تكرير المفعول +

بالذال المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل افتعلوا آه) اي على وزن افتعلوا (قوله من لا يحرك الياء المكسور الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اي امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى + الم اعهد اليكم يبني آدم ان لا تعبدوا الشيطان + الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وحينئذ يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان وانت فهم ما قال المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اي المستغرق (قوله الفوز بالفناء الدائم) وهو مشاهدته بالبصيرة (قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الاباء عهد الابناء لتأسيهم به في الدين والا فالمخاطبون باوفوا انما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسراءيل (قوله للمبالغة آه) اي لكثرة المبالغة فان في الابناء ايضا مبالغة يقال وفيت الشيء ووفيته بالتشديد في اتمامه وفيته مخففا اتممته (قوله فيما تأتون آه) عين حرف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه (قوله من اياك نعبد) عهنا صور اربع مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو ربك فكبر وهما نحو فاياي فارهبون الثاني والثالث اوكد من الاول في الاختصاص والرابع اوكد منهما (قوله مع التقدير) تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما في مثل فاياي فارهبون مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر الفعل متأخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا كما في قوله تعالى + بل الله فاعبد فبذلك فليفرحوا اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وان فرحوا شيء فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل في ما ياتي فمنطوق اي مما يكن من شيء فاياي فارهبوا فحينئذ تقدير تأخير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات فقط

قوله

والفاء الجزائية الدالة على تضمن

والرهبة خوف معه تحرز

الاية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى او امنوا بما انزلت مصدقا لما معكم) ✻ افراد للايمان بالامر به والحث عليه ✻ لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود ✻ وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها او مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها ✻ مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك ✻ قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به بل يوجبه ✻

والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط ✻ كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون (الى آخره) ظاهره يقتضي ان يكون هذه الفاء جزائية زحلقت من الجزاء المحذوف على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان سمي مفسره الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار كونها جزائية لاطرادها في نحو ربك فكبر وبل الله فاعبد اذ لو كان للعطف لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزماني فادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة وكون فارهبون مفسرا للمحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه وان لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وباختياره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم الى آخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لا ان فارهبون جزاءه لان الجزاء الفعل المحذوف لعامل في ابي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة والتحرز التوقي (قوله افراد للايمان الى آخره) افراد الايمان بعد اندراجه في او امنوا بعهدي بالنظر الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يرده بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة ايضا (قوله لانه المقصود الى آخره) فهو يقتضي كمال العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى آخره) مبتدأ وخبره تلبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف (قوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على في القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى آخره متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى آخره) فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف بحسب الازمان والاشخاص متشاركة في كونها مراعى فيها صلاح من خوطب بها (قوله عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي آه) اي يكون مقررا لشريعتي عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنسخة من التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت فجعل تقرير وجه

ينتصر فقال ابو بكر رضى الله تعالى عنه لكلتاك الثواكل ما ترى ما بوجه فنظر عمر الى وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال النبى والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة (قوله ولذلك اه) اى لكونه مرجعا عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره فيكون اللفظ مستعملا فى معنى ما حقيقة او مجازا وكناية ويكون المعنى الآخر المعرض به مفهوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق على انه شئ لم تذكره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض بقوله فان قيل كيف نهواه وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فى ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده فقولك اذى يذنى تستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية الان تهديد المخاطب مراد اللفظ استعمالا وتهديد غيره سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز وما نحن فيه من هذا القبيل واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعرض به وبهذا اندفع ما يتوهم من ان كون المراد التعريض ان كفى فى دفع السؤال فهو مذكور سابق بقوله وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل انه يمكن استفادة وجوب كونهم اولى ممن امن من حاق العبارة بان يجعل الذهبى راجعا الى قيل الكفر مع حفظ الاولوية وهى منصرفة الى الايمان بمعونة المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى انتساب خبره الى اسمه لا نفى قيد الخبر (قوله بان اولى يجب ان يكونوا اول من امن به) فالنهى المفيد للحرمة تعريض عن الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا تكونوا فى غاية الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل ان هذا الايجاب تكليف لما لا يطاق لسبق جمع من اهل مكة بالايمان منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا (قوله ولانهم اه) عطف على لان لك اى عرض بقوله اه لانهم كانوا اهل النظر اه والاستفتاح الاستنصار اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبى الامى الذى نجده فى التوراة والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره

ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان اوجب بان لا تكونوا اول من آمن به ۞ ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه ۞ واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او فوج او بتاويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كساما حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم فى الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما ان فستى بحاهل ۞

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع الا على ان المراد الجماعة
ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر
بالجنس فانه يلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تاويل ضمير الجمع بان
المراد نهي كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا
والاسم جماعة واما ما قيل بدل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه
افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا
غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه او لا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع
المعنى وثانيا المفضل اي لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما لا تطع كل حلاف
فنهو محض اما ولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التقضيل بل بمعنى السابق
واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من
التبعيض واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا
مما لم يوجد في الكتب المتداولة من النحو انما المذكور ليطابق افعل التفضيل
مع موصوفه فتدبر (قوله اولا تكونوا الى آخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتب اول كافر من اهل الكتاب لان
الخطاب للموجودين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
يكون التعريض على سبيل الكناية فاندفع انه لا وجه لتقييد النهي بالاولية
ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركي المدينة منهم في الكفر (قوله
اومن كفر بما معه) يعني ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول
كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر عمن كفر بما معه وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحقق
الفناري من ان هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي
عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقرآن كفروا
بما يصدقه لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه نعم
ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين
لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم
كالالتزام (قوله فان من كفر بالقرآن الى آخره) لان كفر القرآن معناه انكار
كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدي وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكار
كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جملتها ما يراد في التوراة من عند الله
تعالى فهو كفر وانكار لكون التوراة من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

اولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب +
او ممن كفر بما معه +
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة +

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا
ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بدليل قولهم هذا اول
منك وقال قوم اصله ووول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة (قوله
لا فعل له) لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو
كذلك وما في الشافية من انه من وول تبيان للفعل المقدر (قوله من وال اه)
ويؤيده الجمع على اوائل الاول والاول بناء كرنتر بكسي با بجاى وبعربى بالى و
في الحديث فلا والت اى لا يحوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي
اعني الله تعالى ملجأ ومنجأ للكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية
(قوله تخفيفا غير قياسي اه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بعد التسكين
ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من ال) الاول بازكشتن وآل مآله اى اصلحي نفسا
والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوايل لاستثقالهم
اجتماع الواوين بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اى الاشتراء
مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان بمعنى ان الاشتراء لكونه حقيقة
في الاعيان مجاز عن الاستبدال اه باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن
في الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقي
وان قوله بآياتي على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على
وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان
التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كالثمن في
الاسترذال والامتهان ففيه تقريع وتجهيل قوى بانهم قلبوا القضية وجعلوا
المقصود آلة والآلة مقصودا او اغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلا
الثمن عليه ثم رجع الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء
عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجها
آخر للاية كما توهم والا لورد العاطف (قوله ورسوم وهدايا اه) في المعالم
كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا
ان يبين اصفة محمد عليه السلام ويا بعوه ان يفوتهم تلك (قوله فيحرفون الحق)
وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدى
بنى اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغيير التورية واحكامها ويعطون بدله
ما هو كالثمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادى اه) اعنى التفكر المشار اليه
بقوله اذكروا الماقى الاية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادى

واول افعل + لا فعل له +
وقيل اصله اوءل +
من وأل فابدلت همزته
واوا + تخفيفا غير قياسي
اواءول + من ال فقلبت
همزته واوا فادغمت
(ولا تشتروا بآياتي ثمنا
قليلا) + ولا تستبدلوا
بالايمان بها والاتباع
لها حظوظ الدنيا فانها
وان جلت قليلة مستزلة
بالاضافة الى ما يفوت
عنكم من حظوظ الاخرة
بترك الايمان +
قيل كان لهم رياسة
في قومهم + ورسوم
وهدايا منهم فخافوا
عليها لو اتبعوا رسول الله
فاختاروها عليه وقيل
كانوا يأخذون الرشى +
فيحرفون الحق ويكتمونه
(واياى فاتقون) بالايمان
واتباع الحق والاعراض
عن الدنيا ولما كانت الاية
السابقة +
مشتملة على ما هو كالمبادى
لما في الاية الثانية فصلت

لان مبادى المعلومات التى يقع عنها التفكر (قوله بالرهبة التى هى مقدمة التقوى آه) فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله (قوله الذى هو منتهاه آه) ولو باعتبار آخر مراتبها وهو التنزه عما يشغل سرك عن الحق (قوله عطف على ما قبله) اى هذا النهى مع ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعنى قوله امنوا بما انزلت الى قوله ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى آخره حيث عبر عن مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله امروا وعن هذين النهيين بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد والملائمة اتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك (قوله اللبس آه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه بوشيدن جامه هكذا فى الصحاح والتاج والخلط آميختن انما قال قد تلزمه لانه لا يستلزم الخلط الاشتباه واللبس مستعمل فى المعنيين اما بالاشتراك كما فى الاساس او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى بجرم العلاقة يقال لبست الماء باللبن اى خلطته ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفى امره لبسة اذا لم يكن واضحا وفى الصحاح لبست عليه الامر خلطته وهو ليشعر بانه راجع الى الاول الا انه ما ذكر المخلوط به بالباء فى الآية على المعنى الاول صلة ثم الثانى للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله والمعنى آه حيث زاد لفظ سبب فى المعنى الثانى دون الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهم كون الباء صلة وعلى الثانى للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى آخره لئلا يوهم كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل بالذى يخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط الباطل آه) الظاهر ترك لفظ الخلط وتبديله بلفظ الايراد او ذكرهم الباطل فى تأويل الحق تصوير للحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجه فى شئ ولذا اقتصر فى الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرر جح

بالرهبة التى هى مقدمة التقوى ولان الخطاب الاول لما عم العالم والمقلد امرهم بالرهبة التى هى مبدء السلوك والخطاب الثانى لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى * الذى هو منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله * واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بالغير والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما ولا تجعلوا الحق ملتبسا * بسبب خلط الباطل الذى تكتبونه فى خلاله او تذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى كانهم امروا بالايمان وترك الضلالة ونهوا عن الاضلال

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبس الى آخره) قال الامام اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى آخره) وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه اندفع السوال الذى اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى آخره) لانه اذا اقترن الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال الواو يفيد النهى عن الجمع (قوله الى وانتم تكتمون اه) قدر المبتدأ ليندفع وقوع المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى فى التقييد بالحال يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه عمن لم يسمع (قوله عالمين الى آخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل قد يعذر ولذا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا (قوله نعى صلوة المسلمين اه) سموه كذلك اللام للجنس والتعهد والتعليل بقوله فان غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلوتهم وزكوتهم بالجنس وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان لان غيرهما ملتحق بالعدم فاستغنى التعين عن سبق الذكر نحو جاء الامير (قوله امرهم بفروع الاسلام اى بما هو العمدة فيها فكانها الفروع كلها ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيشمل الجمعية واضافة الفروع والاصول الى الاسلام بمعنى من لابسه اللام فلا يرد ما يتوهم ان كونهما فرعى الاسلام بناء على ما ورد فى الحديث الاسلام بنى على خمس اه حيث جعل الصلوة والزكوة مبنى الاسلام (قوله بعده امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن الامر بجميع الاعتقاديات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

بالتلبيس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه اونصب باضمار ان على الواو للجمع +
اى لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه +
ويعضده انه فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وتكتمون +
اى وانتم تكتمون بمعنى كاتمين +
وفيه اشعار بان استقباح اللبس انما يصحبه من كتمان الحق (وانتم تعلمون)
عالمين بانكم لابسون كاتمون فانما قبح اذا الجاهل قد يعذر
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة +
يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة امرهم بفروع الاسلام بعدما امرهم باصوله +
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكوة من زكاء الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب بركة فى المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم اومن الزكاء بمعنى الطهارة فانها تطهر المال عن الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين)

ابو منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما
وان يكون امر المسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافى الاستدلال
بظاهر الاية (قوله اى فى جماعاتهم) واليهود كانوا يصلون وحدانا
فامروا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفرد بيان
لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله
احترازا عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع فى صلوتهم (قوله وقيل الركوع الخضوع
الى اخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية ولعدم الملائمة
بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم (قوله لا تنزل الضعيف الى اخره) قد وقع فى
بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه بتقدير لا تهينن بالنون الخفيفة
المؤكدة حذفت للساكنين وصار دعل لغة فى لعل وتركه خبره اى تخضع وتسقط
من المنصب وقيل + الكل هم من الهموم سعة + الصبر والمساء لا بقاء معه +
قد يجمع المال غير آكله + ويأكل المال غير من جمعه + (قوله تقرير مع توبيخ و
تعجيب الى اخره) اى الاستفهام ههنا لمجموع المعانى الثلثة فهو معنى واحد
مجازى لا انه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ
فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
كقوله تعالى + ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين + وقد يكون بمعنى
التحقيق والتثبيت كقوله تعالى + اليس الله بكاف عبده + وكلاهما مناسب
ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكر الماخصهم به
من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ اخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع
حث الناس عليها مستقبح وانه الويعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء
وخبرا معنى فان قوله اتأمرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير
يعنى ان التوسع فى الخير مفهوم كلى يصدق على كل خير واذ لا مخصص فليترك
على ظاهره على ما قال السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم
عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله
ولذلك آه) اى لتناوله وعدم اختصاصه بشئ من الخيرات قيل ان اقسامه
ثلثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب
او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتتركونها من البر
كالمنسيات آه) اشار بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة

اى فى جماعاتهم +
فان صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفذ بسبع وعشرين
درجة لما فيها من تظاهر
النفوس وعبر عن الصلوة
بالركوع +
احترازا عن صلوة اليهود +
وقيل الركوع الخضوع والانقياد
لما يلزمهم الشارع قال
الاضبط السعدى +
لا تنزل الضعيف علاك
ان تركع والدهر قد رفعه
اتأمرون الناس بالبر) +
تقرير مع توبيخ وتعجيب
والبر التوسع فى الخير من البر
وهو الفضاء الواسع +
يتناول كل خير +
ولذلك قيل البر ثلثة بر
فى عبادة الله تعالى عز وجل
وبر فى مراعاة الاقارب
وبر فى معاملة الاجانب
(وتنسون انفسكم) +
وتتركونها من البر كالمنسيات
عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انها نزلت +

في احبار المدينة كانوا يامرون سرا من نصحوه + باتباع محمد ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون
(وانتم تتلون الكتب) تبكيت كقوله تعالى وانتم تعلمون اى تتلون التوراة + وفيها الوعيد

التبعية لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشئ المنسي مبالغة
في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعله (قوله في احبار المدينة) جمع حبر بالفتح
وهو العالم لما يبقى من اثر علمه في قلوب الناس واثار افعاله الحسنة لمقتديها
من الحبر بالكسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد عليه السلام) اى
هذا البر بمعنى الايمان (قوله يامرون بالصدقة الى آخره) فعلى هذا البر بمعنى
الاحسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعني كما انه حال من فاعل تاتمرون
للتبكيت والزام الخصم كذلك انتم تتلون حال من فاعل تامرون للتبكيت
(قوله وفيها) اى في التوراة (قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم شرعا لمخالفته ما
تتلونه في التوراة وعقلا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود من البر
الاحسان والامتثال والزجر عن المعصية وتسيانهم انفسهم بيانا في كل هذه
الاغراض ولا نزاع في كون قبح الجمع بين المتنافيين عقليا بمعنى كونه
باطلا فالهمزة لتقرير عدم عقلهم والتعجيب من حالهم (قوله او افلا تعقلون
لكم يمنعكم عما تفعلون وخامة عاقبته) اى سوء خاتمته يقال بلدة وخيمة اذا
لم يوافق ساكنها نعلى هذا الوجه فعل مطلق اجري مجرى اللازم وعلى الوجه
الاول متعد مقدر المفعول (قوله سوء صنيعه) مفعول ناعية (قوله فان
الجامع بينهما) اى بين الشرع والعقل والشكيمة في الاصل الحديدة المعترضة في
فم الفرس ثم يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس
ابيا (قوله والمراد الى آخره) فقوله تعالى اتامرون الناس الاية نهي وتوبيخ
على جمع الامرين بالنظر الى الثاني فقط (قوله لكما منع الفاسق الى آخره) على ما قال
بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله متصل بما
قبله آه) فالمخاطب به بنو اسرائيل لئلا يلزم تفكك النظم كما قيل ان
المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعما ان من ينكر الصبر و
الصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله كما شق عليهم آه) من الايمان
وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزكوة (قوله بانتظار النجح الى آخره
النجح بضم النون والنجاح الظفر بالحوايج والفرج بالقاف والجيم انكشاف الغم
فالصبر على هذا الوجه بالمعنى اللغوي اعني الحبس على المكروه واللام لتجنس
والمراد لازمه اعني انتظار الفرج والنجح كما قيل الصبر مفتاح الفرج
وان مع كل عسر يسرا (قوله او بالصوم الى آخره) فالمراد بالصبر نوع منه
بقرينة ذكره من الصلوة (قوله لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس

على العناد وترك البر مخالفة
القول العمل (افلا تعقلون)
قبح صنيعكم فيصدكم
عنه او افلا عقل لكم
يمنعكم عما تفعلون وخامة
عاقبته والعقل في الاصل
الحبس سمي به الادراك
الانساني لانه يحبسه
عما يقبح ويعقله على ما يحسن
ثم القوة التي بها النفس تدرك
هذا الادراك والاية ناعية
على من يعظ غيره ولا يتعظ
نفسه + سوء صنيعة وخبث
نفسه وان تعلل فعل الجاهل
بالشرع او الاحمق الخالي عن
العقل فان الجامع بينهما
يابى عنه شكيمته + والمراد
بها حث الواعظ على تزكية
النفس والاقبال عليها بالتاديب
ليقوم فيقيم + لامنع الفاسق
عن الوعظ فان الاخلال بامر
الامرين المامور بهما لا يوجب
الاخلال بالاخر واستعينوا بالصبر
والصلوة) متصل بما قبله
كانهم لما امروا + باشق عليهم
لما فيه من الكلفة وترك الرياسة
والاعراض عن المال عولجوا
بذلك والمعنى استعينوا
على حوائجكم + بانتظار النجح
والفرج تو كلا على الله تعالى +
او بالصوم الذي هو صبر عن
المفطرات + لما فيه من كسر
الشهوة وتصفية النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية + من الطهارة وستر العورة + وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخضوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين + حتى تجابوا الى تحصيل المأرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام + اذا حزنه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى الاستعانة بها او الصلوة وتخصيصها بالرد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها + صبر يا من الصبر +

(قوله المرجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى آخره) عطف على انتظار (قوله من الطهارة الى آخره) ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي (قوله وصرف المال فيهما آه) اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان فى دفع الخواطر والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية التى غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع اذ منع الفم والفرج بمنزلة الصوم (قوله حتى تجابوا آه) متعلق بقوله استعينوا على حوايجكم اه (قوله اذا حزنه امر آه) اى اذا نزل به هم واصابه غم رواه الامام احمد وغيره بالباء الموحدة وفى رواية حذيفة رضى الله تعالى عنه اذا حزنه امر صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفزع الى الصلوة الجاء اليها فى النهاية فى حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اى الجأوا اليها واستعينوا بها على دفع الامر الحادث (قوله صبر يا من الصبر) من كف الناس عن جميع المشتهيات وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امروا الى آخره) من قوله اذكروا نعمتى الى قوله واستعينوا والاخبات فروتنى كردن والخشعة كالصبرة و الرملة القطعة من الرمل والمتظاهنة المتواضعة وفى الصراخ الخشعة بشتنه همواره (قوله يظنون آه) فالظن على معناه الحقيقى واللقاء مجاز عن الرؤية فانه فى الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقى هذا ذاك اى ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه الخاص عند الثواب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالموقف الانتظار اى ينتظرون فى كل لحظة الموت (قوله او يتيقنون الى آخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى المجازاة مطلقا ثوابا وعقابا (قوله شابه العلم فى الرجحان) لان العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين معنى التوقع) اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار فى ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين + حتى تجابوا الى تحصيل المأرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام + اذا حزنه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى الاستعانة بها او الصلوة وتخصيصها بالرد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها + صبر يا من الصبر +

اذ جملة ما امروا بها وندبوا عنها (الكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه للخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم و انهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى عز سلطانه ونيل ما عنده + او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرجحان اطلق عليه + لتضمين معنى التوقع قال + اوس بن حجر فى ابيات مستشهد الظن انه مخالط ما النار بسف جا يف

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة وسكون الجيم يصف رميه السهم للحمار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم المذكور في البيت السابق والاستيقان بمعنى المفعول ان جعل قوله انه مخالط بيانا له او بدلا عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشراسيف جمع شرسوف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجانف الطعن الذي يخالط الجوف وفي بعض النسخ بالحاء المعجمة من الحوف وهو تصحيف (قوله واما لم تثقل عليهم) مع ان التعب الذي لحقهم اكثر مما لحق لغيرهم لاشتغالهم بشراشره بالصلوة (قوله ومن ثمه قال الخ) فانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان قد مأه تتورم فيها والحديث تمامه حبب الى من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة اخرجه النسائي وغيره في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف رحمه الله تعالى في سورة آل عمران حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة (قوله للتاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقها يعني ان التكرير للتاكيد ولما نبط به من زيادة ليست مع الاول (قوله وذكر التفضيل الى آخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكرير اذكروا فقط قلت المقصود تذكيره بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتي التي انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير مجموع الامور الثلثة فلذا لم يعد اللام (قوله وربطه بالوعيد الشديد) اي جعله قرينا بالوعيد الشديد يعني ان قوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب كما به قال ان لم تطيعوني لاجل سوابغ نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي (قوله على عالمي زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة وذلك ان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته (قوله ويدل عليه الى آخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة الآباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الآية والمخاطبون بالقطع لم يكونوا في زمن فرعون ولا آله ولكنهم اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها +

ومن ثمه قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة (يبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرر للتاكيد + وذكر التفضيل الذي هو اجل النعم خصوصا + وربطه بالوعيد الشديد تحذيرا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العالمين) اي عالمي زمانهم يريد به تفضيل اباءهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قيل ان يعتبر +

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى آخره) فان التفضيل
وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى فى المائدة
واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا + الاية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
بعطفه على نعمتى (قوله واستدل الى آخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع
ملسوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
يكون حجة فى القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملئكة ايضا ولانه
مع ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو
لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى آخره)
لان نفس اليوم لا يمكن ان تقتاء عنه انكلابران يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر
الظرف واريد ما فيه مجازا للاختصار والتهويل وللاشارة الى استيعاب ما يقع
منه لجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) فى الصحاح جزى عنى هذا الامر
قضى ومنه قوله تعالى + لا تجزى نفس عن نفس شيئا + والقضاء يكون دينا
وامر وجزآن والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تتحمل شيئا
مما اصابهما (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة
ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأعنه آه) اذا اغنى فى الصحاح
يقال ما يغنى عنك هذا اى ما يجدى لك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى آخره)
لانه تعدى الى مفعول به بعن (قوله للتعميم) فى المجزى عنه والجازى وفيه
الجزاء (قوله والاقناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل منهم يومئذ
شأن يغنيه + وليس فى هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء
غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى آخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر
بحرف جر متحدين وقل حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائى
الى التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيحذف حذفه وذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس عدم
التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى
فان شاهده يكذبه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله وما ل اصابوا آه) اول فاما ادرى

بما منحهم الله تعالى من العلم
والايمان والعمل الصالح
وجعلهم انبياء وملوكا
مقسطين +
واستدل به على تفضيل
البشر على الملك +
وهو ضعيف (واتقوا يوما)
اى ما فيه من الحساب
والعذاب (لا تجزى نفس عن
نفس شيئا) +
لا تقضى عنها شيئا +
من الحقوق او شيئا من
الجزاء + فيكون نصبه
على المصدر وقرئ
لا تجزئ +
من اجزأ عنه اذا اغنى عنه
وعلى هذا فلعل ان يكون
مصدرا وايراد منكرا
مع تنكير النفس + للتعميم
والاقناط الكلى والجملة
صفة ليوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزى
فيه ومن لم يجوز حذف
العائد المجرور قال اتسع
فيه فحذف عنه الجار
واجرى مجرى المفعول به
ثم حذف كما حذف من
قوله فما ادرى اغيرهم
شناء وطول العهد ام ال
اصابوا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل)

اى من النفس الثانية العاصية ومن الاولى وكانه اريد بالآية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهرا وغيره * والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا اوغيره والاول ان يشفعوا والثانى اما باداء ما كان عليه وهوان يجزى عنه اوبغيره وهوان يعطى عنه عدلا او الشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل الفدية * وقيل البدل واصله التسوية سمى به الفدية لانها سويت بالمفدى (ولا هم ينصرون) يمنعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة فى سياق النفى من النفوس الكثيرة * وذكير بمعنى العباد او الاناسى او النصرة اخص من المعونة * لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفى الشفاعة لاهل الكبائر واجيب بانها مخصوصة بالكفار * للآيات والاحاديث الواردة فى الشفاعة * وبيده ان الخطاب لمعاصر والآية نزلت مرتين *

اغيرهم تناء * وطول العهد وامال اصابوا * اى اصابوه بمعنى وجدوه لان الغنى فى اكثر الناس تغير الاحوال والتنائى التباعد (قوله اوفى النفس الثانية الخ) اى الضميران راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ولانه المتبادر من قوله لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت لشفاعة شفع لم تقبل منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها طرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة او الى الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة وكان المتبادر من نفى قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل شفاعتها وحينئذ فمعنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى والوجهان متساويان فى كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثانى راجح لما بينه (قوله وكأنه اريد الى آخره) وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثانى للثانية وان كان فيه اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما فى الكواشى يستلزم تفكيك الضمائر (قوله والاول النصرة الخ) وانما اعتبر فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هى تنصرها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من التقوى بمعنى ذكر المدار واقع على الترتيب المذكور فى الآية من اسلوب الترقى كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة لشأنها شأن قادرت على سعى ما فمثل الشفاعة فلا يقبل منها وان رادت بان يضم معها الفداء فلا تؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فان لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقى من السعى الى (قوله وقيل البدل الخ) وهو عدم من الفدية لاعتبار التسوية فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد الخ) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه وانهم ناس لسائر الناس فى هذا الامر (قوله لا خاص بها بدفع الضر الخ) بقال نصره على عدوه نصرا (قوله مخصوصة بالكفار) لم تجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد الشديد يأبى عنه (قوله للآيات والاحاديث الخ) الواردة الصحيحة المروية عن البخارى ومسلم وغيرهما من الائمة الثقاة ما بلغ مبلغ التواتر فيجوز تخصيص العام به وان مرض كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله وبؤيد الى آخره) اما ان يؤيد لان تخصيص

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى آخره) حيث قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا معاصي (قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى آخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبي اعني انقذوا لانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه لما لم يكن تقدير اذكر الا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير العامل قال في الرضي لما عرفة ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبزيد لما كانت مختلفة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا من انه لابد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدأ التفصيل بل هو مما ذكر مفرقا من هذه النعم متفقا عليها من تبطا بالوعيد اهتماما لشرافته وعظمته (قوله واصل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر الخ) اي لا يضاف الى غيرهم لعقلاء ركالى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام بخلاف اهل فالاختصاص بالنسبة الى المقيد لا الى نفس الاضافة حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله خير آل (قوله وفرعون الى آخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة وفتحة الصاد وكسرة الراء يدل على انه علم شخص يجوز ان كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا او العلاقة والعمالقة قوم من ولد عملق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح كذا في الصحاح (قوله ولعتوهم الخ) اي لاجل ان الفراعنة كانوا طواغيت حتى قال العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسماؤليد الى آخره) في الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتاب بين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى او ابو الاب (قوله وكان بينهما الخ) اي بين فرعونين رد على من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقال من يوسف وفات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان اباءهم تنفعهم لهم (واذ نجيناكم من ال فرعون) تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبرائيل وميكائيل على الملئكة ✦ فرخ الخيتكم ✦ واصل آل اهل ✦ لان تصغيره اهيل ✦ وخص بالاضافة الى اولي الخطر كالانبياء والملوك ✦ وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفارس والروم ✦ ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ✦ ريان ✦ وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (ليسومونكم)

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) اقطعه
فانه قبيح بالاضافة الى سائره + والسوء مصدر ساء يسوء ٣٣ ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون
يوسف والاية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع
الضمير الى موسى ويوسف لا يستلزم تواتر فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير
الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) فى الصحاح بغيتك الشئ طلبته
لك وتعديه بفعل يفعل متعديا بحرف الجر يقتضى كون المعدى ايضا كذلك
حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال لا يرى ان المصنف رحمه
الله تعالى تبعه بالايلاء المتعدى بنفسه والايلاء يزديك كرديدن (قوله فانه
قبيح الى آخره) يعنى ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضى وجود
العذاب بدون السوء وما من عذاب الا وهو سوء فلا يبقى ان يراد اشد العذاب
وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء
مصدر الى آخره) والمراد به ههنا السيئ (قوله بيان الى آخره) ويجوز ان يكون
استئنافا وحالا والمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التى كانوا يكلفون
بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون راى فى المنام) قال السدى
ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر
فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وساءلهم عن ذلك
فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه (قوله او قال الى آخره)
يعنى ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل
ابناءهم فى تلك السنة واعلمان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر
قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن
حيات وقيل لاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون فى حياء النساء وينظرون
هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحى من كشفه والنساء جمع المرأة لا
واحد لها من لفظها وهى فى الاصل للمالغات دون الصفات وقد تطلق على الوجه
الاول مجازا باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرف
نساء نحن منهم وعلى الوجه الثانى فيه تغليب اللغات على الصفات وعلى الثانى
حقيقة (قوله واصله لاختياره آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة قال ونبلوهم بالحسنات والسيئات (قوله فلقناه الى آخره) الفرق الفصل
وهو ان يكون بين الشيئين واشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق
اى الشق (قوله بسلوككم فيه) اى الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا
يسلكونه وينفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

حال من الضمير فى نجيناكم
او من ال فرعون او منهما
جميعا لان فيها ضمير كل واحد
منهما اى يجون ابناءكم
ويستحيون نساءكم +
بيان ليسومونكم ولذلك
لم يعطف وقرئ يذبحون
بالتخفيف وانما فعلوا بهم
ذلك +
لان فرعون راى فى المنام +
او قال له الكهنة سيولد
منهم من يذهب بملكك
فلم يرد اجتهادهم من قدر
الله شيئا ر وفى ذلكم
بلاء) محنة ان اشير لذلكم
الى صنيعهم ونعمة ان اشير
به الى الانجاء واصله الاختبار
لكن لما كان اختبارا لله
عباده تارة بالمحنة وتارة
بالمنحة اطلق عليهما ويجوز
ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد
به الامتحان الشايع بينهم
(من ربكم) ابتلاء لهم عليكم
وبعث موسى عليه السلام
وتوفيقه لتخليصكم او هو
(عظيم) صفة بلاء وفى
الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد
من خير او شر اختبار من
الله تعالى فعليه ان يشكر
على مساره ويصبر على مضاره
ليلقى من خير المختبرين
(واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه و
فصلنا بين بعضه وبعض
حتى حصلت فيه مسالك +
بسلوككم فيه +

بها توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية وقيل ان آلة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب لا آلة الفرق ولو سلم فيجوز كون المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم) فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى وللسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتيب على الفعل وكونه مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتبسا بكم) فالباء للملابسة وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية فهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهي بالنسبة اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان معي ربي سيهدين وجعله حالا من البحر مقدرا على ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله تدوس بنا الجماجم الى آخره) صدره مع قبله * كأن خيولنا كانت ذئابا * تسقي في تحوفهم الحليبا * فهرت غيرنا فرة عليهم يقول كان خيولنا كانت تسقي اللبن في تخاف رؤس الاعداء للالفها فاذا لك وطئة ترع وسهم صدورهم ونحن عليها ولم تنفر بصف جعله بانها الفت الحروب لا ينفر عن القتلى وانها كرام اذ العرب انما تسقي الجياد خاصة (قوله وقيل شخصه اه) في الصحاح الآل الشخص مرضه لان المناسب للمقام والتعميم (قوله ذلك) هذه وجوه خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول ان يكون حالا الجملة من المفعول معه لا الجميع لان السابقة على التنازع فالمشار اليه مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كانه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالقريب اي اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال احضار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم +
او ملتبسا بكم +
كقوله تدوس بنا الجماجم
الخ يريد به فرعون
وقومه واقتصر على ذكرهم
للعلم بانه كان اولى به +
وقيل شخصه كما روى
ان الحسن كان يقول
اللهم صل على آل محمد
اي شخصه واستغنى
بذكره عن ذكر اتباعه
(وانتم تنظرون) +
ذلك +

اوغرقتم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او جثتهم التي قذف بها البحر الى الساحل ☆ او ينظر بعضكم بعضا ☆ روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري بني اسرائيل فخرجوا فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر ☆ فضربه فانفلق اثنى عشر طريقا ☆ فظهرت فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم فقال الله تعالى فيما كان فقالوا وشا معوا حتى عبروا البحر ثم وصل اليه فرعون وراءه منفلقا فقحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة ☆ من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات المنبئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام ولهذا امر الله تعالى بتذكيرها حيث قال وذكرهم بايام الله وقال ههنا وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين اى نعمة عظيمة او محنة شديدة وقال في موضع آخر وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فذكر ان في ذلك آيات لهذين الصفتين لان المؤمن لا يخلو عن احدهما فان كان في نعمة شكر وان كان في بلية صبر ولهذا قال عليه السلام عجبا لامر المؤمن ان امره كله خير وليس ذلك لاحد الا للمؤمن ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له وان اصابته ضراء صبر فكان خيرا له ☆ وقوله تعالى وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين اى نعمة عظيمة او محنة شديدة وقال في موضع آخر وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فذكر ان في ذلك آيات لهذين الصفتين لان المؤمن لا يخلو عن احدهما فان كان في نعمة شكر وان كان في بلية صبر ولهذا قال عليه السلام عجبا لامر المؤمن ان امره كله خير وليس ذلك لاحد الا للمؤمن ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له وان اصابته ضراء صبر فكان خيرا له ☆ وقوله تعالى

ان يكون منفلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اى وانتم تنظرون ذلك الامر الغريب وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته وجعل الخبر ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا منفلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة وان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض اخرى نعمة اخرى وقوله او غرقنا الى آخره) عطف على قوله اذ فرقنا بحسب المعنى كأنه قيل اذ فرقنا بين بني اسرائيل حين عبروا وفرعون وقومه ينظرون الى البحر جنود فرعون وبيده مملوءة كيف يفعلون (قوله او ينظر بعضكم بعضا اه) يقال حي حلال واطراي منها ومرون يرى بعضهم بعضا قد قرئ في الشواذ بهما وسرى وسرى لغتان معناهما سار ليلا يعدى بالباء صحبهم ليلا هم صباحا وشاطئ الوادي وشطه بالهمزة جانبه (قوله انفجرت فيه اثنا عشر طريقا) في جامع البيان وتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم وقد ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا بينا في ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشر لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف مع المد والقصر جمع كوة بضم الكاف وفتحها وتثنيه بالواو وضم الكاف مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت لاقتحام الداخل بعنف والتطم الموج ضرب بعضه بعضا (قوله من عظيم ما انعم الله الى آخره) كاستنقاذه على يدهم كثيرة حلا صهم من الجوع الذي لحقهم حين ادركهم فرعون من استرقاقه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة وتجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وابراث ملكه لهم والفطنة الفهم والذكاء حدة القلب قيل من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بمحذوف وقيل بالذكاء (قوله ومن معجزاته القرآن واما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق الوجوه التي اعجز مرتبة البلاغة ولا خفاء انه نظري (قوله واخباره الى آخره) بالنصب عطف على هذه القصة اقوله اذ عادوا الى مصر) قال محي السنة في المعالم والمعنى ان بني اسرائيل لما نجوا سالمين عدوهم ودخلوا مصر لم يلبثوا فيها كثيرا حتى ملكوا الشام وهي ارض مقدسة وهي التي كتب الله لهم في اللوح المحفوظ ان ينزلوها بعد هلاك فرعون وقومه وكان بين خروجهم من مصر وبين دخولهم الشام اربعون سنة وقيل ان المصنف رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها بل بين

قوله وضرب له) اى لاعطاء التوراة (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب للعمل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اى اعطاء اربعين اى عند انقضائها او فى العشرة الاخيرة منها او فى كلها او فى اولها على اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها غرر الشهور آه) اى الشهور العرب لانه لانها وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل يعنى انما عبر عنها بالليالى دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وحى موسى عليه الصلوة والسلام كان بقيام الليل فيه ان المروى على ما نقله المصنف رحمه الله تعالى فى سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده الوحى الى آخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة فى اصل الفعل دون متعلقاته يجوز اختلاف المشاركين فى اصل الفعل باعتبار المتعلقات نسيما اذا لم يذكر ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون وعده تعالى متعلقا بالوحى ووعده موسى متعلقا بالمجئ ثم الظاهر ان اربعين ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواعدنا اى واعدنا موسى امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه فى موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اى واعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجئ بمعنى ابتداء صنعة نحو اتخذت سيفا اى صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل نحو اتخذت زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثانى وقدر المفعول لانه الظلم الذى به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامرى لا من بنى اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله اى من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه والعمل بالكتاب والكف عما نهى عنه وفسر المصنف فعلتم بقوله خلفتمونى من بعدكم ففى هذا ذكر الظلم بما يشاكله فعلهم وما قيل انه يقتضى ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى سيما فى مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) اى مضى الاطور فالكلام على حذف المضاف فى بعض النسخ اى مضيه اى الضمير راجع الى موسى الكلام على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظالمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تامل وفى الامر اخبار بان سجيتهم الظلم ظالمون وانما راج فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم وتسلط

وضرب له +
ميقاتا ذى القعدة وعشر
ذى الحجة وعبر عنها بالليالى +
لانها غرر الشهور وقرأ ابن
كثير ونافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائى واعدنا +
لانه تعالى وعده الوحى
ووعده موسى المجئ للميقات
الى الطور (ثم اتخذتم العجل
الها ومعبودا (من بعده)
اى من بعد موسى عليه السلام +
او مضيه +
(وانتم ظالمون) باشراككم +

الشيطان عليهم كما يدل على ذلك سائر افعالهم واما ما قال الامام من ان السامري قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم اوانهم كانوا مجسمة او حلولية فبعيد غاية البعد (قوله ثم عفونا الخ) ثم للتفاوت بالبين فبينهم وبين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى يتعدى ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اى اندرس (قوله من بعد ذلك الخ) اى اتخاذ ذلك موضع موضع لكم على ما في الرضى كما في قوله تعالى + ذلك لمن خشي العنت منكم وفي شرح التلخيص انه خطاب لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام غير تثنية او جمع او عطف وايضا راسم الاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو (قوله لكي تشكروا الخ) يعني لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى لعلكم تتقون (قوله يعني التورية الخ) مبنى الوجوه الاربعة ان الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزة الفارقة او النصر الذي اتاه الله بني اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى + ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم التخصص ثم الثالث لان في الرابع تخصيص بلا تخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه اية بل باعتبار كونه فعلهم كما اشار اليه بقوله وللتفكر في الايات (قوله واذ قال موسى لقومه الى آخره) هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث قالوا درجة الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين وانما فصل بينهما بقوله واذ اتينا الى آخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبني اسرائيل وفي النهر ونداءه لهم مضافين اليه مشعر بالحنو عليهم ومهد اليهم امر التوبة (قوله فاعزموا الى آخره) ان كان توبتهم هو القتل اما في حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتم ولعفو محو الحوبة من عفى اذا درس +
(من بعد ذلك) اى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) +
لكي تشكروا عفوه (واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل المراد بالفرقان معجزة الفارقة بين الحق والباطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا بسبب الكتاب والتفكر في الايات +
(واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) +
فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم +

خاصة او توبة المرتد مطلقا فى شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالمراد بقوله توبوا ارجعوا على التوبة ليصح عطف فاقتلوا عليه وان كانت هو الندم والقتل من متمماتها كالخروج عن المظالم فى شريعة نبينا عليه السلام فهو على معناه الحقيقى وهو الوجه المثانى المشار اليه بقوله او فتوبوا الى آخره فقوله اتماما لتوبتكم متعلق به (قوله بريئا من التفاوت آه) اى عدم تناسب الاعضاء وتلائم الاجزاء فان احد اليدين فى غاية الصغر والرقة والاخرى بخلافه وهو لا ينافى التميز بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام ونائرة تقييد التوبة الى البارئ النهى عن الرياء او الامر بالاخلاص (قوله واصل التركيب) اى تركيب البارئ وخلوص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما فى المغنى من ان معنى برى براء خلق وبرئ المريض برءة صح وبرئ من الدين براءة خلص وبرئ عنه تبرأ والنقصى التخليص عن المضيق وبرئ من حد علم ومنع (قوله او الاستثناء آه) عطف على النقصى اى خلوص الشئ عن غيره على سبيل الاستثناء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) اى خلقه ابتداء متميزا عن لوث الطين (قوله بالتجمع) بالباء الموحدة والجاء المعجمة قتل الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفى الاساس ان اطلاقه على المشقة التى هى غير القتل مجازا فما وقع فى الصراح البجع كشتن خود را نيز خشم راندن معنى مجازى (قوله او قطع الشهوات آه) على ما ذهب اليه اهل التأويل ولعل مرادهم ان فيه رمزا الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه آه) بالرياضات لم يمنعها بالواردات ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالمشاهدات (قوله وقيل امر والى آخره) اى عبدة العجل وعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم اقتل بعضكم بعضا كما فى قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اى بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قيل امر من لم يعبد آه) فعلى هذا اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون المختارون لحضور الميقات وقيل هم اثنى عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم هارون لقتلهم (قوله روى الى آخره) تأييد للوجه الاخير اخرجه ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره والضبابة بفتح الضاد المعجمة سحابة تغشى الارض كالدخان (قوله دعا موسى وهرون آه) وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية (قوله للتسبيب) من الظلم بسبب التوبة واسقط ما فى الكشاف من لفظة لا غير اذ لا تنافى بين السببية والعطف نص عليه

بريئا من التفاوت ومميزا بعضها عن بعض بصور وهيئات مختلفة + واصل التركيب لخلوص الشئ عن غيرها ما على سبيل النقصى كتوهم برئ المريض من مرضه والمديون من دينه + او الاستثناء كقولهم برئ الله تعالى آدم من الطين او فتوبوا فاقتلوا انفسكم تماما لتوبتكم + بالتجمع + او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها + وقيل امر والان يقتل بعضهم بعضا + وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة + روى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضى لامر الله تعالى فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يبصر ون فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى + دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشف السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب +

الرضى وقال الطيبى فى تفسيره اى ليست للعطف لان ظلمتم غيرى وتوبوا طلبى وفيه ان التوافق فى الخبرية والانشائية انما يشترط فى العطف بالواو واما ما قال القطب من ان الفاء لها معا والمعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول قول موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب) لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما فى قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم فى اليم (قوله ذلكم خير لكم) جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (قوله من حيث انه طهرة الى آخره) بيان لجهة الخيرية مع الاشارة الى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح فى العقل يعنى ان استقباحهم ذلك بجهلهم بالمحبوبة الازلية والبهجة الابدية (قوله تعالى فتاب عليكم) قدر كلمة قد لان الماضى الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه فى الغالب حذف اداة الشرط وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهى ليس من هذا الباب لجواز انه قد اجازه ابو على الفارسى فى الحجة فى قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفة اى اذا جئتموها فسما وفى الرضى وبه عمل فاء السببية على ما جزاء مع تقدم كلمة الشرط بجواز تقديره فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة الشرط قبل الفاء او جعل مضمون السابق شرطها فالمعنى فى مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير فى القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على المحذوف) والجزاء حينئذ فصيحة وهو الفاء التى تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا فى الطيبى قال القطب الفاء التى يكون ما قبلها سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهى الفصيحة والا فهى السببية (قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ البارى فى هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد الاعتناء بلفظ البارى لتضمنه التوبيخ والتقريع الذى هو انسب بالمقام وان كان فى فتبنا اشعارا بالتعظيم وقيل من الغيبة الذى فى قوله الى الخطاب الذى فى عليكم والخطاب الذى سبق التعبير عن القوم به فى الاية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو فى المحكى دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب + (ذلكم خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة عن الشرك + ووصلة الى المحبوبة الابدية والبهجة السرمدية + (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم + وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم + على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم واامر توبه فتاب عليكم بارئكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة حتى تركوا عبادة ٣٤١ خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة + التى هى مثل فى الغباوة وان من لم يعرف

فتاب عليكم افلا يكون فيه التفات (قوله كانه قال فعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا فى فتاب عليكم والمقدر تابعه فى الاسلوب (قوله وذكر البارئ) فى موضع ولذا اخره عن قوله فتوبوا الى بارئكم فقوله وترتيب الامر عليه اى قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض والثانى من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعم كم بالوجود بريئا من التفات متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التى مناطها الخلق فى غير موضعها وهو استرداد لنعمة الوجود لسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة (قوله التى هى مثل فى الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم) تذييل والتأكيد لسبق الملوح والاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الاسم الاكمل على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذى يكثر الى آخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى + فتوبوا الى بارئكم فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثانى بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى آخره) يعنى ان الايمان متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقوله والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام (قوله عيانا) المعاينة والعيان رؤية جهيرة واضحين واصله من العين (قوله استعيرت للمعاينة) اى استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشئ بافراط اما بحاسة البصر نحو رايته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا ظهر ماؤها والجوهر فوق ما يدرك بحاسة سمى بذلك لظهوره للحاسة وما بحاسة السمع نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية كان الرؤية قد لا يكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اى بفتح الباء (قوله فتكون) اى على التقدير الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات ما يميقات

حق منعمه حقيق بان يبتدر منه ولذلك امر بالقتل وفك التركيب +
(انه هو التواب الرحيم)
الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها من المذنبين ويبالغ فى الانعام عليهم
(واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك) + لاجل قولك اولن نقر لك (حتى نرى الله جهرة)
اى عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة + استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال من الفاعل او المفعول وقرئ جهرة + بالفتح على انها مصدر كالغلبة او جمع كالكتبة + فتكون حالا والقائلون هم السبعون الذين + اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التوراة وكلمك او انك نبى (فاخذتكم الصعقة) +

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى + وواعدنا موسى اربعين ليلة + الاية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتذار عن عبدة العجل على ما قاله محي السنة نا قلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في سورة الاعراف وصرح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و المؤمن به ان الله اللهم اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائل هم السبعون كما ان قوله او انك نبي ناظر الى قوله وقيل عشرة الاف من قومه (قوله لفرط العناد الى اخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها لا الان برؤيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحيح جاء في فلان متعنتا اذا جاء بطلب لتلك (قوله والافراد من الانبياء اه) كما قال بعض السلف بوقوعها لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي شمائل الترمذي الحفي انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم راه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه اه) اي على الوجه الاول للصاعقة او الاثرة على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم) في شان اصحاب الكهف فانه كان عن نوم (قوله او ما كفر تموه الى اخره) من اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام اه) قال الامام في تفسيره انه معطوف على يعشكم وفي البحر الموج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب وللاشتراك في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد لنعمة واقادته تاخر التذليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او وههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا (قوله حين كانوا في التيه اه) التيه مفازة بتاه بها روي انهم لما امروا بدخول في الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علموا الميل لطبيعتهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة والترنجبين معرب ترانكبين وهو شئ يشبه الصمغ خلو مع شئ من

لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهو محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الاخرة + والافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقهم وقيل صيحة وقيل جنود وسمعوا تحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (او انتم تنظرون) اي اصابكم بنفسه واثرة + (ثم بعثناكم) من بعد موتكم لسبب الصاعقة وقيل البعث لانه قد يكون عن اغماء ونوم كقوله تعالى ثم بعثناكم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث +

او ما كفر تموه لما رءيتم بأس الله بالصاعقة + (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلهم من الشمس +

حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسمانى +

المحوضة يقع كالطل على الاشجار فى بوادى تركستان والسمانى بتخفيف الميم والقصر الفه للحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بوودنه (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن فى كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله وبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الريح التى تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اى وقلنا او قائلين والطيبات ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهى للنهى عن الادخار اى لا تدخروا لغد على ما فى المعالم (قوله فيه اختصار اه) وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف فعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضى سابقة اثبات اصل الظلم (قوله بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية (قوله لا يتخطاهم ضرة آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذى كما ينزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا احساب فى العقبى (قوله بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون جعلها الله مسكنا لبنى اسرائيل وقصته فى المائدة فى تفسير قوله تعالى * ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا * مر فى لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريبها وحوليها بالتبع وللعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اى بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التنبيه ظرف لامروا كما نص عليه فى المدارك ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه فانه يحمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع * ويبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) * على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه * لا يتخطاهم ضره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى * بيت المقدس * وقيل اريحا * امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا *

ايضا للتكليف فانه لا يناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه
السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام سار
بعد التيهان بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما
اولادهم فالامر على لسان يوشع كما فى المغنى على ما قيل انه قبض فى التيه وسار
يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اى اكلا رغدا
او على الحال اى ذوى رغد (قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها
موسى وهرون كما فى المغنى فى النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير
ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعهم
وكنائسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب
القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها فى ارضه
فى التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعنى انهم لم يدخلوا فى ارض بيت
المقدس فى حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون
عليهما السلام ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى اسرائيل ارض الشام وصار
الشام كله بنى اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره
المصنف رحمه الله فى سورة المائدة وقد دخلوا الباب فى حيوته فان نزول
الرجز كان فى حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم ببركاته عليه السلام و
لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه فى المدارك حيث
قال وانما دخلوا الباب فى حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده بؤيده ان فاء
التعقيب فى قوله فبدل الذين ظلموا الاية يقتضى وقوع الدخول منهم لا على وجه
المأمور به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول
لا ينافى الامر بالدخول لانه لا يقتضى الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان
موسى عليه السلام على ان هذا لا ينفى كون الباب باب اريحا حتى يتعين
كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان ممن موسى عليه السلام فى التيه كيف يصح قوله
امروا به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه
فى قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيها وتيهانا اذا ذهب
متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
موسى بعد التيهان لا ينافى كونه عليه السلام فى ارض التيه (قوله
منقادين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى الخضوع والتذلل

ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) اى باب القرية * او القبة التى كانوا يصلون اليها * فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام (سجدا) * منقادين مخبتين *

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب + على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا

ذهب مجاهد فانه قال يزحفون هم الباب ليخفضوا ورءوسهم فأتوا ان يدخلوها سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقاموا لرجحانه لما روى الامام محى السنة عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم (قوله اوساجدين لله شكرا الى آخره) متعلق بساجدين وايرادهم لموافقة ضمير ساجدين قال وهب اى اذا دخلتموه فاسجدوا واشكروا لله (قوله على الاصل آه) وانما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل فنولوا الى آخره والمفرد يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ اريد وا (قوله وقيل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الا صفهانى ورضه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب + فبدل الذين ظلموا قول الذى قيل لهم اللهم الا ان يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد وحين لم يعبروا وجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول آه) متعلق بالقراءتين على ما فى المعالم وفى الكبير قرء نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطايا آه) لانه جمع خطية من الخطأ والخضايع جمع خضيعة صوت بطن الدابة (قوله الياء الزائدة آه) احترز عن ياء معايش فانها اصلية لانبدل بعد الف الجمع (قوله فابدلت الثانية ياء) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء والا فواوا (قوله قلبت الفا آه) لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة (قوله فابدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفى الصحاح لخفائها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكر آه) بقوله ثم قلبت الفا الى آخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب الامر اعنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق (قوله واخرجه من صورة الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن بصدد ذلك آه) اى يقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعله وانه يفعل البتة فيكون جزاءه مقطوعا به وقيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيتحقق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه

هذه الكلمة + وقيل معناه امرنا حطة اى نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطيئكم) بسجودكم ودعائكم (سنزيد) نؤتى بالنصب + على البناء للمفعول وخطايا + اصله خطائى كخضايع فعند سيبويه انه ابدلت + الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان + فابدلت الثانية ياء + ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين + فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء + ثم فعل بهما ما ذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا ثم + جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن + واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايهاما + بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم)

على انه يفعله البتة لا حاجة الى ابهام انه بصدد فعله وانه يحتاج في ارتباط
قوله فكيف اذا فعله اى تقدير تحقق الاجر الجميل (قوله بدل بما امروا به الى آخره)
يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل بخوفه امنا والصلة
ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك (قوله طلب ما يشتهون
الى آخره) لم يعين القول الذى بدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات في ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة في شعيرة وروى الحاكم
حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطة سمقانا اى حنطة حمراء
(قوله كرره الى آخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر
مبالغة في تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم
سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما في حكمه يفيد العلية (قوله)
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبنى
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق
في الصحاح اصل الظلم وضع الشئ في غير موضعه وفى المثل من استرعى
الذئب فقد ظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم في
عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلما ولا
ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الضرر
رد كلمة على للدلالة عليه ولان الظلم متعد بنفسه (قوله عذابا) مقدرا ليشير
الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تباينه عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق في الزمان
الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا
من السماء ولئلا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لابد ان يكون من الكبائر فبعيد
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لابد فوركاكة
التعليل وما قال الطيبى من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب لانزال لا يحتاج الى
العلة (قوله انه كان) اى المأمور بالضرب المضروب على ما وهم (قوله كان
رجزا طوريا) اى جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امروا به من التوبة
والاستغفار +
طلب ما يشتهون من اعراض
الدنيا (فانزلنا على الذين
ظلموا)
كرره مبالغة في تقبيح امرهم
واشعارا بالانزال عليهم
لظلمهم بوضع غير المأمور به
موضعه +
او على انفسهم بان تركوا
ما يوجب نجاتها الى ما يوجب
هلاكها (رجزا من السماء
بما كانوا يفسقون)
عذابا مقدرا من السماء
بسبب فسقهم والرجز في
الاصل ما يعاف عنه و
كذلك الرجس وقرئ
بالضم وهو لغة فيه والمراد
به الطاعون روى انه مات
به في ساعة اربعة وعشرون
الفا (واذ استسقى موسى
لقومه) فقلنا اضرب
بعصاك الحجر) اللام فيه
للعهد على ما روى +
انه كان +
حجرا طوريا مكعبا حمله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا وحجر اهبطه آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذى فر بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه من الادرة + فاشار اليه جبراءيل بحمله + او للجنس وهذا اظهر فى الجنة +

قيل لم يأمره ان يضرب بحجر بعينه ولكن لما قالوا كيف بنالوا فنسينا الماء ض لاحجارة بها احمل حجرا لى مخلاته وكان يضرب به + بعصاه اذا نزل فينفجر ويضرب به اذا ارتحل فيبس نقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلمها تطمئن لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام كان ذراعا فى ذراع +

والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من طور الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا +

متعلق بحذوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (فرعمل كل اناس)

(قوله وكانت تنبع من كل وجه) اى من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرف الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر) اثنا عشر ميلا وفى بعض النسخ اثنى عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى آخره وعلى الثانى معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله او الحجر الذى فر بثوبه) قال الطيبى رويا عن البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنو اسراءيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر فقال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر نظر بنو اسراءيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة الحديث الرمى دشنام دادن والادرة نفخة فى الخصية وجمع اسرع (قوله فاشار اليه) اى الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس) عطف على قوله للعهد (قوله اظهر فى الجنة) اى على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل آه) تأييد لكون اللام للجنس والانفضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة المرد وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفى الكواشى من عليق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى آخره) اشارة بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الاس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل على حماره كما ذكر فى صفة العصيات فى التفاسير المعتبرة وقد ذكره فى المغنى فى وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بحذوف) والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثانى عند السكاكى حيث فسرها بانها التى يدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة هذا الحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

منوازنة ذراعا فى ذراع كما سيأتى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا اورام المكعب بدل المربع الواقع فى عامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال اراد بالمكعب المربع لم يأت بشىء

والانتماء الى ان السبب الاصلى هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل سبط اه) اشار الى ان كلا لكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة (قوله عينا تهم التى يشربون منها آه) وعلم كل سبط بمشربهم اى عينهم بان سالت الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط وقوله تعالى + قد علم كل اناس مشربهم + جملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب لا صفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + لئلا يحتاج الى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المشرب بالعين دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى له وفى (قوله على تقدير القول آه) اى وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى لهم (قوله يريد به الى آخره) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كل واحد والماء نظرا الى اشربوا والقرينة على تعيين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى فى القصة السابقة (قوله وقيل الماء وحده الى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام فى هذه القصة مرضه لانه لم يكن الكلام فى الشيء من رزوع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب عنه او يلزم القول بحذف متعلق احدى الفعلين اى كلوا من رزق الله وما قيل انه اراد بالماء وحده انفرد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التقليل بقوله لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه اب عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اى لا تتجاوزوا والحق ميل الى ما نقله الراغب عن بعض المحققين من ان العتى ليس بموضوع للفساد بل هو كالاعتداء فان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان او لا ثم غلب فى الفساد واحترز عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى لا تفسدوا مفسدين فان مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور معز ان الاصل فى الحال المنتقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر فى الكشاف والتبيين من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا فى الفساد حال افسادكم على ان الحال متعلق بالفعل اى تمادكم فى الفساد حال افسادكم لا ينبغى ان يكون او بانهى اى اطلب منكم فى حال افسادكم ان لا تتمادوا فيه والمقصود النهى عما كانوا عليه من التمادى فى الفساد وهو من قبيل لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا

كل سبط (مشربهم) + عينا تهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) + على تقدير القول (من رزق الله) + يريد به ما (رزقنا كم من المن والسلوى وماء العيون + وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) لا تتمادوا فى افساد كم +

فالفساد ايضا منكر منهى عنه وان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه) اى العثى والاعتداء لاتحادهما معنى والحال (قوله وان غلب فى الفساد آه) اى فى الافساد ففى العبارة تسامح او هو مصدر بمجرد فالزوائد كما وقع فى كتب اللغة العثو والعثى والعيث الافساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتداء عن حد العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى + وان تعفوا اقرب للتقوى + وليس بفساد اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى + ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الخ) فتضمنه الصلاح الراجح كانه صلاح كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل شر (قوله ويقرب منه آه) اى من العثى الدال عليه لانقشوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه وقوله غير انه استثناء مما دل عليه السياق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب فيما يدرك حسا اى بالحواس الظاهرة والعثى متقاربان يخرجان من الجيد يقال عثى يعثى عيثا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما (قوله ومن انكر الى آخره) قال الراغب وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقنا طيس يجذب الحديد وان الحجر النافر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فليس يمتنع ان يخلق الله حجرا آخر يجذب الماء من تحت الارض (قوله وما يحلق الشعر) قال ابو العلاء المعرى فى خواص الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا راه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كان فى مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه (قوله الخل آه) وهو الحجر الياغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل ينزف منه حتى يسقط خارجا منه النفور ميدن من حد ضرب وينفر يضم العين لغة فيه كذا فى التاج فعدى بنه بنفسه اما بتضمين يبغض وبالحرف والاصل اى ينفر عن الخل (قوله ليسخره لجذب الماء) اى فى بئر موسى عليه السلام حتى يكون معجزة سواء كان حجرا معينا او اى حجر كان (قوله واذ قلتم آه) الظاهر انه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا نعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سألوا بمن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس فى المضيق ولذا انكر

وانما قيده لانه +
وان غلب فى الفساد فانه قد يكون منه ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدى بفعله +
ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة +
ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا +
ومن انكر مثل هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار + ما يحلق الشعر وينفر من + الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله تعالى حجرا +
يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهوام من الحيوانات وتصييره ماء بقوة التدبير ونحو ذلك +
(واذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى +

عليه بقوله استبدلون فهذه الاية في الاسلوب مثل قوله تعالى + واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة + الاية حيث ارتدوا بعد سماع الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام لو كان سؤالهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى + كلوا واشربوا + امر اباحة لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحدته الى آخره) يعني ان المن والسلوى طعامان فوحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوانا شتى يعني انه لا يتبدل بحسب الاوقات واما باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ (قوله ولذلك الخ) اى لعدم الاختلاف اجملوا اى كرهوا ذلك الطعام فان استمرار طعام واحد وان كان من الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض شققتها بالحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله سله لنا) في القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم في جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج في معنى الامر كانه قال اخرج لنا فهو في موضع الامر مجزوم كما في قوله تعالى + قل لعبادي يقيموا (قوله يظهر لنا ويوجد الى آخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي يقتضي مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازي اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل الى آخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا في تفسير قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف مستقرا (قوله وقيل بدل) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة وادعى ان المطلوب اخراج جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التي توكل كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها جمع اطيب من الطيب بمعنى پاكيزه شدن (قوله الفوم الحنطة) قاله عطاء رجحه لما قالها الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة

ويوحدته لانه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا يتغير الوانه + ولذلك اجملوا وضربه واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا + فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما الفوه (قادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزم به بانه جواب ادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازي + واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان + وقع موقع الحال + وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به + اطايبه التي تؤكل والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التي يختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل اشارة الى انه غير مراد لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى عنه والى توجيه ما نقل في المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) في الصحاح اى اختبزوا والظاهر ان معناه مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم) قاله الكلبي مرجنه وان كان هو يابعدس والبصل او فوق لان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام آخر واذا حمل على الثوم كان المذكور كلها من البقول والحبوبات التي يخلط بالطعام (قوله اى الله او موسى) بناء على ان الروايتين في التسيير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك بل رد هم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام مقام تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثاني انسب بسياق النظم وقوله تعالى قال اتستبدلون + جملة مستأنفة اى فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى بعد دعائه والجملتان اعني اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في المحكي كان الجملة الاولى خبر معنى كان الاستفهام للانكار ولكون الثانية كالبيانية للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر ويكون الوقف على خيرا تاما كذا في الكواشي وقول المحقق التفتازاني ان قوله تعالى اهبطوا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبني على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زواله ومجيء غيرها وقيل في قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل المراد الاستبدال في المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون كائنا بان يكون البتة ارفع من المصر وان يكون ريبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم) اى بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد) فالمراد اى بلد كان من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحنطة بين الشعيرين)

ويقال للخبز + ومنه فوموا لنا + وقيل الثوم وقرئ وقثائها بالضم وهو لغة فيه (قال) اى الله او موسى (اتستبدلون الذي هو ادنى) اقرب منزلة واردون قد يراد اصل الدنو القرب في المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد في الشرف والرفعة فقيل بعيد الهمة بعيد المحل بعيد الهمة وقرئ ادنأ من الدناءة (بالذي هو خير) يرابه من المن والسلوى فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي + (اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه + وقرئ بالضم + والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين +

في الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال * جاعل الشمس مصرا لاخفا * به بين النهار وبين الليل فصلا * ويقال اشترى فلان الدار بمصورها اى حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدود (قوله وقيل اراد به العلم الى آخره) اى مصر فرعون الذى اخرجوا عنها قاله ابو مسلم رضه لان الظاهر من التنوين التكثير ولان قوله تعالى * ادخلوا الارض المقدسة * يعنى الشام * التى كتب الله لكم * بالوجوب كما يدل عليه النهى بقوله * ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين * وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد التيه وهو مابين القدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ (قوله لسكون وسطه او على تاويل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصرا ان جعل علما فاما باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتأنيث لسكون الاوسط واما باعتبار كونه بلدا فلا تأنيث وان جعل اسم جنس فلاسبب وان جعل معرب مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف او لعدم التانيث (قوله انه غير منون) حيث لم يكتب الالف بعده (قوله مصرايم بيايين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم اعجمى لبانيه ثم جعل علما له (قوله احيطت بهم آه) الاحاطة كردكردن ولاشك فى ان الذلة محيطة بهم فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم انتهى اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم نفيه انه لا يوافق المفسر حاصل كلامه ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او التزامية واللصوق لهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعنى ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازانى وفيه نظر اما اولا فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما ثانيا فلان وجه الشبه ههنا ليس الا الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقرر فى قوله تعالى اولئك على هدى

وقيل اراد به العلم وانما صرف لسكون وسطه او على تاويل البلد ويؤيده * انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل اصله مصرايم فعرب (فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم احاطة القبة لمن ضربت عليه او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط *

من وجهين ان المقصود ان كان تذبيه الهدى بالمركوب ويكون تشبيه تمكنهم بالركوب من ستتبعاته ومرادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس والاستعارة تبعية ولذا رد السكاكي المجاز العقلي الى المكنية ولا شك انه على الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة في الشمول والاحاطة واثبات النصب لها من مشبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود ههنا تشبيه شيء بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق الطين بالحائط في عدم الانفكاك لاجعل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعيه وهذا مما يرتضيه علماء البيان والقول ما قالت خذام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعل حالة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه والتفت في الثاني قوله اذا لصقت من غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى آخره) لهم متعلق باحيطت وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على كفران تلك النعمة وقيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى ✣ وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ✣ وفي قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر الى نكتة ايراد الضمير الغائب في عليهم وهو انه راجع الى جمع اليهود شامل للمخاطبين بقوله تعالى فان لكم ما سالتم ✣ ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات وايهام اخبارها التعيب على ابويه فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقراء اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترتيب فاتضح وجه توسيط هذه الاية والتي بعدها اعني قوله تعالى ✣ ان الذين امنوا والذين هادوا الى آخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبي من انه لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذي هو ادنى بالذي هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى ✣ ضربت عليهم الذلة والمسكنة ✣ استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه فعمم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك تكلف ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة في هذا الموضع بخصوصه بخلاف ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به الى آخره) في الصحاح البوء والبوء باز كشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن

مجازاة على كفران النعمة واليهود في غالب الامر اذلاء مسكنين اما على الحقيقة او على التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم
(وباءو بغضب من الله) ✣ رجعوا بها وصاروا احقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به ✣

در قصاص ويعدى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باو اذ ليس على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور في موقع الحال علما وهم ولذا قال في الصحاح قال الاخفش وباء وابغضب رجعوا به اى صار عليهم وتوكان للملابسة لا حتيج اعتبار المرجوع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل البوء المساواة) لاعتباره في جميع استعمالاته في الصحاح البواء السواء يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفؤ له وفي الحديث امرهم ان يتبوؤا على مثال اويتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اى اجابونا جوابا واحدا وابأت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اى سواء في القصاص لا توخذ الامابتساويها في الجرح (قوله اشارة الى ما سبق اه) ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالايات وقتل الانبياء كاف في استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله بسبب كفرهم الى آخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفروا بايت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى ولا ستحضار قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى آخره) عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الاية العلامة وعلى الثاني طائفة من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا اه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء التحتانية بنقطتين بالقصر وذكريا يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهم) قيل قتلوا في يوم واحد تلثمائة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق كان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعضهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي لاجل قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغائر او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى آخره) فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل اتخذ اصنام فخرج امر بني اسرائيل وتتابعوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد انهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق) * بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر * او بالكتب المنزلة كالانجيل والقرآن واية الرجم والتي فيها نعت محمد عليه السلام من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا * شعيا وزكريا ويحيى * وغيرهم * بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم * وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

قتل لانه كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يجيئ
يمنعها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التورية فامرت بسجيته ثم ذبحه
لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل اظلوم حمر رباحتى وصل بستانا
عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامرأته
من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له ودخل
فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله
اي جرهم العصيان الى اخره) فالمراد بيعتدون يعتدون في العصيان وعلى
الثاني والثالث يعتدون في الحدود اي يرتكبون المناهي فان المحارم حدود الله
(قوله وقيل كرر الاشارة الى اخره) يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
في استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون
التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
الاشارة الخ) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان
والاعتداء فيكون قوله تعالى + ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون + من قبيل
التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
الاول لاشتراكهما في ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه
بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوات
الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما اجوزت
الاشارة الى اخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه عقل عن محله (قوله
فصاعدا الى اخره) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا
امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من
سواد وبلق الى اخره) اي في الافراس او في البقرة فانهما مذكوران فيما سبق
واراد بالبلق البياض والتوليع كالتليع ركاب ذات كردن والبهق بياض تعتري
المجلة يخالف لونه لون البرص في الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت
الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل فكانها فقال كان كذلك
توليع البهق وقال الاصمعي رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة ضروب من
الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة الخ) اي
بالحاق العلامات وتغيير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اي جرهم العصيان والتمادي
والاهتداء فيه الى الكفر بالآيات
وقتل النبيين فان صغائر
الذنوب اسباب تؤدي
الى ارتكاب كبائرها كما ان
صغائر الطاعات اسباب
مؤدية الى تحري كبائرها +
وقيل كرر الاشارة للدلالة
على انها لجرمهم كما هو بسبب
الكفر والقتل فهو بسبب
ارتكابهم المعاصي واعتدائهم
حدود الله وقيل الاشارة
الى الكفر والقتل والباء
بمعنى مع +
وانما جوزت الاشارة بالمفرد
الى شيئين +
فصاعدا على تأويلها بذكر اد
تقدم للاختصار ونظيره
في الضمير قول رؤبة يصف
بقرة + فيها خطوط من سواد
وبلق كان في الجلد توليع
البهق والذي حسن ذلك
ان تثنية المضمرات والمبهمات
وجمعها وتانيثها +
ليست على الحقيقة ولذلك
جاء الذي بمعنى الجمع اي ان
الذين امنوا بالسنتهم +

يريد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم + والمنافقين +
وقيل المنافقين لانخراطهم في
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهودوا يقال هاد وتهود
اذا دخل في اليهودية وهاد
اما عرب من هاد اذا تاب
سموا بذلك +
لما تابوا من عبادة العجل +
واما معرب يهوذا وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كندامى جمع
ندمان والياء في نصراني
للمبالغة كما في احمري
سموا بذلك لانهم نصروا
المسيح او لانهم كانوا معه في
قرية + يقال لها نصران
او ناصرة + فسموا باسمها
(من اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم +
عبدة الملئكة وقيل +
عبدة الكواكب وهو ان كان
عربيا فمن صبأ اذا خرج +
وقرأ نافع وحده +
بالياء امالة + خفف همزة
او لانه من صبأ اذا مال لانهم
والوا (من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الى الباطل
(من امن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا) + من كان
منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه +

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى آخره) اختلف المفسرون في المراد من قوله
الذين امنوا وسبب الاختلاف قوله في الآية من امن بالله واليوم الآخر فان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا
او منافقا حيا في زمان نزول الآية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى
والصابئين ممن انتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم في عداد
الكفرة (قوله وقيل لمنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم في سلك الكفرة
اى لمن ذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى آخره) وجه التخصيص كون توبتهم
اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا ابدل بالدال
المهملة كعادة المعرب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصاري قوله او ناصرة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه (قوله سموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي وذكر من علمائهم انهم يحلقون وسط
رؤسهم ويحبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملئكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرون بالله ويقرءون الزبور ويعبدون الملئكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في عالمنا (قوله وقرأ
نافع وحده) ردا لما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون
بالهمزة (قوله بالياء آه) اى فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ نافع
بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى آخره) الوضع الالهي اذ النسب الى
من يؤديه من الله يسمى ملة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصابئين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى آخره) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ

(ولا)

* مصدقا

ومصدقا عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني زيد من علمه صرح به الرضي وليس خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظة كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المضي فمن موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يبقى عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله في دينه اى الوضع الالهي الذي قبله والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام نبيم الحكم للمخلصين من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا من استقامة امرهم ان قلنا ان لهم دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود تسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم معهم ان كونهم ابين المذكورين ضلالا يتاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ الدين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولا انه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون المتدين بالملة اليهودية والنصرانية مأجورا به بعد بعثت نبينا عليه السلام ضرورة انه كائن في دينه قبل ان ينسخ كلها اذ لا نسخ في الاعتقاديات بل في بعض الاحكام ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض احكامها غير مأجور (قوله بالمبدأ الخ) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الاخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقاديات (قوله وقيل من امن الى آخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة المضي وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا يقتضي شرعه *

وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم)

صنيعهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه عميم الكفرة يعني مابال هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال رهبان صحبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال لمن كان على دينه قبل النسخ فانه مأجور وحال من كان عليه بعده بانه محسور لا بيان حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذي وعدهم اه) اي اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستحقاق بالايمان والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى آخره) اشار الى ان المراد نفي الخوف والحزن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعقاب المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار (قوله او بدل من اسم آه) ان بدل البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من ملك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرد على الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب (قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى آخره) سواء جعل من آمن بدلا او خبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية اللازم فاعتبار التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذي وعدهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) + حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبران + او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم + والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم +

فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى (قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه فى الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتهم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع فوق رءوسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رءوسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتا هو البحر المالح من خلفهم قيل اظلال الجبل يجرى مجرى الالجاء الى الايمان فيما فى التكليف و اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموت مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا فى التفسير الكبير وقال المحقق التفتازانى كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى اوكان يكفى فى الايمان السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام فى انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما اتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما للرضا لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله فى الاصول (قوله بجد وعزيمة الى آخره) اى من غير تكاسل وتفاوت يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه ويرد على الجبائى حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا القوة الا والقوة حاصلة فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهى قد تكون متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى آخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللسانى والقلبى وما يكون كالملزم لهما والمقصود منهما اعنى العمل (قوله لكى تتقوا آه) يعنى كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجازا بتأول معناه بعد الاستعارة على ما هو تحقيقه الى تعليل ذى الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان تكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازى على الحقيقى اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى الا باعتبار تكلفهم بسماع مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم) بانتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتهم الميثاق روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبرئيل + بقلع الطور وظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما اتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) + لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين

للاخراط في سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى آخره) فان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب والتخلف فيه جائز قلت القول المذكور اعني خذوا ما اتيتكم بعينه طلب التقوى قال المحقق التفتازاني يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذكروا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب (قوله بتوفيقكم للتوبة الخ) على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثاني على الحقيقة (قوله ولو في الاصل الى آخره) لما بين كرمد هب البصريين وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى رجحانه قال الظاهر انها الوالتي تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافي ماذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء الاول لانتفاء الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة على الذهن قوله لا ينافي الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا ينافي ماذكره سابقا من ان كلمة لو للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى اصلا في الاستعمال لكثرته وشيوعه كما صرح به في المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ واضمار الفعل وجوبا يستدعي المفسر لا مفسر بعد لو اذا كان الواقع بعده مبتدأ يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضي الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لو لا خبرا لكونه في الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدأ (قوله لدلالة الى آخره) فلو جود الدال صح الحذف ولو جود السادّ يجب (قوله وعند الكوفيين الى آخره) لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على اقتضائها الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اي ممهدة ومعينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعني مايدخل شرط ما يلزمه القسم في جزائه ليجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا الشرط نحو والله لئن اتيتني لاتيتك

ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اي قلنا خذوا واذكروا والارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد عليه السلام بدعوكم الى الحق وبهديكم اليه (لكنتم من الخسرين) المغبونين بالانهماك في المعاصي او بالخبط والضلال في فترة من الرسل * ولو في الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا او هو امتناع الشئ لثبوت غيره *

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف * لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده *

وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) * واللام موطئة للقسم *

قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ) وليس سبا بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله القطع الى آخره) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق كل شئ وعملها اى قطع (قوله فاعتدى فيه) اى في تعظيمه والضمير راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الآية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد في التاج من معاني الشرع هو يدا كردن وشكافتن وفي شمس العلوم شرع الطريق اى اخذه في الارض فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني قيل اظهر وامن شرع من الدين كما بين ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس للغة ولا الشرع عوامن شرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان تدخلها الى آخره) اى الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله تعالى في نهوا خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان وقال المكي يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكتب خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون بغير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان يتبدل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روي ان كل واحد منها كان يألف باقرانه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخساء وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه ورد والصغار بالفتح مصدر صغر يكسر الغين المعجمة خلاف شدن والطرد الابعاد مصدر المبني للمفعول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخساء اى تباعد واطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد الخ) رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار والاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت + واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة + فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا ابيسكنون في قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا + وشرعوا اليها الجداول + وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) + جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد +

وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر +

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار وقرد فهو من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى آخره) اى على ان يقبلوا انفسهم على صورة القردة والكاف فى قوله كما اراد للقران فى الوقوع وما كافة نحو لما حضر زيد قام عمرو اى قارن القيام الحضور فى الوقوع (قوله اى المسخة او العقوبة آه) وقيل لامة المدلول عليها بقوله ولقد علمتم (قوله عبرة تنكل آه) قال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل للقيد واللجام (قوله لما قبلها وما بعدها آه) فيه ايماء الى ان كلا من ظرفى المكان مستعار للزمان والظاهر ان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى (قوله اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين) فاعتبر وابها والفاء فى قوله تعالى فجعلناها انما يدل على ترتب جعل المسخة نكالا على القول بكونوا قردة خاسئين وتسببه عنه سواء كان على نفسه او على الاخبار به فلا نها فى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله او لاجل الى آخره) فاللام لام الاجل وعلى حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ يكفى لتعلق الجار اتفهامها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من يراها على ما مر فى تفسير قوله تعالى + ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة نكالا اما بمعنى من لاعتبار وصف المعتبرين تعظيما لان ما اذا وضع موضع من كقوله سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اى السنن السيئة التى خلفوها وقال النيسابورى لانهم ان لم يكونوا ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم فى حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة للمتقين الى آخره) يحتمل انهم انتظروا بعد ما فوا عن ارتكاب خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى آخره تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين وقوله تعالى + واذ قال موسى الآية عطف على النعم السابقة تعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسئين بغير همزة (فجعلناها) اى المسخة او العقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصتهم فى الاخرين او لمعاصريهم ومن بعدهم او لما يحضرها من القرى واما تباعد عنها او الاهل تلك القرية وما حواليها + او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم + وما تأخر منها + (وموعظة للمتقين) من قومهم او لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها +

ختم

ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشريفات وهذا هو النوع الاول وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثاني منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآيات لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة دنيوية لرفعه التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع من مساويهم من غير تعديل النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله واما فكت عنه) ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض وهو تثنية التفريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر في جامع البيان عما اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من هذا ان المقتول ابن الشيخ فقتله بنو اخيه اي اخي الشيخ وصح حينئذ ما في الكشاف في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه واما ما قال العلامة المعزى من ان الصواب قتل ابنه بنو اعمه لقول صاحب الكشاف ولم يورث قاتل بعد ذلك لان المورث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله ولم يورث الى آخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جرا الارث الى انفسهما جعل الله القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لابيا فيه لان الاب يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفي بعض النسخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة اخرجها ابن جرير وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابي العالية ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله في بحر المواج ايضا وعلى هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان لابني عمه الى آخره مبنيا على اختلاف الرواية (قوله طمعا في ميراثه الى آخره) اي طمعوا في ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقي ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهاته وتبعه اليمني وقيل في ميراث الابن والتقدير فمات فورثه ابنه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن لا في ما اكتسبه فانه يورث الحسد في بني الاعمام في الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما في عامة التفاسير قتله بنو اعمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الاول راجح عند المصنف رحمه الله رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاءوا الى آخره) وكان

وانما فكت عنه وقدمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالامر الاستقصائي في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ موسر + فقتل ابنه بنو اخيه + طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة + ثم جاءوا يطالبون بدمه فامرهم الله تعالى ان يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا اتتخذنا هزوا) +

اى مكان هزء واهله او مهزوءا بتا او الهزء نفسه لغرض الاستهزاء استعيذ الما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم و قلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان اكون من الجهلين) لان الهزء + فى مثل ذلك + جهل وسفه نفى عن نفسه ما يرمى به + على طريقة البرهان + واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة + استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) اى ما حالها وصفتها + وكان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هى لان ما يسئل به عن الجنس + غالبا + لكنهم لما رأوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) + لا مسنة + ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا فى الكواشى فان المقتول والمورث اخر قاتل (قوله مكان هزء آه) يعنى هزء مصدر لا يصح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ فى الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهزء بمعنى المهزوء كقوله تعالى + احل لكم صيد البحر + اى مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل (قوله فى مثل ذلك) اى فى مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه اشارة الى ان الهزء فى غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب اليم (قوله جهل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حكيم (قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا فى زمرة الجاهلين وواحد منهم قصدا الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء (قوله واخرج ذلك آه) اى النفى المذكور (قوله استفظاعا له آه) للاستهزاء اى كاد ان يكون الهزء فى مقام الارشاد كفرا وما يجرى مجراه فصح الاستعاذة منه (قوله ما حالها وصفتها) يعنى ان السؤال فى الحقيقة عن الصفة لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب ويوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة والجواب على الاول بيان وعلى الثانى نسخ وتشديد عليهم هكذا الحال فيما سيأتى من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر اى اذا كان البقرة مجملة لانها للسؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا او كيف لانه موضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشتراكا كما صرح به فى المفتاح (قوله لكنهم لما رأوا ما امروا الى آخره) يعنى نزل مجهول الصيغة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة مجهول الحقيقة فكلمة ما هنا للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما هنا جاريا على الاستعمال العالى او اجرى على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة) اشار الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية آه) الافتاء من الاوابد خلاف المسان واحدها فتى كيتيم وايتام والفتى والفتاة الشاب والشابة كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول الضحى والباكورة اول الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عوان بعد

قوله لا فارض ولا بكر نفي ان يكون عجلا او جنينا (قوله قال آه) اى الطرماح
اوله + لطفائن كنت اعهدهن قزما + اوهن لدى الامانة غيرخون + حسان
مواضع النقب على الاعالى + غرائر الوشح ضامتها البرين + طوال مثل اعناق
الهوادى + نواعم بين ابكار وعون + الظفائن جمع ظفينة وهو الهودج والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه اراد بالاعالى ما فوق المنكبين مما يظهر
للشمس فاذا احسنت فغيرها اولى والغرائر الجوع والوشاح قلادة تنسج من
اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيتها وكشحيها والغرائر
جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها رقيقة الحصر والبرة كل حلقة من
سوار وخلخال مجتمع على برى وبرات وبرين وحموت الخلخال كناية عن سمن الساق
واراد بالمثل ما يستر العنق من سثلت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم
جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المرأة الحديثة والمسنة (قوله
وعود هذه الكنايات الى آخره) اى الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب بقوله
ما هى ومالونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى آخره) فان عود الكنايات
يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة
لانها تكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السائل
والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى
ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت
الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما
امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانى بانه
انما يتم اذا ارتفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كرر شئ واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير
البيان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب
الفور (قوله ومن انكر اه) واليه ذهب اكثر المحققين وبعض الشافعية
(قوله من شق البقر) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون
(بين ذلك) اى بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعدد
وعود هذه الكنايات
واجراء تلك الصفات
على بقرة +
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة +
ويلزمه تاخير البيان
عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك زعم ان
المراد بها +
من شق البقر غير مخصوصة
ثم انقلبت مخصوصة
لسؤالهم +

(قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه ولقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشئ لا يقتضي ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله في سنهوانة (قوله والحق جوازهما) اي كما اخر البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما اذ الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فيبنى على اطلاقه (قوله والمروي الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادي الخ) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شائع في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقدير فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالابيات الخ (قوله فقد تركتك ذا مال) اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله وامرهم الى آخره) فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع الخ) الفقوع في الحجاج وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة والبياض يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع وصفع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص امابناء على ان معنى قولهم اذا اشتد ظهوره من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

ويلزمهم النسخ قبل الفعل + فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص + والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني +

ظاهر اللفظ + والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة اجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم +

وتقريعهم بالتمادي زجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما) + تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل امرت به + وامركم بمعنى امركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة +

شدة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير
الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به) اه
اى يقرر الصفرة بالنصوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من
الالوان على ما فى القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض او غيره على سبيل
المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر
خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى الفقوع مستفادا من صفراء كما فى نفحة
واحدة (قوله وفى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر
ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله ملابسته الى آخره) يعنى ان
الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كانه
قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى
كونها للتاكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات
الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو
الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطابق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد
جده (قوله قال الاعشى اه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخيل
خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها
واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب
نصب فان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد
فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفرا واحمر وجعل كالزبيب
جزأ لاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ
لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة
وهى ليست من الالوان المرغبة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفراء اولاد
كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر اه) اى الصفرة
وان استعملت بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف
مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد
به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تحريدا لكن فى
القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره ليشعر بعدم
الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور
به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله اه) لما فسر السرور بالاعجاب بين
معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر
فاقع كما يقال اسود حالك
وفى اسناده الى اللون و
هو صفة صفراء +
لملابسته بها فضل تاكيد
كانه قيل صفراء شديدة
الصفرة صفرتها وعن
الحسن سوداء شديدة
السواد وبه فسر قوله تعالى
جمالات صفر +
قال الاعشى تلك خيلى
منه وتلك ركابى +
هن صفر اولادها كالزبيب +
ولعله عبر بالصفرة عن
السواد لانها من مقدماته
اولان سواد الابل يعلوه
صفرة +
وفيه نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
(تشر الناظرين) +
اى تعجبهم +
والسرور اصله لذة فى
القلب عند حصول
نفع او توقعه من السر
اقالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هى +

او توقعه فيه اى السرور معناه الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والمحبور والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المتكتم وسمى بذلك اعتبارا بالاسرار والمحبور ما يرى حبرة اى اثره فى ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود واما الفرح فما يكون بطرا وشرا ولذلك كثيرا ما يذم الله تعالى + ان الله لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله تكرير للسؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال والصفة لا ان عين السؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف زيد آه) اى وليس الغرض منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل الطلب الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار عنه آه) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ادع لنا كما فى قوله تعالى وصل علينا ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر اسم جنس جمعه الاباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات والبواقر جمع البيقور وهو البقر (قوله وبتشابه بالياء والتاء آه) التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمعى واما مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتانيث فقط (قوله على التذكير والتانيث متعلق بادغامها اى قراءة يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين وتشديدها وقد انكر قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت فى الشين بعد الالقاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذ لم يبق قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه بتشديد الشين والباء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير الى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله ولم يستثنوا لما بينت لهم الخ الا بد آه) اى لم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه لعامنا هذا ام للابد لا بد الدهر اى لآخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكرير للسؤال الاول + واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر + وهو اسم لجماعة البقر و الاباقر والبواقر + ويتشابه بالياء والتاء + وتشابه بطرح التاء وادغامها + على التذكير والتانيث و تشابهت مخففا ومشددا + وتشبه بمعنى تتشبه + ويشبه بالتذكير ومتشابه + ومتشبه + (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها او الى القاتل + وفى الحديث + لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد واحتج به اصحابنا

الطويل

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى آخر الابد الى آخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر لك ركاكة ما قيل ان فيه مبالغة فى تأبيد عدم البيان لانه لا ينتهى عدم البيان لانه لا آخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذى هو آخر الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة ومقتضاه الله تعالى فى كلام المجيد من غير تكبير فهو حجة على ما عرف فى محله (قوله والا لم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بما لا يريد والقول بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة او يكون مبنيا على تردده فى كون الامر من الله فمدفوع بما مر من ان تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه فى نفس الامر (قوله على حدوث الارادة لوجهين آه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل آه) الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شكار كرده من حد نصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب الخبر قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها النفى الاسم الذى بعدها كغير ولا يكون لها صدر الكلام ويكون للتبرية انها للنفى مضمون الجملة فيلزمه التصدر وهو اسم على ما صرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى آه) اى ليفيد التصريح بعموم النفى اذ بدون يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لا فى هذه الصورة واما قول العوام انا لا اركب الا الانسان اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا ذلول آه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما فى الكواشى (قوله لا ذلول مثيرة وساقية آه) قال الزجاج معناه ليست بذلول ولا مثيرة فى الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب قوله على الاحب لا يهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء اللازوم

على ان الحوادث بارادة الله تعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة +
والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية + على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى +
لم تذلل للكراب وسقى الحروث ولا ذلول صفة لبقرة +
بمعنى غير ذلول +
ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان +
صفتا ذلول كانه قيل +
لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ +

بانتفاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة بقرة وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو فن من البلاغة وطريقتهم المألوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم تكن موصوفة به فهذا نحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى ان بناءها للنظر الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا الى لفظة لا فقيل كنت بلا مال (قوله كقولك الى آخره) ان اريد بقوله حيث هو مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من ذلك كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه بخيل ولا جبان لتأثير كرمه وشهامته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا للآية في حذف خبر لا التبرئية كونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قرئ تسقي سقى واسقى بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه بيسقيه وسقاه واسقاه وفي النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لغيه واسقيته بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة اعطيته ثمنه او جعلت له نهرا لضيعته وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز في كلا القراءتين وفي قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قدمه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تأسيسا (قوله واهلها آه) فيكون تعميما بعد التخصيص وتاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث (قوله واخلص لونها الى آخره) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تاكيدا لمسلمة (قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها (قوله اي بحقيقة وصف البقرة آه) اي ليس المراد بالحق ما يقابل الباطل حتى الحقيقة اي لم يتضمن قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث هي * كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان اي حيث هو * وتسقي من اسقى (مسلمة) سلمها الله من العيوب * واهلها من العمل * واخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لا شية فيها) لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيها وشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) * اي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ الآن بالمد على الاستفهام والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (وذبحوها) فيه اختصار *

كما قال

كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما اراد والآن ظهرت حقيقة ما امرتنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا آه) اى الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر فى قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة فى جعل البقرة الله دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجا جيل وحمث ذلك فى قلوبهم لقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم بعدها تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم (قوله لتطويلهم الى آخره) هذا اذا كان المأمور ذبح بقرة اى بقرة كانت وكان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسئلتهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان استفسارا للمجمل لا تعللا والغيضة الاجمة ويكبر اى الابن بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة والمسامة والسوم بها كرد ن باكسى والمسك بفتح الميم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احتراز عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذا (قوله مطلقا آه) فى الماضى والمضارع (قوله كسائر الافعال) مشبها للاثبات القرب ومنفيها للنفى القرب (قوله ولا يأتى فى الى آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية على ان ماضيه اذا كان منفيا يكون للاثبات (قوله لاختلاف وقتيهما آه) هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الاخرين فلاختلاف باعتبار فانهم ذبحوها ايتمارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة او لغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى آخره) يعنى ورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا (قوله اختصمتم الى آخره) يعنى انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقى وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن لوازمه (قوله يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من لام الجنس فى المتخاصمان اى المتخاصمان ايهما كانا وفائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع فى اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فى ان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع غفول عن انه لا دخل لكون التخاصم بين الجمع فى استتباعه التدافع

والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة اتى بها الغيضة وقال اللهم استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معنا ه الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال ولا يأتى فى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجئ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) اختصمتم فى شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا

(قوله اوتدافعتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقي وتقدم المعنى الغير الحقيقي لظهور تعلق في الاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى آخره) فالطارح يطرحه متعرض للآخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطارح الاول لا يصير دافعا الا بعد طرح المطروح عليه ونقول بان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان كلا منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليلية ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحيته دافع للآخر لانه لاجل مطروحيته او تقييد المطروحية واقع له فتدبر فالباء للتبيان والتدافع بين ذاتيهما وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهرة لا محالة آه) فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ما تقرر من ان زيدا قائم قريب من زيد قام في التقوي (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله وما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اي بعض كان) اجراء للمطلق على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القرآن لا يدل على شيء منها والاخبار متعارضة والاصغران القلب واللسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم بين الليتين وفي الحديث كل ابن آدم يفنى الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كذلك يحيي الله الموتى) جملة اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازاني في شرح قول السكاكي وحق الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه وغاية ما وجه به ذكر مع لتضمين الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان المتكلم يقول له تعالى كذلك الآية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان حرف الخطاب في قوله كذلك لهم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء شانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول برتبط الكلام بما قبله وتنظيم بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر في زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل معه

اوتدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه فاصله تدارأتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة واعل مخرج لانه ✣ حكاية مستقبل كما اعل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم ✣ وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اي ببعض كان وقيل باصغرها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب كذلك يحيي الله الموتى يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيي ✣ والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الآية (ويريكم ايته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون)

يخرج من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في فتواته وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزيون وعلى الاول كان القول مقدرا اى وقلنا كذلك يحي الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف اليهم فحينئذ كان بمقتضى الظاهر كذلكم عفوقير يكم ولعلكم الا انه افرد بارادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم تولليتم من بعد ذلك فان الخطاب بكلا الخطابين فيها واحد والالزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير العطف والتثنية (قوله لكي يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد من العقل كماله وذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله او يعلمون آه) على قضية فيعقلون كناية عن العلم بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقربات قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة توكل الله وشفقته عليه ولا يتما وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله وان من حق آه) عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب (قوله بنجيبة) اى ناقة نجيبة من انتجبه اختاره واصطفاه (قوله فان المؤثر آه) اذ لا يعقل تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة بالسوء تلميح الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك والموت الحقيقي عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شرة الصباه) الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر والفتح والمد جهلة الفتوة يقال صبا يصبو صبي وصباء كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن المعروف وقوله بحيث يصل اثره اى الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى ما يستفاد من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عما ينكشف آه) اى يظهر به ما ينكشف حال الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التدابر والنزاع) حيث كان لا يساعد الوهم العقل في احكام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوة) اى شبهت حالة قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري منها الطف العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر (قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك

القساوة عبارة عن الغلاظ مع الصلابة كما في المجرد قساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار + ثم لاستبعاد القسوة

لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها + اوتعلمون على قضيته ولعله تعالى انما لم يجبه ابتداء وشرط فيه ما شرط + لما فيه من التقرب + واداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه + على بركة التوكل والشفقة على الاولاد +

وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن وبغالي بثمنه كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضحى + بنجيبة بثلثمائة دينار + وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اثرلها وان من اراد + ان يعرف اعدى عدو الساعي في اماتة الموت الحقيقي وطريقه ان يذبح نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شرة الصبي ولم يبلغها ضعف الاكبر وكانت محببة رائقة المنظر غير مالة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا شيء بها من مقاربها بحيث يصل اثره الى نفسه فتحيى بها حيوة طيبة + ويعرب عما به تنكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم + من التدابر والنزاع (ثم قست قلوبكم) ثم لاستبعاد القسوة

الماء وترك فائدة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان فصل التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياداً) اي لامر الله به الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقياداً معمولا لينشق وهبط على التنازع ولو قال يدل به لكان يكون راجعا الى الحجارة معمولا لتتأثر لكان نصاً في تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة) التفتح كشاد شدن والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله يجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا (قوله والخشية مجاز عن الانقياد آه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة قيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تأبى عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما يراد من الآيات مما يفسر القلب ويجيبه والى التأثر فان اريد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اريد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد لذلك آه) سواء قرأ بصيغة الخطاب او الغيبة فلا تعرض لبيان القراءتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محصى لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة (قوله بالياء) اي التحتانية ضما الى ما بعده اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعلمون التفات انتا

انقياد لما امر الله به و قلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى + والتفجر التفتح بسعة وكثرة + والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على ان المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) + وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير بالتاء ضما الى ما بعده والباقون + بالياء +

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفى بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة وكان الخطاب جار
على الاسلوب السابق فى قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قيل معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب فى تعلمون للمؤمنين
وعدلهم ففيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبايح اليهود وانه
حينئذ يكون قوله وعيد على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والبا قون بالياء كما هو دابه (قوله
افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخى او للاستبعاد والجملة معطوفة
على قوله قست قلوبكم او على مقدر اى تحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون
الى آخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوى
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار او الاستجابة كما فى قوله فامن له لوط
اى صدقه واقر له ولكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعى واللام
لام الاجل (قوله يعنى اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود المعاصرون
للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر
من اول القصة اعنى قوله يبنى اسراءيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون اعتبار ذلك
التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الفريق بالطائفة لانه يجئ بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوف بمعنى يئيس
شدت لا من السلف بمعنى كدشتن لما سيجئ (كنعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فى آخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم فى الدين واحبارهم الذين
كانوا فى زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول وصفته
كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله او تاويله) عطف
على الضمير المنصوب فى يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى وبالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التاويلات الزايغة فى التورية وقعت من الحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب لرسول الله والمؤمنين (ان يؤمنوا لكم) + ان يصدقوكم + او يؤمنوا لاجل دعوتكم + يعنى اليهود (وقد كان فريق منهم) + طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعنى التورية (ثم يحرفونه) كنعت محمد عليه السلام واية الرجم + او تاويله فيفسرونه بما يشتهون +
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه) اى فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وبالتحريف الزيادة فيه افتراء وبالاسلاف الذين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف ما سبق فان السماع فيه ممن يقلوه والتحريف التغيير ثم لا يخفى ان فيما اقترفوا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهى بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازانى ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد وهو حملهم الامر على الوجوب زعما منهم فى كون عدم التقابل بين الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون) دفع بتقدير المفعول توهم تكرارهم يعلمون بعد ما عقلوه وفيه كمال ملامتهم حيث يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) دفع لما يختلج من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم والمعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثانى الى الوجه الثانى اعنى قوله و قيل هؤلاء من السبعين (قوله فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء خلقا واقل تمييزا من اخبارهم وفى ذكر سفلتهم فى مقابلة مقدميهم اشارة الى ان المراد بالتقديم فى الدين والشرف لا الزمان كما مر (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا الآية) اى اليهود المعاصرون فلهم سابقة فى ذلك لان اسلافهم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم يقال له سابقة فى هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعنى منافقيهم) جعل الكشاف ضمير قالوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين منهم واعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر التصرف المذكور فى لفظ البتحدثوا على الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا قوله واذا لقوا الى آخره فى موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم وانما لم يجعل معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة و المقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين (قوله اى الذين لم يبنافقوا آه) فعلى هذا احمل البعض الذى هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحدثوا على الشرط والجزاء (قوله بما بين لكم) اى المفتح مجاز من التبيين والاظهار لكونه لازما لها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم يبنافقوا وحينئذ

(وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون +
ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة +
فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك
(واذا لقوا الذين امنوا) + يعنى منافقيهم (قالوا امنا) بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر به فى التورية
(واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) +
بما بين لكم فى التورية من نعت محمد عليه السلام +
او الذين نافقوا +

يكون البعض الذى هو نا على خلاف عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى (قوله لا عقابهم) اى بقاياهم الذين لم يؤمنوا فقوا (قوله فينا نقول الفريقين) اما بالمؤمنين فلقرهم امنا وايمانهم بمن منين واما باعقابهم فلاظهارهم التصلب وعدم تصليهم (قوله تقريع) بمعنى ماكان ينبغى ان يقع ذلك (قوله انكار ونهى) اى لا يكن منكم تحديث فى الزمان المستقبل (قوله ليحتجوا عليكم) تفسير للاية وتخصيص لمعناها لان ضمير به راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول بالتعميم استحسان لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبنى على جعل عند ربكم بدلا من به كما صرح به المصنف رحمه الله فى منهوالته وكون عند الله بمعنى فى كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان معاله الذى هو عنه بدل منه او بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل الاشتمال ان قدر مصدر ل وفائدته بيان جهة الاحتجاج بانه فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه فى كتابه او يقولوا انه مذكور فى كتابه الذى امنتم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل ربكم فى كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله به اى بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم والدفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب وههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة واما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما فى كتابه ليرد عليه بشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم فيه ان ما فتح الله وما فى كتابه واحد فليلزم ان يكون المعنى الكنائى جزء من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم اه) على حذف المضاف المراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه فى الكتاب محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كذا فى منهوالته وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدى رسول ربكم) اما على على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله عند ربكم فى القيمة) مبنى الوجوه السابقة ان المراد المحاجة فى الدنيا وهو الظاهر لانها دار المحاجة والتاويل فى قوله تعالى عند ربكم وفى هذا الوجه ابقاء عند ربكم على ظاهره وجعل المحاجة فى الاخرة (قوله وفيه نظر) اذ الاخفاء لا يدفعه اى المحاجة اذ الاخفاء انما لاجل ما يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحى او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام فى التورية وذا لا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لاعقابهم اظهار التصلب فى اليهودية ومنعانهم عن ايمان ما وجدوا فى كتابهم +
فينا نقول الفريقين و الاستفهام على الاول +
تقريع وعلى الثانى + انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) +
ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء فى كتابه وحكمه وقيل +
عند ذكر ربكم +
او بما عند ربكم +
او بين يدى رسول ربكم وقيل +
عند ربكم فى القيمة +
وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (افلا تعقلون)

المنفقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فقيه انهم اهل الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخهم وظهور فضيحتهم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتمه كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخرة وما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول مزيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة (قوله اما تمام كلام اللائمين اه) فيكون عطفا اما على تحاجونهم والفاء لافادة ترتب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اى لا يلتزمون ولا يعقلون والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى اخره) فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وفيه اشارة الى ان الاتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا (قوله ومعانيه) عطف على الكلم لا على مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم اميون الى اخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قوله كان فريق منهم فسيم قوله واذ القوا اما عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق محرفون ومنافقون وواعون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون وكل واحد منهم صنعة يمتنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندون وجهلة مقلدون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمة الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقدميهم الى اخره فان مؤداه ازالة الطمع عنهم ببيان حال اسلافهم ولو جعل في قوله تعالى واذ القوا الذين امنوا عطفا على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمقارنة المذكورة بين علمائهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح الذي اناهم

امانمام كلام اللائمين و تقديره اذا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحتجونكم او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لا مطمع لكم في ايمانهم (او لا يعلمون) يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما او اياهم والمحرفين (ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب)

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشكل ربط
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال
ان قوله واذ القوا الذين معه ما عطف عليه من قولهم ومنهم امیون اعتراض
وقع في البين لبيان اصناف اليهود استطرادا للذكر المحرفين وهو لا ظهر اذا
جعل قوله واذ القوا الذين الآية حالا لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر
وعيد المحرفين (قوله جهلة لا يعرفون الكتابة اه) هذا موافق لما في المغرب
من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرؤن
ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يحسنون
الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الى آخره والكتاب على الوجه
الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب
واللام للعهد او من الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التورية
من معانيه (قوله استثناء منقطع اه) لان ما هم عليه من الاباطيل
او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرءون
فالظاهر انه متصل ولذلك قال وقيل الا ما يقرءون (قوله ولذلك يطلق الى آخره)
اشار الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لانه
موضوع لكل منها او لواحد منها رفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله
تعالى الى آخره) البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه
وليله بالاضافة الى الضمير اى ول ليل استشهد فيه لابتاء الوحدة يؤيده ما
روى ابن الانباري تمامه واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل واخرها لان
المتبادر من اول ليله ليلة هي اول الليالي والمقصود انه فرغ كتاب الله
تعالى في اول الليلة واستشهد في آخرها والرسل بكسر الراء الثاني والحمام بكسر
الحاء الموت والمقادر مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الى آخره) لما عرفت من
معنى الامي واجيب بان معناه انه لا يقرء من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل
الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرءون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كما ترى
اذ لا يقال للحافظ الاعمى انه امي نعم الامي بمعنى من لا يحسن الكتابة و
القراءة لا ينافي ان يكتب ويقرأ في الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه
محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى آخره) جواب ما وجه استعمال

جهلة لا يعرفون الكتابة
فيطلعوا التورية وتحققوا
ما فيها او التورية (الا اماني)
استثناء منقطع والاماني
جمع امنية وهي في الاصل
ما يقدره الانسان في نفسه
من متى اذا قدر +
ولذلك يطلق على الكذب
وعلى ما يتمنى وما يقرء
والمعنى ولكن يعتقدون
اكاذيب اخذوها تقليدا
من المحرفين او سمعوا عليه
فارغة سمعوها منهم من
ان الجنة لا يدخلها الا
من كان هودا او ان النار
لن تمسهم الا اياما معدودة
وقيل الا ما يقرءون قراءة
عارية عن معرفة المعنى
وتدبره من قوله +
تمنى كتاب الله اول ليلة
تمنى داود الزبور على
رسل +
وهو لا يناسب وصفهم بانهم
امیون (وان هم الا يظنون)
ما هم الا قوم يظنون لا
علم لهم +
وقد يطلق الظن بمعنى
العلم على كل رأي ولعتقاد
من غير قاطع وان جزم
به صاحبه كاعتقاد
المقلد والزائغ عن الحق
لشبهة (فويل) اى تحسر
وهلاك +

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واد آه) روى محى السنة مرفوعا الى النبى عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره والتبوء جاكر فتن وضمير فيها راجع الى الموضع بتأويل البقعة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لانه فعل له) لعدم مجئ الفعل مما قابله وعينه معتلان (قوله لانه دعاء الى آخره) فان اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك بحذف الفعل وعدل الى النصب اى الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعنى المحرف) فى العالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبى عليه السلام المدينة فاحتالوا فى تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته فى التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرءوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله اراد به آه) اشارة الى تأويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبى حيث قال روى بعض السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبى عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب ان يتصور ان كل نبى اتى بلفظ معرضة به واشارة مدرجة لا يعرفها الا المراسخون فى العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبى عليه السلام لكن باشارات ولو كان محتجبا للعوام لما حوت علمائهم فى كتمانه ثم ازداد ذلك عموما بنقله من لسان الى لسان من العبرى الى السريانى ومن السريانى الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تاويلا محرفا وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما اخذه مجرد الدراية (قوله يعنى المحرف ان جعلته مصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فتقدير المفعول كتبت وكان الحال فى قوله يريد الرشى الغاء فى قوله فويل لتفصيل ما اجمل فى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكر او لاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما كتبت الى آخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما فى هذا الاجمال

ومن قال انه واد او جبل فى جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل * ولعله سماه بذلك مجازا وهو فى نفسه متصل مصله لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة * لانه دعاء (للذين يكتبون الكتب) يعنى المحرف * ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزائغة (بايديهم) تاكيد كقوله كتبته بيميني (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كما يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) يعنى المحرف * (وويل لهم مما يكسبون) برطيل او الرشى *

والتفصيل

والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف وقيل الفائدة
في تكرار الويل ثلث مرات في اية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير
صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهدد لكل
جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام
لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه
ايراد الفاء في الثاني (قوله وقالوا لن تمسنا النار الى اخره) قيل انه جملة
حالية معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا
حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اى قالوا هؤلاء حين
اوعدوا بالويل مجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى + افتطمعون الى قوله
تعالى + واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل + ذكر استطرادا بين القصتين المعطوفتين
وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ
ههنا وايراده في السابق واللاحق ياتي عنه (قوله واللمس كالطلب له) اى
ينبئ عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا في مفهومه او لازما له فانه
في الاصل المس باليد على ما في الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم
بالدخول اورد الكاف لان معناه مجرد الطلب لا على ما وهم فاورد عليه قوله
تعالى ولمستم النساء (قوله ولذلك اى ولاعتبار الطلب في مفهومه سواء
كان داخلا او خارجا يقال المسه اى طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان
يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافي التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسر
العدد والكثير متعسره فقالوا لشيء معدود اى قليل وغير معدود اى كثير
وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور
والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة
(قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الاية
على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميز العشرة فما دونها فالمراد اما
الاقل او الاكثر كان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبرا ووعدا) معنى
ان العهد مجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به + واللمس كالطلب له + ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة + روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون وقرئ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

المعدودة وانما سمي خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر وكان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض للوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اي ان اتخذتم الى آخره) اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لنحض الاستقبال قلت ذاك ليس لازما في الفاء وسلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قولنا ما ولاكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازاني والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا تباني تقدير الشرط وانها مفيدة كونها ما بعدها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر انه وقد على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئتم آخر انسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبني الثاني على ان المراد وحكمهم بان لا يخلف الله وعده اي ان كنتم اتخذتم عهدا فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط واو اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدر الجزاء فقد نجوتم مع ان النجاة في الاستقبال (قوله على سبيل التقرير) اي حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى آخره) اي العلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقة نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة كان التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة (قوله على التقرير اه) اي التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار اه) بيان لما نفاه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اتم) حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به خطيئة ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر * اي ان اتخذتم تو عدا من الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال (ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اي الامرين كائن * على سبيل التقرير * للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل اتقولون * على التقرير والتقريع بلى اثبات لما نفوه * من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا * على وجه اتم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم *

لصغرى سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة
وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا
لاثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ويختص بجواب النفي) عطف على اثبات اى لا يجيء الا بعد النفي سواء
كان خبرا او استفهاما (قوله انها قد تقال الى آخره) اشار الى انه
غير مراد وان اطلاقه على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات
بين هذين السيئات خلطوا عملا صالحا واخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد
بالعرض) اى لا يكون مقصودا في نفسه بل يكون القصد الى شئ آخر لكن
تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فجنى جناية
ولذلك اضاف الخاطئة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة
داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة
فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى آخره) اى على طريقة التهكم وهم
وان استجيبوا بالتخويف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسير
بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى آخره)
يعني ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه
ولعلمانه منزها عن الخطية وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار
حسنتين بل على ان لا يكون سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل
شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات
فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح في شان الكافر (قوله ولذلك فسرها
السلف بالكفر) اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما و
ابي هريرة وابن جرير عن ابي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
كذا في حاشية الشيخ السيوطي وقال الطيبي ويعضد قول السلف ورود
الآية ردا لزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود في النار على وجه اعم
ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
الى آخره الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة
قال السجاوندي يقول من دخل داري فاكرمه دخول الفاء يقتضي اكرامه كل
من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفي الذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفي (من كسب سيئة) قبيحة واتى بينها وبين الخطيئة + انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة + تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع + وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) + اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح في شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه + ولم تحط الخطيئة به + ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا وان لم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله ولا تهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب

وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا بالمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى تتركان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان كذبوا بآيات الله وقرنا فعم خطيآته وقرأ خطيئته وخطياته على القلب بالادغام فيهما (اولئك اصحاب النار) ملازمون لها في الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون لا يثوبون لبثا طويلا +

والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة + وكذب التي قبلها (والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الايمان + يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) + اخبار في معنى النهي كقوله + ولا يضار كاتب ولا شهيد + وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وتعضده قراءة لا تعبدوا + وعطف قولوا عليه + فيكون على ارادة القول قيل تقديره ان لا تعبدوا قلنا لهم حسنا فان رفع كقوله +

(قوله وتأخذ بمجامع قلبه الخ) اي بأطراف قلبه كان كل طرف مجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف (قوله دائمون او لا يثوبون الخ) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شأن الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شأن الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذب التي قبلها الخ) وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة + الآية لانه لما بين بالآية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب ولا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه الخ) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي الخ) هذا قول الفراء قوبه لرجحانه لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله القرى وقوع الامر من بني اسرائيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه الخلف في خبر من يستحيل عنه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار الخ) بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرع الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل اذكرانما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعميم المسارعة لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال بعضهم (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط بما قبله

وانما

لا ايها الزاجرى احضر الوغى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا + فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار + وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرئ بالتاء وابن عامر وابو عمرو وعاصم يعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) + متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا ووذى القربى واليتمى والمسكين) عطف على الوالدين ويتمى جمع يتيم كنديم ونداى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) + اى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة و قرأ حمزة والكسائى و يعقوب حسنه بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز و حسنا + وحسنى على المصدر كبشرى +

والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة واتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) + على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب اى عرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ +

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسيم السؤال وجوابا امرا ونهيا واستفهاما ووقوع الخبر بمعنى الامر فى جوابه نادر (قوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى آه) تمامه + وان اشهد اللذات هل انت مخلدى + الشاهد فى احضر حيث رفع بعد نصبه بأن بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمى على حضور الحرب يشهود اللذات هل تخلدنى ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب عن الواو وليس فى الاسماء اسم اوله واخره واوا الا الواو (قوله فيكون بدلا آه) وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هى عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس فى حكم المنحى ولذا قال فى الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى اخره) عطف على قوله اخبار فى معنى النهى وجه تعريضه خلوه عما مر فى وجه رجحان الوجه الاول (قوله عيب آه) بفتحتين وتخفيف الياء على وزن ركع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعدد المقدر بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع يتيم آه) فى التيسير هو فى الانسان الذى مات ابوه وفى الحيوان الذى مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة فى الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنى على المصدر آه) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام اومن قال تعالى + ان الذين سبقت لهم منا الحسنى + وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسن فغلط لا ينبغى ان يقرأ وباب الافعال والفعلى لا يستعمل الا بالالف و اللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى اخره) التخلق التكلف فى الخلق والمراد المبالغة يعنى ان يكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم من جهة مخاطبة ينبغى ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم) لانه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام (قوله على طريقة الالتفات الى اخره) تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف

على اخذ ناميثاق بني اسراءيل والمراد ببني اسراءيل الحاضرون المذكورون في صدر القصص لقوله ببني اسراءيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق السابق واللاحق اعني قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاقكم الاية * ونسبة اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة السببية على نحو مامر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم عند الله عهدا الاية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق فان ذكر قبايح اليهود فيما سبق كان استطراد القطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا الغيبة الى الخطاب فائدة التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون آه فهي في حيز القول وهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون التعبيران في كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب مع الموجودين آه وبما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببني اسراءيل الاسلاف منهم اجراء لنسبة الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه وهم لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من ذكر القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا مخدوش من اقام اليهودية على الوجه الاول اعني طريقة الالتفات معا تاويله على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة من (قوله عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه في قوله تعالى * ثم اخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون * لان الحال قيد للعامل والتولي هو الاعراض ولذا قالوا في قم قائما ان قائما مصدر لا حال كذا في منهوات وان فرق بين التولي والاعراض ان التولي هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ على عرض الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة يرجى والى الانصراف مع ثبوت عقد القلب بخلاف الاعراض صح ان يكون حالا مفيدة او يقول انه حال مؤكدة من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية والعرض بفتحهما وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق) يعني لا تسفكون ولا تخرجون اخبارا في معنى النهي الى آخر ما مر (قوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم * عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الانصراف عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) * على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن * وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا او لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه *

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز فى ضميركم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثانى فى تسفكون حيث اريد به ماهو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز فى كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله لا تركبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر يحمل عليه السلام (قوله ويصرفكم عن الحيوة الابدية اه) عن لذاتها كما فى قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله توكيد) اى تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حالا على سبيل التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فانزيل ذلك الاحتمال بقوله انتم تشهدون اى اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثانى فهو من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسنادا لاقرارا اليهم مجازا) على سنن الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسنادا لاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله انتم تشهدون على الوجه الثانى وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لا تصالهم بهم صلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو بلغ فى بيان قبح صنيعهم وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارحون وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما ارتكبوه) يعنى كلمة ثم للاستبعاد فى الوقوع (قوله على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون يعنى انهم قوم آخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة آه) يعنى كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم ويخرجون فريقا منكم اى صفتكم غير الصفة التى كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم نساهلهم فيه قلة المبالاة به تغير الذات فهم

لا تركبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم اولا تفعلوا ما يردكم + و يصرفكم عن الحيوة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى (ثم اقررتم) بالميثاق و اعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) + توكيد كقولك افر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم + فيكون اسنادا لاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره + على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذاك الرجل الذى فعل كذا + نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعرهم باعتبارها اسندا ليهم حضورا وباعتبارها سيحكى عنهم غيبا وقوله (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة

اوبيان لهذه الجملة * وقيل هؤلاء تاكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير (تظهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون اومن مفعوله * اوكليهما والتظاهر التعاون من الظهر * وقرأ عاصم والكسائي وحمزة بحذف احدى التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون *

(وان يأتوكم اسرى تفدوهم * روى ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلوا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من الفريقين جمعوا له * حتى يفدوه وقيل معناه يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين تصلون لانقاذهم بالامر بشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرئ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح * واسارى جمعه كسكرى و سكارى وقيل هو ايضا جمع اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم)

اسم للاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من قوله تعالى * بل انتم قوم تجهلون * ايضا ولا يحتاج في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل لانه ادعائي وفي الحقيقة الذات واحد والمتعرض لدفعه انه كيف يصح جعله في حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار ما سيحكى عنهم من قوله يصلون الى آخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار غيبا لان المعاصي يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون ايضا (قوله اوبيان الى آخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون تفسيرا له ولك ان تجعلها مفسرة لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تاكيد آه) ولعله توهم التاكيد اللفظي باعادة المراد وليس كذلك فلا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة (قوله وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد ما او لا والبصريون يخصصونه بما اذا وقع بعد ما الاستفهامية (قوله اوكليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما (قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى آه) اى جاءوكم مأسورين اى ظهر واعليكم على هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري (قوله روى ان قريظة الى آخره) اعلم ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مبارات ومحاربات فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم ولم يكن بين اليهود محالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم حالفه عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا لمجموع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى آخره) فعيرتهم العرب وقالت كيف يقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيي عن بذل حلفائنا والمفاداة والفداكسى را ازبند خريدن (قوله جمع اسير الى آخره) بمعنى مأسور (قوله واسارى جمعه) اى جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

متعلق بقوله وتخرجون وفريقا منكم من ديارهم * وما بينهما اعتراض * والضمير للشان او مبهم ويفسره اخراجهم اوراجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم تاكيد او بيان * افتؤمنون ببعض الكتب ٣٩١

من تصرفه للاسر كما ان الكسلان يحتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا كسلى بشهوة باسرى كما قالوا اسارى بشهوة بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم اه) اى حال من فاعله او مفعوله ولا فائدة ان اخراجهم لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل (قوله وما بينهما اعتراض) اى قوله وان ياتوكم اسارى تفديهم لان قوله تظاهرون عليهم الى آخره من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير للشان اه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبره (قوله واخراجهم تاكيد او بيان من الضمير فى محرم او من هو (قوله افتؤمنون) عطف على تقتلون او على محذوف اى تفعلون ما ذكر افتؤمنون الى آخره والاستفهام للتوبيخ والتشديد وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعنى الفداء الى آخره) روى محيى السنة عن السدى ان الله اخذ على بنى اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه مما قام من ثمنه فاعتقوه (قوله كقتل بنى قريظة الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك ليستعمل فى كل منهما اه) اى فى الذل والاستحياء لكن فى الصحاح الخزى الذل والهوان والخزاية الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد اه) عم لم يفعل منهم هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام انه كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك اولا ثانى للصانع وان كان كفره عن علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم اه) يعنى ضمير يردون راجع الى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر الى مدخوله فى منكم لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم (قوله يدفعهما عنهم اه) اشارة الى ان تقديمهم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر (قوله على اثره الرسل اه) يعنى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم

يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه * ولذلك ليستعمل فى كل منهما (ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تاكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرأ عاصم فى رواية المفضل ترددون * على الخطاب لقوله تعالى منكم وابن كثير ونافع وعاصم فى رواية ابى بكر يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة) اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الاخرة (ولا هم ينصرون) يدفعها عنهم (ولقد اتينا موسى الكتب) اى التوراة (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل

من بعده مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون الثاء وبفتحهما لغتان ما بقي من رسم الشيء (قوله كقوله + ثم ارسلنا رسلنا تترا) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل عليه الاية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى + ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للتانيث وهو الجود ومن نونها جعل الفها لحقة كذا في الصحاح (قوله وقفاه به آه) اى اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم اكتفى في اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود وانما قلنا ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل الثاني مفعول اصل الفعل نحو احضرت زيدا الدهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثاني محضور ومرتبة المجعول مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى بالعبرية ايشوع بهمزة مالة بين بين يعني ان عيسى معرب ايشوع كما صرح به في تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة + الاية وفي الكشاف والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس في ذلك فهو اما عبري معرب او سرياني معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري اصلا لا في الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير وتعريب فسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك (قوله وبالعبرية الى آخره) المزير من الرجال الذي تحب محادثة النساء ومجالستهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوي لا مهموز العين على ما وهم ومريم من النساء التي تحب محادثة الرجال ومجالستهن (قوله قال رؤية آه) بعده ضليل هواء الصبي مندمة + الضليل بتشديد اللام مبالغة الضال والصبي الميل الى الجهل والفترة اى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الهواء يكون مندم نفسه وموقعها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى يقال قفاه اذا اتبعه + وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا نحو ذنبه من الذنب (واتينا عيسى ابن مريم البينت) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات والانجيل + وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم بمعنى الخادم + وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال + قال رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه +

في الندامة كأنه يعاتبه على جر ذيل البطالة ومغازلة النساء وروى تندمه وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازي مجرورا صفة لزبير كذا في الكشف والتندم مبالغة النادم (قوله ووزنه مفعل) من رام يريم ريما اذا فارق وبرح كانها سميت بذلك تمليحا كما يقال كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم ريما كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء نحو مزيل وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعيل آه) اي بفتح الفاء واما عشير بمعنى القباس فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبته بعضهم وجعل منه صهيدا اسم موضع ومريم اذا جعلنا ميمه اصلية وصهيا مقصورة مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض وقال ابن جني صهيد مصنوع لا تحتج به على اثبات فعيل (قوله وقرئ ايديناه آه) الايد والاد القوة تقول منه ايدية على افعلة وتقول من الايد ايدية تأييدا قواه كذا قال الطيبي وهو موافق لما في التاج وايد نه بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفي الصحاح تقول منه ايدته على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود آه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا افاد الطيبي وقال المحقق التفتازاني يعني ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الوصفية ولا محالة تكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم مأولا بواحد من المسمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل آه) قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ولا حفظه جبرائيل حتى لم يمكن منه شيطان ولانه تابع اثنا عشر يهوديا لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا وفيه جبرائيل عليه السلام مكانا عليا كذا في التيسير (قوله لذلك اضافها آه) الى نفسه فانه تعالى واوحينا (قوله لانه لم يضمه الا صلاب لانه حصل من نفخ جبرائيل عليه السلام في درع مريم فدخل النفخة في جوفها وهي لحظة على ما قالوا المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ﴿ يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك ﴾ الآية وتطهيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره في سورة مريم من مجيء جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

ووزنه مفعل + اذ لم يثبت فعيل (وايديناه) نوديناه + وقرئ أيديناه (بروح القدس) بالروح المقدسة + كقولك حاتم الجود ورجل صدق + اراد به جبرائيل عليه السلام وقيل روح عيسى ووصفها به لطهارته من مس الشيطان او لكرامته على الله + ولذلك اضافها الى نفسه او + لانه لم يضمه الا صلاب ولا ارحام الطوامث

لفظة قيل (قوله اوالانجيل الخ) كما جاء فى شان القرآن قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلى بالعلوم والمعارف التى هى حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذى هو سبب الحيوة الدنيوية (قوله وهوى بالفتح الى آخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعنى ان قوله ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء فى هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتب وان ليس الكلام فى توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة فى اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما فى قوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اواباؤنا الاولون ولذا قال ما تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استينافا) اى ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضى انه لو كان كذلك لجاز وقوعها فى اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدر اه) فى الكشاف ويجوز ان يريد ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك يعنى ما عقبوا الايتاء بمحذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل الكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية او التفصيل اه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله او للدلالة اه) فالمضارع للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اى لولا انى اعصمه لقتلتموه وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهير السم الذى ناولوه على ما وقع فى البخارى بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم فغيه انه لم يتحقق منهم القتل فى زمان نزول

اوالانجيل واسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى وقرء ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرآن (افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب + وهوى بالفتح هويا بالضم سقط + ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا وتعجيبا من شانهم + ويحتمل ان يكون استينافا + والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى + والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل + او للدلالة انكم على بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم +

هذه الآية بل مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحرتموه
سيجيء في تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ما روى ان امرأة اسمها
زينب اهدت الى النبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبروا
وكلما ظرف لا ستكبروا لكن بتم فتكون تفسيرا للاستكبار وعلى التقديرين
ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه
مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في
قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم تخلق على
فطرة قبول الحق (قوله ولا نعي قلت آه) فهو ليس بعلم وحي من الله (قوله انها
خلقت على الفطرة الى آخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى آخره) فانهم لسبب
اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد
الخلقي للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل المركب (قوله او انها لم تأب الى آخره) ناظر
الى الوجه الثاني من تفاسير غلف الثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعني انه
صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون
لانهم لا يؤمنون قط (قوله وما مزيدة آه) لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان
بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يودهم سيما مع التقدير بلانهم لا يؤمنون
قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لا قتضائها رفع القليل بان يكون خبرا
والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتب
كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي
وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة
العدم) كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب مررنا بارض
قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
فان قلة الشيء يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على لفظ القلة يستعمل
بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما او يفعل فعلا معدوما او تنبت
شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه حينئذ يجوز ان
يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليلة

ولذلك سحرتموه
وسممتم له الشاة
(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة
باغطية خلقية لا يصل اليها
ما جئت به ولا تفقهه
مستعار من الاغلف الذي
لم يختن وقيل اصله غلف
جمع غلاف فخفف والمعنى
انها اوعية العلم لا تسمع
علما الا وعته ولا تعي
ما قلت او نحن مستغنون
بما فيها من غير (بل لعنهم
الله بكفرهم) رد لما قالوا
والمعنى انها خلقت
على الفطرة وانتم من قبول
الحق ولكن الله خذلهم
بكفرهم فاضل استعدادهم
او انها لم تأب قبول ما تقوله
لخلل فيه بل لان الله خذلهم
بكفرهم كما قال فاصمهم و
اعمى ابصارهم او هم
كفرة ملعونون فمن اين لهم
دعوى العلم والاستغناء
عنك (فقليلا ما يؤمنون)
فايمانا قليلا يؤمنون
وما مزيدة للمبالغة في التعليل
وهو ايمانهم ببعض الكتاب
وقيل اراد بالقلة العدم

كناية عن علمه (قوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا قلوبنا غلف اى وكذبوا لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعنى القرآن) بقرينة مصدق لما معهم فانه مختص بالقرآن فالتنوين فى كتاب للتعظيم وتربية التوصيف بقوله من عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعنى انه نازل حسب ما نعت لهم او مطابق له على ما مر وجعله مصدقا له مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا فى صدقه اليه والى انه بإعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى آخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها تنزل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذى كانوا يستفتحون به واليه ذهب الاخفش والزجاج وقال المبردان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام كما فى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى كقوله تعالى واما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الآية وعلى الوجهين يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اى كفروا هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار بمن انزل عليه ولما كان فى الوجه الاول لزوم التأكيد التأسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخى فى الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد منه وفى الثانى دخول الفاء فى جواب لما مع انه مامن وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامها جعل قوله وكانوا حالا تركيبها المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله او يستنصرون اه) اى يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى الغلبة بل (قوله او يفتحون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه كما فى قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم فقوله و يعرفونه عطف تفسيرى ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اى على الوجه الثانى (قوله والاشعار الى آخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من عند الله) +
يعنى القرآن +
(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب +
لتخصصه بالوصف +
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان لمنعوت فى التوراة +
او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه +
والسين للمبالغة +
والاشعار بان الفاعل

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله بيسال ذلك عن نفسه آه) اى هو من باب التجريد جردوا من انفسهم ويسألونهم الفتح والمعنى بالنفس عرفى الكافرين ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان كان مذكورا على التفصيل والتعيين تكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر والا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفرين) الفاء للسببية (قوله ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصد يا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة الثمن والكفر بمنزلة الثمن كان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة (اى انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله اوشروا بحسب ظنهم) كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى آخره) على ما هو ظاهر حالهم من اظهار التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقيقة فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا فان عدم ظنهم فى الواقع لا ينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص بالذم آه) والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا به فى المستقبل (قوله طلبا لما ليس فى آخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة اعنى ان ينزل الله الى آخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤول الى معنى الحسد لانه على ما فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه وتكون له فلاجل هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل للتنزيل محسودا عليه وفى المغنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة + (فلعنة الله على الكفرين) اى عليهم والتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا الكفر هم فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس + ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به انفسهم) ما نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته + ومعناه باعوا + اوشروا بحسب ظنهم + فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا (ان يكفروا بما انزل الله) + هو المخصوص بالذم (بغيا) + طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو +

مطلق الظلم استعمل فى الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفى كلام بعضهم البغى فى الاصل الحسد ثم استعمل فى الظلم مطلقا لكنه لم يوجد فى كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور المعنى اللغوى اولا ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قدم اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله طلبيا نا لجهة التعبير عن الحسد بالبغى كما افاده المحقق التفتازانى وقال الطيبى ان قوله طلبيا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقبل كلاهما تفسير للبغى وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله علة اه) وهو ان يكفروا فليفهم ان كفرهم كان لمجرد العناد الذى هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ فى الذم فان الجاهل قد يعذر وبهذا ظهر اندفاع قيل ان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله دون اشتروا اه) رد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاخفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالمدح على المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الى آخره) قدر اللام لتقوية عمل المصدر واشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اى حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعنى الوحى) ان الفضل عبارة عن الوحى من الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اى ينزل شيئا عظيما لا يكتنه كنهه (قوله على من اختاره للرسالة الى آخره) يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى آخره) مرضه لان فاء العطف يقتضى صيرورتهم احقاء بتزايد الغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسى عليه السلام وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق (قوله يريد به اذلالهم) يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الى آخره) اشارة الى ان الوصف للتقييد فلا تمسك للخوارج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة

علة يكفروا +
دون اشتروا للفصل
(ان ينزل الله) +
لان ينزل اى حسدوه
على ان ينزل الله وقرأ
ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف
من فضله +
يعنى الوحى (على من يشاء
من عباده) على من اختاره
للرسالة (فباءوا بغضب
على غضب) للكفر والحسد
على من هو افضل الخلق +
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسى عليه السلام او
بعد قولهم عزير ابن الله
(وللكافرين عذاب مهين)
يراد به اذلالهم +
بخلاف عذاب العاصى
فانه طهرة لذنوبه +

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورية (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراءه + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به مايتوارى به وهو خلفه والى المفعول + فيراد به مايوارى به وهو قدامه + ولذلك عد من الاضداد وهو الحق) +

(قوله واذا قيل لهم الى آخره) ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى آخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى آخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر بدليل الاشتقاق الموارأة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه يستعمل فعله المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا آه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به مايتوارى به اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل هو خلفه ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به مايوارى به اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل هو قدامه (قوله ولذلك عد من الاضداد آه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لا ان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى الحق للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والدك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القرآن آه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جمع لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعترض عليهم الى آخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق (قوله واسناد ذلك اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجازى فى الاسناد لملابسة بين الفاعل الحقيقى واسند اليه لان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الايات التسع الى آخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسراء وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد بمجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر من بعده (قوله اوذهابه الى آخره) فيكون الرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الايات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظالمين بعبادتة) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال موكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال آه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله واعتراض) والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة المعطوف والاعتراض التأكيد الجملة بتمامها ومن

مساق الآية ايضا لابطال قولهم لؤمن بما انزل علينا او التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام

طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام لا تكرير القصة * وكن الآية التي بعدها (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا) اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بجد وعزيمة * واسمعوا اسماع طاعة * (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (و اشربوا في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه * ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به * كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن * وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية ولو برواجسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسول لهم السامري * (قل بئسما يأمركم به ايمانكم) اي بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف * نحو هذا الامر او ما يعمه وغيره * من قبايحهم المعدودة في الآيات الثلث

شبه قال في الحال بعبادتهم او بالاخلال وفي الاعتراض والتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل (قوله ومساق الآية ايضا الخ) اي كما كان قوله فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم الى آخره فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكن الآية التي الخ) يعني انه ايضا مذكور ههنا لابطال قولهم بخلافه فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم لا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم بعد ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون او ظرف قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الى آخره ويكون ولقد اتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويرد عليه قوله تعالى قل بئسما يأمركم به ايمانكم (قوله واسمعوا الى آخره) يعني انهم امروا باسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر باخذه بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء كمال اباءهم عن قبولها اتاهم اياه ولذا رفع الجبل عليهم فالوا سمعنا قولك الى آخره اي خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا تأخذه ولا تسمعه سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ في قلوبهم صورته الى آخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ آه) يعني ان اشربوا استعارة تبعية اما من اشراب الثوب الصبغ او من اشراب الماء والجامع السراية في كل جزء (قوله وفي قلوبهم الى آخره) اي كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ايهاما لمكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئسما يأمركم به آه) اسناد الامر الى الايمان واضافة الى كم للتهكم كما في قوله تعالى اصلواتك (قوله نحو هذا الامر آه) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبايحهم المعدودة آه) في الآيات الثلث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم الخ) متعلق بقل (قوله تقرير للقدح) بيان لوجه الفصل وفي بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان للتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتكيت كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط فانهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اى ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبايح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعوكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري بقوله ما امركم تلاستارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما آه) فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتاويل او بلا تاويل الا انها يقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبايح اثبته بقوله لان المؤمن الى آخره يعني انكم يتعاطون هذه القبايح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبايح مما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطي القبايح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرضين لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار الى آخره الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحالان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا كان او الخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم) فالام للجنس (قوله ان كنتم صادقين) للتاكيد على طريقة قوله ان كنت صادقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يعترض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية + تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبايح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها + او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يامر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم + كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا + ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام للعهد + (فتمنوا الموت) + (ان كنتم صادقين)

قوله لامن ايقن الى آخره) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمنى الموت لاجل الاشتياق الى دار المغفرة ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهل عليه بما جاء فى الآثار كما قال على رضى الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام سقط الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفجأه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله تعالى عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اى حاجة وشوق اليه والا فالحبيب لا يموت لان كان بمعناه (قوله اى على التمنى) بيان لمتعلق ندم اى لا افلحت ان تندم على تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم (قوله ولن يتمنوه آه) الظاهر انه جملة معترضة كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا وينصره قول الزجاج ولن يتمنوه حال من فاعل قل والمعنى انك تجدهم فى حال دعائهم الى تمنى الموت احرص الناس على حياة فالابد معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد الى آخره) اشارة الى ان اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز فى الاسناد فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما فعل بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعى الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه يتقل برعمه يظهر صدقه ويتقن برحصول التمنى بمجرد القول بلا نبوة (قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعنى ان المراد التمنى باللسان لانه لا محالة ان يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هل تنزل فى الجواب اى ان سلم ان التمنى بالقلب فلابد من الاظهار بالقول رداً منهم لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم انهم ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا (قوله وعن النبى الى آخره) استشهاد بانتقل على عدم وجود التمنى وبيان ان الكلام مع اليهود معاصرين فان التحدى من خصائص الرسالة واما قوله وما بقى يهودى على وجه الارض فما الان اليهود ما كانوا فى ذلك العصر الا فى جزيرة العرب او لان يكون غصص المتحدين وهلاكهم سببا لهلاك صفتهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه على ما فى الصحاح اى لن يتمنوه ما عاشوا لكن انى الملك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها من الدار ذات المسئوليات كما قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالى سقطت على الموت او سقط الموت على وقال ؎ عمار يهديان الآن الاقى الاحبة محمدا وحزبه وقال حزبة حين احتضر ؎ جاء حبيب على فاقة لا افلح من ندم اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة لا يشاركه فيها غيره ؎

(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد عليه السلام والقرآن وتحريف التورية ؎ ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صناعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر عنهم ؎ لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول تمنيت كذا ؎ وان كان بالقلب لقالوا غلبنا ؎ وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنى اليهود الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى (والله عليم بالظالمين) ؎

ما روى عن نافع رضى الله تعالى عنه خاصمنا يهودى وقال ان فى كتابكم فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اعتنى الموت فمالى لا اموت فسمع ابن عمر رضى الله تعالى عنه ففضب فدخل فى بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه اليهودى فرمنه فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اما والله لو ادركتك اضربن عنقك قال نافع توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا الكلام لليهودى او للبهود فى كل وقت لا انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبى بعد ان عرفوا وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره) اى تذييل للتهديد والتنبيه (قوله عن وجل يعقله لا من وجل) بمعنى اصله المتعدى الى مفعول ولعل وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة على جملة ولن يتمنوه ابدا التاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا مؤكدا من الزجاج (قوله وهى الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هى الاخروية كما قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه ابن السراج وعبد القاهر والجزولى وابو على من اضافة افعل التفضيل اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من لا يتبادر والجار والمجرور فى محل النصب بانه مفعوله كما لو اظهر من ومعنى زيد افضل من القوم ان ابتداء زيد فى الزيادة فى الفضل من مبدأ هو القوم بعد مشاركتهم له فى اصل الفعل خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير الام (قوله فكانه قال احرص من الناس الى آخره) المراد بالناس ما عدا اليهود لما تقرر ان الجر والنصب مفضول بجميع اجزائه او الاعم وكل يلزم تفضيل الشئ على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية فان قلت لم جئ بمن فى الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع لان يكون جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود غير داخل فى الذين اشركوا فان الشايع فى القرآن ذكرهما متقابلين (قوله افرادهم الى آخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة الاثر على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون فى دعوى ما ليس لهم ونفية عمن هو لهم (او لتجدنهم احرص الناس على حيوة) ؛ من وجل يعقله الجارى مجرى علم ومفعولاه هم واحرص و تنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها وهى الحيوة المتطاولة وفرئ باللام (ومن الذين اشركوا) ؛ محمول على المعنى ؛ فكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا ؛ وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم شتان اذ لم يعرفوا الا الحيوة العاجلة والزيادة فى التوبيخ والتقريع فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص الكفرين ؛ دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ؛

انتم صائرون الى النار لا محالة لا قرارهم بالجزاء والمشركون لا يعلمون ذلك
كذا في الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى
يكون بتقدير احرص معطوفا على ثاني مفعولي لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا
قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة مبالغة
اذ قادها بتكرير احرص ما ليس في الاول (قوله على انه يريد بالذين اشركوا آه)
فهو من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم
ناس آه) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول
امنا بالله (قوله وهو على الاولين الى آخره) اى قوله يود احدهم على الوجهين
الاولين اعني العطف على الناس او على احرص جملة مستأنفة كانه قيل
ما شدة حرصهم (قوله حكاية لوداداتهم آه) يعني ان مقتضى القياس بحسب
المعنى ان يعمر ليكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية
الا انها لا ينصب لكن جرى بلو حكاية لوداداتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل
يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغيبة
لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن بمقام لافعلن بحذا وفي ما
اذا اتى بصريح القول فلا يجوز قال ليفعلن (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع
ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الفاء في خبرها وليس
الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم بمن يزحزحه) ليفيد الكلام المحكم
بتبائن الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو اى التعمير بمزحزحه من العذاب
فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير
وهو من امن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بدل منه) اى ما يعمره بمزحزحه
من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره
حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثاني تأكيدا لا بدلا
منه ولكونه في الحقيقة تكريرا يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء
بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير ورود اداه اياه ولذا جاز الفصل بينه
وبين المبدل منه بالخبر كما جاز في التاكيد في قوله تعالى وهم بالاخرة هم كافرون
(قوله او مبهم آه) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع في نفس
السامع ويستقر في ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف
بينه وبين تفسيره جائز قال الرضي في بحث افعال المدح والذم ولا يجوز
الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال ويش

ويجوز ان يراد واحرص من
الذين اشركوا احد فذلك لدلالة
الاول عليه وان يكون
خبر مبتدأ محذوف صفته
(يود احدهم) +
على انه اريد بالذين اشركوا
اليهود لانهم قالوا عزير ابن
الله +
اى ومنهم ناس يود احدهم
وهو على الاول للبيان زيادة
حرصهم على طريق الاستيناف
(لو يعمر الف سنة)
حكاية عن ودادتهم ولو بمعنى
ليت وكان اصله لو اعمر فاجري
على الغيبة لقوله يود كقولك
حلف بالله ليفعلن (وما
هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر) الضمير لاحدهم
وان يعمر فاعل بمزحزحه اى
وما احدهم بمن يزحزحه
من النار تعميره او ما دل
عليه يعمر +
وان يعمر بدل منه +
او مبهم وان يعمر موضحه
واصل سنة سنوة لقولهم
سنوات +

وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون * والزحزحة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قال من (٥ م) كان عدو الجبريل) نزل * في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدو ناعادنا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر بعد ما مر بقتله فرأوه ببابل فدفعه عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاكم فلا يسلطكم عليه * والا فيم تقتلونه وقيل دخل عمر * مدراس اليهود يوما فسالهم عن جبرائيل فقالوا ذاك عدو نا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال لو صاحبا منزلتهما من الله فاجبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون * فليسا بعدوين * ولا نتم اكفر من الحمير ومن كان عدو احدهما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبرائيل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد افقك يا عمر وفي جبرائيل لغات ثمان لغات قرئ بهن اربع في المشهورة جبرائيل كسلسبيل قرأ حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأه عاصم برواية ابي بكر وجبريل كقنديل قرأه الباقون واربع في الشواذ الى آخره جبرأيل كجبرأل وجبريون ومنع صرف العجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) اي القرآن (على قلبك)

للظالمين بركا (قوله وقيل سنهة آه) مرضه لان مجئ سانهة لا يقتضي ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقولون تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة والمسانهة جيزى بسال فزادوا (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زح يزح زحا اي دفع نحو كيكب من كب ففيه مبالغة والمراد مبالغة النفي كما في قوله وما هو بمزحزحه والظاهر للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يدفع دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لا قترانهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالة اتهادني تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى آخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله في عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم جسم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب ليوخت ولم يعرف له اب فتسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والهاؤه غير مهموز الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند (قوله والا فيم تقتلونه آه) فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوى وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدراس اليهود آه) في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسونه فيه ومفعال قريب في المكان (قوله فليسا بعدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس بسيماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولا نتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابلد من الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تستمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه فارسله والا فقتله كذا في الصحاح فالجمع على التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع في الشواذ الى آخره) جبراءيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرءل جبرءن بالهمزة وتشديد اللام والنون (قوله عبد الله الى آخره) على ان جبر الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره عنهما كذكر يدل على فجاءة شانه كانه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك)

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى ∴ ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ∴ وانما قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان بقي الحواس الباطنة فلانبا في ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني على ثبوتها (قوله على قلبي) كان الرسول عليه السلام مأمورا بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق حاله (قوله لما تكلمت به) من قولي من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك (قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستوري داد (فان كان بالقول فالمراد به الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف اكتفى الكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما نيابة كما في الوجهين الاولين او حقيقة كما في الوجه الثالث ولذا فرع قوله فلم يخذ والجواب واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة وبمعاداته اياه متعلق بخلم وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بعاداته وفائدة قوله بمعاداته التصريح بكون الجزاء المفرد نفسه في هذين الوجهين مسببا عن الشرط بتضمينها بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك ونعم ايضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله ومن عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحة لان الكسرة قبل ارادة ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار بسببية ما قبله فالمعنى من عاداه فاعلموا ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته اى فاخبرك بان سبب عداوته اياك اذيته وفي الكشاف ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة اشارة الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله كانه قال قل ∴ ما تكلمت به (باذن الله) ∴ بامره او تيسيرا حال من فاعل نزل (مصدقا لما بين يديه هدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله ∴ والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله ∴ والمعنى ان من عادى منهم جبرئيل فقد خلم ربقة الانصاف وكفر بما معه من الكتاب بعاداته اياه لنزوله بالوحي عليك لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فقوله الجواب واقيم علته مقامه ∴ او من عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك ∴

لخلع ربقة الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل محذوف الى آخره) عطف على قوله والظاهر ان جواب الشرط محذوف فمقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب محذوفا والجيب لا يكون فانه نزل رتبا عنه ووجهه ان يقدر الجواب متأخرا عن قوله فانه نزل ويكون هو تعليلا وبيانا للسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم (قوله اراد بعداوة الى آخره) قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح لانا نبنا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال على الله تعالى فهي مجازا ما عن مخالفته تعالى وعدم القيام لطاعته كان المحبة يراد بها طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه فاما على وتهم كجبريل وارسل فصحبة لان الاضرار يؤثر عليهم الا ان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصدر الكلام الى آخره) متعلق بقوله ومعاداة المقربين كانه قيل فما فائدة ذكر لفظ الله فان عبادة المقربين مذكورة بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوتهم تعالى (قوله كانهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله والتنبيه الى آخره) مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع (قوله وان من عادى احدهم الى آخره) حيث سوى بينهما في الحكم (قوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد) وهو القرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب الشهوة والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهود وميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرائيل لانه صاحب الخسف وشدة (قوله لان المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في القصة (قوله وقرئ ميكئيل) لميكعيل وميكئيل لميكعيل وميكائيل لميكاعيل (قوله اى المتمردون من الكفرة) لان الآيات بينة لا يشبهها شبهة فكان الكفر بها لمجرد عناد واستكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي (قوله الهمزة للانكار بمعنى ما كان بمنفي) (قوله والواو للعطف على محذوف الى آخره)

وقيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو عدو لي وانا عدوه ٭ كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) ٭ (الا الذين تابوا) من الكفر (واصلحوا) العمل (واعتصموا بالله) وثقوا به (واخلصوا دينهم لله) من الرياء (فاولئك مع المؤمنين) في الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما) ٭ في الجنة

عطف على محذوف تقديره كفروا بالآيات وكلما عاهدوا او قرئ ليكونن الواو

على ان النقض براء الذين فسقوا وكلما عهدوا وفريق عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم) نقضه واصل النبذ
الطرح لكنه يقلب فيما وابنما قال فريق لان بعضهم لم ينقض ٨٠٠ (بل اكثرهم لا يؤمنون) + رد لما يتوهم ان
بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفاسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كما ظرف
نبذه ولا مجال للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة
لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره في قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف
على انبتنا اذ لا يجوز عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقي القسم باللام او النفي مع
قد في الماضي ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا
على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير
المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل نقضوا
هذا العهد وذلك العهد اوكلما عهدوا وارتكاب للامرين من غير ضرورة
مع ان الجملة المذكورة بقرينة ليس فيها ذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير
الا الذين فسقوا الى آخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول
واو بمعنى بل دلت عليه القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
نزقبا الى الاغلاط فالاغلاط ابن جني او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة
وكلتاهما بمعنى بل موجود في الكلام كثيرا انشد الفراء لذي الرمة + بدت
مثل قرن الشمس في رونق الضحى + وصورتها او انت في العين املح + وكذا قال
في قوله تعالى + وارسلناه الى مائة الف او يزيدون (قوله رد لما يتوهم الى آخره)
ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله او ان من لم ينبذ الخ) ان كان الاكثر
عبارة عما عدا النابذين (قوله ولما جاءهم الخ) ظرف لنبذ والجملة عطف سابقة
داخلة تحت الانكار (قوله وقيل ما مع الرسول الى آخره) مرضه لان النبذ
يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن
ولذا قال في الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كان الثاني عين الاول وكان من منهم في انهم نبذوا الكتاب الذي اوتوه
واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل اعراضهم
الى آخره) اي شبيه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة تشتي يرمي به
وراء الظهر والجامع عدم التفات وقلة المبالات ثم استعمال هنا ما كان
مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (قوله يعني ان علمهم به رصين آه) اي
مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتب موضع الضمير يعني عرفوه
حق معرفته لما قرع والى كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله
دل بالآيتين الى آخره) اي اية وكلما عاهدوا آه واية ولما جاءهم والدلالة
المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

+ رد لما يتوهم ان الفريق هم الاقلون + او ان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء +
(ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام
(نبذ فريق من الذين اوتوا الكتب كتب الله) يعني التورية لان كفرهم بالرسول المصدق بها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات + وقيل ما مع الرسول وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله تعالى جل وعلا + يعني ان علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى عز وجل + دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة امنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة تجاهلوا بنبذ عهودها وتخطي حدودها عمدا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم تتجاهل بنبذها ولكن نبذ وا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ فيه

ففيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذ واكتتاب الله الى آخره) اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السيد لما جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فانقطعت التوراة والقرآن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن اذهلوا اللاتى بنظم القرآن لما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم او ما يتناول الكل (قوله تقرأها او تتبعها آه) يعنى تبتلوها من التلاوة او من التلو (قوله من الجن آه) وهو قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التقول والافتراء على الانبياء من الجن لاختفائه وايجابه اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهد آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى كما ان فى بمعنى على فى قوله تعالى ﴿ لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك وكذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا اقول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه الفصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر بيانا سبب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى تخدم الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخر اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان زعما نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله لتدل على انه آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى ﴿ تقرأها او تتبعها الشياطين ﴿ من الجن او من الانس وعمتهما (على ملك سليمان) ﴿ اى عهده وتتلوا ﴿ حكاية حال ماضية ﴿ قيل كانوا يستمعون الوحى ويضمون اليها اضعافها من الكذب ويلقونها الى الكهنة وطهر بدونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلم الغيب وان سليمان تم بهذا المعنى ﴿ وانه تسخر به الانس والجن والريح له وما كفر سليمان ﴿ تكذيب لمن زعم ذلك ﴿ وعبر عن السحر بالكفر ﴿ ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما عنه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) ﴿

لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغاير للاشراك لا ينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر فى الملل انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم من شرط الايمان فهو كفر والا فلا نعم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيجئ واما ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر ههنا (قوله اغواء واضلالا آه) انما قيد بهما لان قوله يعلمون وقع فى معرض الذم والمجرد تعليم السحر لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم للزانة شريف فلا بد من التأويل (قوله حال عن المضمر) فى كفروا وجملة مستأنفة واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجنابة وسائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك فى كونه بهذا المعنى كفرا ولهذا اراد المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة وانما قال والمراد لانه على ما فسر به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه فى الحكماء غير المعروف فى الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول او فعل فى الشرع جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا فى نفسه كعبادة الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع (قوله مما لا يستقل به الانسان آه) اى يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التى يستعان فى تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجرى فيه التعلم والتعلم لانه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق فى الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لا تعاون

اغواء واضلالا والجملة حال عن الضمير
والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا بمن يناسبه فى الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط فى التضام والتعاون

الا الاخيار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله كذلك بالقول والفعل لكن الشياطين لا يعاونون الا للاشرار المتشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله وبهذا يتميز الى آخره) اشارة الى جواب قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الخيل الى آخره) بمعونة الآلات ان الحمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كلما مضت ساعة ضرب البوق من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اى بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار اذا مناوله الانسان يبلد عقله ويقلد فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالتنجات (قوله او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتخيل بنحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة مثل يده وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما انتظروه يستعجبون منه جدا (قوله وغير من موم الخ) قيل صرح النووى في الروضة بانه حرام (قوله على النحو الخ) تشبيه له بالسحر في الخفاء والغرابة (قوله لانه في الاصل) اى اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار) كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام ولبيت الكتيبة في المزدحم تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهى بوجهين (قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اى المراد بما انزل نوع اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ما تتلوا) عطف على قوله على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله لتعليم السحر) ولم يصر عنهما كفر ولا كبيرة ونحن بيهما اثبتنا غاهو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء الخ) من يتعلم وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتخيل كما يفعله اصحاب الخيل بمعونة الآلات ❊ والادوية ❊ او يريه صاحب خفة اليد فغير من موم وتسميته سحرا مع على التجوز ولما فيه من الدقة ❊ لانه في الاصل لما خفي سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد ❊ والعطف لتغاير الاعتبار ❊ او به نوع اقوى منه ❊ او على ما تتلوا وهما ملكان ❊ انزلا لتعليم السحر ❊ ابتلاء من الله للناس ❊

كما امتحن فوقر طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني (قوله وتمييزا الى آخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك الزمان واستنبط الناس امورا عزيزا وادعوا النبوة والتحن وابها فبعث الله الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك الملوعين قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روى الى آخره) يعني ان ما روى مروى حكاية لما قاله اليهود فيطلان له في نفسه لا بيا في صحة الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما عندي في حله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقتا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال فتوقف كالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك تحصيلا للذات الحسية الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللايق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقة العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل خلاه اي من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملكات واتصلت الى سماء المراتب المنازل (قوله وقيل ببابل الى آخره) عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي المذكورة (قوله وقيل ما انزل نفي) وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر) والجامع كون كل منهما تكذيبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرأ منه (قوله والمشهور) وقيل بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره) سميت ببابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود وكذا في المعالم (قوله ولوكانا الى آخره) وما في بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت بمعنى الكبير (قوله ومن جعل ما نافية ابى لهما من الشياطين آه) يعني قال انهما ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بلا

وتمييزا بينه وبين المعجزة * وما روى انهما مثلا لبشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود *

ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر *

وقيل ملكان سميا ملكين باعتبار صلاحهما وتؤيده قراءة ملكين بالكسر *

وقيل ما انزل نفي * معطوف على ما كفر تكذيب لليهود وهذه القصة (ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير في انزل *

والمشهور * انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمية والعلمية *

وقد كانا من الهرة والمرة بمعنى الكسر اذ الضر فا *

ومن جعل ما نافية ابى لهما من الشياطين بل البعض وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر *

من الشياطين فى قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يخالف ما صرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وقيل انه نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ما كفر وما يعلمان الى آخره ايضا نفى وحتى يقولا تأكيد له اى لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت فلك كذا وكذا وقوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا فى نفسه لانه اذا لم يتنزل على الملكين شئ من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعده عبارة المصنف اذ ليس فى كلامه اشارة الى شئ مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ما كفروا انه فى الاصل معطوف عليه لا ان نشاطه به الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشأنه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه لو فقدت العناية بالاستدراك ولو اخرفات الاهتمام بشأنه (قوله فجزاؤه على الاول آه) اى على نقل بيان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله ابتلاء آه) اى للناس يميز به بين المطيع والعاصى (قوله فلا تكفر باعتقاد الى آخره) وفى الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على رأى الاعتزال من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيقته يكفر وقال اهل السنة السحر حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لان لانه على نوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا يكفر (قوله وعلى الثانى) اى على نقل بيان يكون هاروت وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثانى اى على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار حملهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثانى اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقربه (قوله ما يعلمانه حتى يقولا آه) اى ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا فى ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله تعالى فى قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فجزاؤه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء من الله ومن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم واتقى عمله ثبت على الايمان ❊ فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به ❊ وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور ❊ وانما المنع عن اتباعه والعمل به ❊ وعلى الثانى ❊ ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان ولا تكن مثلنا فيتعلمون منهما الضمير ❊

كفر فلما كفر قال اني برئ منك ؛ في ان كلامنهما لاجل مخافة الشركة في العذاب وفيه تهويل شان السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة ولما ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يريدان الشيطان داعوان الى الكفر لما نعون منه وانه بنيا في ما تقدم من يعلمهم السحر كان اغواء واضلالا (قوله لما دل عليه من احد آه) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما اى هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما في معنى التوحيد ان الاحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال ما في الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لاجتمعين ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان (قوله ما يكون سبب تفريقهما آه) بطريق جرى العادة (قوله بل بامره تعالى وجعله آه) يعني الاذن بمعنى الامر كانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما في الجملة والقرينة عدم كون القبائح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب ليس لها دخل في التأثير بنفسها بل يجعل تعالى اياها اسبابا اما عادية او حقيقية فتشمل المذاهب كلها وان فع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما في بعض التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحاح لان المناسب المقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بجعله تعالى لا يفيد (قوله وجعل الجار آه) اى وعلى جعل الجار وهو من جزأ منه اى من احد وعلى الفصل بالظرف وهو به وهو جائز قال الشاعر ؛ هما اخوان الكرب من لا اخالله ؛ اذا خاف يوما نبوة فدعاهما ؛ قال ابن جني هذه القراءة بعد الشواذ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح ان يكون من تقحما لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابالك لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل آه) فعلى هذا صيغة المضارع اعني يضرهم للحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود ان كونه ضارا لا ينافي اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من تعلمه (قوله اذ مجرد العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع في الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحرز الى آخره) اى في الحكم بانه ضار عبرنا فع افادة اى التحرز عن تعلم السحر اولى (قوله اى

فما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ؛ ما يكون سببا تفريقهما (وما هم بضارين به من احد) الا باذن الله لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات ؛ بل بامره تعالى وجعله وقرأ بضارى على الاضافة الى احد ؛ وجعل الجار جزء امنه و الفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) ؛ لانهم يقصدون به العمل او كان العلم يجرى الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) ؛ اذ مجرد العلم به غير مقصود ؛ ولا نافع في الدارين ؛ وفيه ان التحرز الى (ولقد علموا

اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ؛

اليهود نبه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم الخ ان قصة السحر مستطردة فى البين (قوله والاظهر ان اللام الخ) اى لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التأكيد القسمى والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام القسم وليس فى الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائما لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هنا تبين فساد ما قيل معناه انه اظهر من جعله تأكيدا اللام لقد علموا ان التأسيس خير من التأكيد اذ لا تأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلام اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضى مع قد وبدونه بمنتم وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ او اللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هنا تبين ضعف ما فى شرح الكشاف من ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق واما تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا بأول القصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه فمع ركاكته فى نفسه لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس وجعل القصة مرتبطة بما سيق له الكلام من قوله ولقد علموا وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هى اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين الخ) اى البيع والشراء على ما مر فى تفسير قوله تعالى بئس ما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى ارتدعوا او كان خيرا لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة الى سؤال واجوبة اوردها الراغب فى تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم فى اول الكلام ونفى عنهم فى آخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم

لام والاظهر ان اللام الابتداء علقت علموا عن العمل (وما له فى الآخرة من خلاق) لضيب (ولبئس ما شروا به انفسهم) ؛ يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) ؛ يتفكرون فيه او يعلمون فيحمل على التعيين او حقيقة ما ينبغى من العلم او المثبت لهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق و قيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو انهم امنوا) ؛

هو العقل الغريزي وما حصل بهم بصنعته تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب الذي من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله فيه فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعلمون به لان من لا يعمل في حكم من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلثة مخرجة على مقتضى الظاهر وعلى الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشئ منزلة عدمه لعدم ثمرته فلذا اخره عنها ومرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها منع اتحاد العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل والتسليم بعد المنع ثم مبني منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغايرين للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب او الاجمالي بالقبح او نزتب العقاب والتفصيل باحدهما لان العلم مجاز عن التفكر او المفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله يتفكرون فيه آه يرشد اليه ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية وان عطف عليه كما ان قوله كمثل كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لا يتبيوا آه) دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي وهو خبرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاجل هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا واتقوا لكان خير لهم والمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب الكشاف اختار انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تأويلا (قوله لحذف الفعل آه) اي الفعل مع الفاعل فانهم يعبرون بمجموعهما بالفعل يجوز كما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة الى آخره) يعني ان النصب لما كان دالا على الفعل والفعل على الحدوث عدل عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل لدلالته على الزمان يفيد حدوث من لوله اعني الحدث وحدوثه النسبة ايضا لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضا لغيا الحدوث ليتوسل به مع مؤنة

بالرسول والكتاب (واتقوا) بنزك المعاصي كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو ۞ واصله لا يثيبوا مثوبة من عند الله خير اما شتروا به انفسهم ۞ فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية ۞ ليدل على ثبات المثوبة والجزم ۞

المقام الى التثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات نسبة الخبرية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها تحسيرا لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم فى الايمان اكتفى به ولم يتعرض لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج فى دفعه الى ما قاله العلامة التفتازانى من انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى تراءى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا الى اجرائهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة على العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور فى الجملة الفعلية المثوبة الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضى دوام الموصوف فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسران دوام نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا فلا يقتضى دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها الخ) اى المثوبة لانه اذا افادت تراءى المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بينا فى الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة التعليق ممنوع كيف وقد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء فى نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط الا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة الخ) يعنى هلا قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشئ الخ) يعنى ان المقام يقتضى الترغيب فى الثواب والزجر عن المعاصى فالمعنى شئ قليل من ثواب الله خير مما تشاهدونه انفسهم فجم فى الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدر يسيرا من الثواب فى الاخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمنى) ضعفه لان اصله لو ان يكون للشرط غرض صاحب الكشاف وجعل التمنى مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له بناء على مذهبه وحمل التمنى على التمنى من جهته تعالى وهذا ناء محمول على التمنى من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وتماديهم فى الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه احلالا للمفضل من ان ينسب اليه ؛ وتنكير المثوبة ؛ لان المعنى لشئ من الثواب خير ؛ وقيل لو للتمنى ؛

كما يتمنى الشباب بعد المشيب او مجاز عن طلب المستبعد المحال (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ) كانه لما تمنى لهم ذلك وما هذا الا التحسر والتمني فاجيب بان هؤلاء المتبلين حرموا ما شئ قليل من خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك وفائدة التمني والاشتياق التحريض والحث على الايمان (قوله وقرئ لمثوبة اه) اى بسكون الثاء وفتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليه اه) في الصراح المثوب بازگشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعني ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فحالها كما سبق اما للشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما للتمني (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كان للشرط او للتمني (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا اه) يعني ان مرادهم من رعاية النبي عليه السلام اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى بهم في القاء ما يلقنهم لان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لعموض ما القي اليهم او لخجل النبي عليه السلام بواسطة حرصه على تحصيل افهامهم (قوله افتروا الى آخره) اى اعتمدوا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كما نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين لنسبته الى الرعن الى آخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا اراد وان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق كذا في المعالم فالاولى حينئذ لمد الصوت وحروف النداء محذوف قال الفراء اصل بازيد بازيد البكون المساوي بين الصوتين فتركتفي بياء ونوى الف ويحتمل انهم اراد وا بالمد اراي رعنت رعونة او اراد وا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا في التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) لما بالسنتهم ورد التصريح به في سورة النساء (قوله وهي راعينا اه) كان هذه اللفظ سبا قبيحا بلغة اليهود وقبل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا في المعالم (قوله بمعنى انظرنا اه) على الحذف والايصال والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن اه) فصيغة فاعل للنسبة وصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحتين الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع اه) يعني ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر ما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولمثوبة كلام مبتدأ ۞ وقرئ لمثوبة كمشورة واما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة ۞ لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ۞ ان ثواب الله خير ۞ جهلهم نعرات النفوس واراؤا العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) الرعي ۞ حفظ الغير لمصلحته ۞ كان المسلمون يقولون لرسول الله ۞ راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقنا حتى نفهمه وسمع اليهود ۞ فافترصوه وخاطبوه مريدين ۞ نسبته الى الرعن ۞ او سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها ۞ وهي راعينا فنهي المؤمنون عنها ۞ وامروا بما يقرب تلك الفائدة ۞ ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا ۞ بمعنى انظر الينا وانتظرنا ۞ من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا ليحفظ وقرئ راعونا على لغط الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى ۞ اى قولا ذا رعن نسبه الى الرعن ۞ وهو الهوج او شابه قولهم ۞ راعينا وتسبب للنسب واسمعهم ۞ واحسنوا الاستماع حتى لا تضطروا الى طلب المراعاة او واسمعوا اسماع قبول لا كاسماع اليهود ۞

لا يحتاج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم فى السماع حتى ارتكبوا لما تسبب للحن وراوا سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او سماع هذا النهى والامر فيكون تأكيدا لما تقدم (قوله واسمعوا ما امرتم به نجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اى اسمعوا ما امرتم به ونهيتم عنه نجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به (قوله يعنى الذين تهاونوا الى آخره) يعنى ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا تهاونا للرسول المعلوم مما سبق بقرينة السباق وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه تأكيد للنهى عن ذلك القول مالا يخفى فان قيل لم يجعل التغريف للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصح قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلاف ما فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ) فصلة عاسبق وان اشتركا فى بيان قبايح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب اليهود ولاجل هذا فصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر صلة للوصول وفى بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها سيما وقد فسر بالوحى وفى اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض بلا مرجح الا لوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشئ مع تمنيه اه) فى التاج الود والود هو الوداد بالكسر وسمت داشتن الود والودود والودادة بالفتح فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما اى بين كرو يراد كل واحد منهما قصدا والآخر تبعا والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمنى مجردا اذا استعمل فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت وودت الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اى لتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به نجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه او للكافرين عذاب اليم ؛ يعنى الذين تهاونوا يا ايها الرسول وسبوه ؛ (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت لما كان يبلغ من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير ؛ والود محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ومن للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب (ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى ؛ مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدون تكلم بما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد ما يعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة ويبصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) ؛

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل الخ) ففيه رد للفلاسفة (قوله واثباتها) اى مثلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل) وفى بعض النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير زيادة والثانى على تقدير انتقاله والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه كما لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها فى موضع واثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسخ فى اللغة مجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان قال الشيخ وقد النسخ ان يحول ما فى الخلية من نحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولان الم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمها (قوله ومنه التناسخ الخ) اى من النقل لتناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر وما على تقدير علم قوله والنقل والضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ التناسخ فى المواريث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم وينقل من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى آخره والنفس ليست جسما صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول نحله بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للتوجيه (قوله ثم استعمل كل منهما الخ) لما كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقرائن بوضعها للدلالة مستلزمة للاشتراك والمجاز او بوضعه وكان جعلها موضوعا للمجموع اظهر علاقة بكل واحد منهما اختار الزاعبانة حقيقة فى المجموع مجازا فى كل منهما وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر الخ) اى ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله سيان انتهاء الى آخره) وفيه رفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولان اعرفه بعضهم برفع الحكم الشرعى ففيه بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا وبقيد التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا للتعبد به واختص النسخ برفع الاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار بنفسها ومن لم يفهم احتاج الاخراج الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليه اعنى لا يستثنى من جملة الكلام (قوله بقرائنها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسخ والا فيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
وان حرمان بعض عباده
ليس لضيق فضله بل لمشيته
وما عرف فيه من حكمته (النسخ
من آية او ننسها) نزلت
لما قال المشركون او اليهود
الا ترون الى محمد يأمر اصحابه
بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر
بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة
الصورة عن الشئ ۞
واثباتها فى غيره ۞
كنسخ الظل للشمس ۞
والنقل ۞
ومنه التناسخ ۞
ثم استعمل لكل واحد منهما
كقولك ۞
نسخت الريح الاثر ونسخت
الكتاب ونسخ الآية ۞
بيان انتهاء التعبد
بقرائنها او الحكم المستفاد
منها او نهما جميعا ۞

بيان انتهاء التغيير فان لنسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقرأة (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى آخره) والبر يعتبر في مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويعم الاخبار و بعضهم هذا المعنى مارو بنا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه او لا وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق والانساء الاذهاب لا الى بدل و يرد على كلا الوجهين ان يخصص النسخ بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح والانساء حقيقة في الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف (قوله لجازمة لنسخ الى آخره) لا لنفسها بل جازمة مقدر والا لزم تواردالعاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما (قوله على المفعولية الخ) ولا تناقض في بين كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عامل ومكونه اسما معمول (قوله من النسخ الى آخره) اى من باب الافعال وعلى المعنى الاول الهمزة للتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثاني للوجدان على صفة نحو احمد تترى وجدته محمودا في النتاج الانساخ منسوخ يا فتى ومنه قرأ ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه فالمعنى متفق وان اختلفا في اللفظ (قوله ونتساها الى آخره) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من حد فتح يفتح (قوله اى نؤخرها الخ) اى انزالها قال وهذا في شان الناسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتية عبارة عن المتروكة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة في وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه بخلاف ما قيل اى نتركها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا لفظها والنساءة والنسيء تأخير كردن (قوله ننسها الى آخره) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التفعيل فراموش كردانيدن والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله ونسانيه تنسية بمعنى والتنبيه على هذا قال اى ننسى احدا اياها بانفصال الضمير والا فالظاهر ننسها احدا

واتساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية ٭
جازمة لننسخ منتصبة به ٭
على المفعولية وقرئ ابن عامر تنسخ ٭
من انسخ الشيء اى ناء مرك او جبرائيل عليه السلام ينسخها او نجدها منسوخة وابن كثير وابو عمرو ٭
ننسأها
اى نؤخرها من النساء وقرئ ننسها اى نترك احدا اياه ٭
او ننسها اى انت ٭

وتنسها ؛
على البناء للمفعول ؛
وتنسكها باظهار المفعولين
(أتى بخير منها او مثلها) ؛
اى بما هو خير للعباد فى النفع
والثواب او مثلها فى الثواب
وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة
الفا (الم تعلم ان الله على كل
شئ قدير) فيقدر على النسخ
والاتيان بمثل المنسوخ وبما
هو خير منه والآية تدل على
جواز النسخ وتأخير الانزال ؛
اذ الاصل اختصاص ان ؛

(قوله وتنسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة الخطاب من الانساء (قوله وتنسكها اه) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع اه) عم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما سيجئ من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم و يكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما وحينئذ لا يحتاج الى جعل لو او بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان للتلاوة او كلا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم وتبدل لها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب ومثلا له او كلا لثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيرية فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى بعده اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان المماثلة فى النفع لا يتصور الا نه على تقدير تبدل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها فحينئذ ظهر لك فائدة زيادة فيه فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع لاد راج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لا بد من ترجيح الناس فى النفع ويرد عليه انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب منها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى الرفع داخلا فى قوله بما هو خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذا لاصل الى آخره) احتراز عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

مستعمل بمعنى لو (قوله وما يتضمنها الى آخره) لا بد ان يخصص لغير واذا لانه ليستعمل فى الامور القطعية الوجود فى الاستقبال او يراد بالمحتملة الغير الممتنعة الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلى على جواز النسخ وتأخيره الا نزال (قوله فضلا من الله الخ) لانها زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى (قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأتى به خيرا او مثلا للا فى بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى (قوله والسنة ليست كذلك) اى ليس بالمأتى به بدلا لان البدل خيرا ومثل والآتى به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى (قوله والكل الى آخره) اى كل وجود الاحتجاج بهذه الآية ضعيفا ما الاول والثانى فلانا لا نسلم ان كون المأتى به خيرا لا مثلا لا يتصور الا فى بدل وان الاثقل لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح فى انتظام المعاش او المعاد ثم الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الآية الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولذا اعبر عنه بجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله تأت بخير منها تأت بآية خيرا منها وان عدم الحكم ليس بمأتى به وكذا جعل قوله والنسخ قد يعرف بغيره جوابا دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم الحكم اصلح فلم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا يعرف بفعل النبى عليه السلام بعده بخلافه ليس بشئ مبنيا حمل قوله بلا بدل على معنى بلا بدل فى اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله الناسخ هو المأتى به بدلا اى نسلم حصر الناسخ فى المأتى به بدلا اذ يجوز ان يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاتيان بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة والمأتى به الذى هو خيرا ومثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان الناسخ هو الله سبحانه وانما المأتى به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وليس المراد الخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز

وما يتضمنها بالامور المحتملة الانزال وذلك ؛
لان الاحكام شرعت والايات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم ؛
فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى غيره ؛
واحتج بها من منع النسخ ؛
بلا بدل او بدل اثقل والنسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا ؛
والسنة ليست كذلك ؛
والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح ؛
والنسخ قد يعرف بغيره ؛
والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ ؛

ان يكون ما اشتمل عليه السنة خيرا في ذلك (قوله والمعتزلة الخ) عطف على من منع والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الاوقات المستفاد من الخيرية في وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسي القديم وهي الافعال في الامر والنهي والنسب الخيرية في الخبر وذلك يستدعي التغير والتفاوت في تعلقاته دون ذاته فعنى قولنا احللت المرأة يعني بعد مالم يكن تعلق الحل بها وفي بعض النسخ بالتي يتعلق بالمعنى القائم والحال واحد وانما قول الجواب الذي ذكره الامام في تفسير من ان الموصوف بهما الكلام اللفظي والقرآن عندنا الكلام النفسي لانه مخالف لما اتفقت عليه رأي الاشاعرة من ان الحكم قد يرد والنسخ لا يجري الا في الاحكام (قوله الخطاب الخ) اى في الموضعين ولذا اخر البيان (قوله والمراد هو وامته الخ) اى امة الاجابة اعني المسلمين ويدل عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ والخطابات السابقة من قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم الخ تؤهن ما الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعني خطاب الامة لقوله وما لكم الخ فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو لم يكن الخطاب في الم تعلم عاما له ولامته يلزم تعيين الخطاب في كلام واحد اذ يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير لانه اعلمهم ومبدأ علمهم فيكون نفي علمه مستلزما لنفي علمهم فيصح الانتقال منه اليه تؤهن نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو كالدليل في افادة البيان الخ) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من انه كونه كالدليل للبين من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سبق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال لكنه يشبهه في انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح لذا لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العاطف فلم يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير وكما على قوله ما ننسخ من آية (قوله ويجر بها على ما يصلحكم الخ) فيجوز نسخه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم (قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضي وغيره ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل

والمعتزلة على حدث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه ؛

واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (الم تعلم) الخطاب للنبي ؛

المراد هو وامته لقوله ومالكم واما افرده لانه اعلمهم وصبر علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ؛

وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وعلى جواز النسخ ولذلك تركت العاطف (ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير) واما هو الذي يملك امركم ؛

ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؛

ام معادلة للهمزة في الم اى الم تعلم انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ؛

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى ۞ ومنقطعة ۞ والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه ۞ قيل نزلت فى اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء ۞ وقيل فى المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل

تخواضتم فعدت قام منفصلة ويجوز مع عدم التناسب تخواقام زيد ام تكلم كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قيل تريدون بناء على دلالة السياق او على العلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند التعنت والعلم بخلافه كان ام منفصلة كانه قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها بامر ونهى كما اراد او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغى ان يكون شئ منهما وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بأمر وبنهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغى ان يقع قسما لان الوجهين واحد ولذا سوى بينهما وقد المتصلة ترجحا بتهاجيهم الاشتراك فى الفاعل كما يشعر به ما نقلناه من الرضى (قوله ام تعلمون وتقترحون الى آخره) لاخفاء فى ان عدم ارادة الرسول عليه السلام فى هذا الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعادلة لحصولها بالنسبة الى المقصود فان ارادة الرسول فى الاول لمجرد التصوير والانتقال بقرينة لا يظهر فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما فى التاج چيزى بتحكم از كسى درخواستن وبعدى بعلى (قوله كما اقترحت اليهود الخ) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم الهة (قوله والمراد الخ) اى المراد على التقديرين توصية المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين واليهود فى النسخ بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالايمان البينة والاقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شان النزول على ما فى بعض التفاسير انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام فى غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت الخ) فعلى هذا الخطاب فى ام تريدون لليهود وخاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل تبدل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احضارا للصورة الشنيعة (قوله وقيل فى المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية نازلة فى حق المشركين ووجه تحريض الوجهين معلوم مما مر فى بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسياق والسباق

والتبديل (قوله ومن يترك الثقة الى آخره) اعلم انه لا يصح ان يكون فقد ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال والارتداد لا مترتب عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه لان قد للتحقيق وهو تأكيد ورسخ لا ينقلب ولا يترتب الماضي على المستقبل ولا كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز صرح به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك اي فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الاية الى ان ضلال الطريق المستقيم اعني الكفر الصريح في الآيات سبب للتبديل والارتداد فبين فهم ما يترآى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبديل على الضلال والآية يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جيء بها تأكيدا للنهي عن الاقتراح المفهوم من قوله ام تريدون الى آخره معطوفة عليه فهو من القسم الثاني من التبديل لكن لما كان في افادته التأكيد خفاء ازاله بقوله ومن يترك الثقة بالايات البينة الى آخره يعني ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم المتبدلين فباعتبار اشتمال الجملة المنزلة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام تريدون الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية للشك في الآيات اومعناه وقع في الكفر بالنبي والشك في نبوته على الشك في الآيات وليس مقصودة تفسير التبديل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال المؤدي الى التبديل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد مما سيتبين في حمل الآية على الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل (قوله ومعنى الآية الى آخره) اي المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الآية نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه سبب للضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد وحمل ظهوره جرد كر قوله

ومن يترك الثقة بالآيات البينة ويشك فيها ويقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ٭ ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقوى بيدل من ابدل (وقد كثير من اهل الكتاب) ٭

الم ترين ون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها (قوله يعنى احبارهم) بقرينة قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة فى التورية انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردونكم آه) يعنى ان لو مصدرية بقرينة وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمنى اعنى ودوا (قوله فان لو الى آخره) تعليل بمقدر اى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه) يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع مطمع النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم الى كفرهم السابق اعنى الشرك او ردهم الى الكفر الذى هو دينهم فقد عفل عن هذه النكتة ثم فى قوله تعالى من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم لان الرد تستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ودوا آه) لا يردونكم اذ ما يودونه ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق بودوا الى آخره) اراد التعلق المعنوى اذ لا يستعمل الوداد والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر اى ودادا او حسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود تعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا بانه له وبحسدا تعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قول ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظى الا ان يقال بعموم المجاز (قوله او بحسدا آه) وههنا بمعنى الواو ولو قوعها بعد الجواز قال الرضى لما كثر استعمال او فى الاباحة التى معناها جواز الجمع جوزا استعمالها بمعنى الواو ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من المتعلقين حائز بدل الآخر (قوله بالغا آه) اى متناهيا وانما كان متناهيا لانه نابع من عند انفسهم فكان ذا نهاية كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اضيف الشح الى النفس لانه غريزة فيها ففوله بالغا منبعثا الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كغيرهم اهل الدين او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشئ (قوله العفو ترك الى آخره) فى الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشئ يقتضى عدم الغرض له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب اى التعنيف (قوله الذى هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

يعنى احبارهم ٭
(لو يردونكم) الى يردوكم ٭
فان لو تنوب عن ان فى المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين ٭
وهو حال من ضمير المخاطبين (حسدا) ٭
علة ودوا (من عند انفسهم) ٭
يجوز ان يتعلق بودوا اى تمنوا ذلك من عند انفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ٭
او بحسدا اى حسدا ٭
بالغا صنيعتا من اصل نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات والنعوت المذكورة فى التورية (فاعفوا واصفحوا) ٭
العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه (حتى يأتى الله بامره) ٭
الذى هو الاذن فى قتالهم وضرب الجزية عليهم ٭

ولا باليوم الآخر الى قوله هم صاغرون قاله قتادة (قوله او قتل بني قريظة) قاله ابن عباس وعلى التوجيهين الامر واحد الا وامر ومن هنا ظهر انه لا يمكن تفسير واصفحه بالاعراض عنهم وترك محاطتهم وجعل غاية العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذي هو اسلام من اسلم عنهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعني ان النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر والاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ حاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان رفعا لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي ان يكون اية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا يتبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المقيد بهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والاخبار فانه ذكر فيها ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه ما في التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشارع النبي عليه السلام فايجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع البيه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبينا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واما انتهم او بقيام الساعة والتأبيد انما يبقى في اطلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب ايا ذا كان غاية للواجب فلا يجري فيه النسخ عند الجمهور كما في قولك صم ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيفيد آه) يشير الى ان قوله ان الله على كل شئ قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله تعالى حتى يأتي الله بامره (قوله كانهم امرهم آه) بيان للجامع بين المخطوفين (قوله كصلاة او صدقة آه) اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من الضرب الثاني تأكيد للامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع آه) اشارة الى انه على تقدير الخطاب وعد للمؤمنين لانه حينئذ تذييل بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخره فالمناسب حينئذ على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما وفي تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه منسوخ بآية السيف ❊

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير) ❊ فيفيد على الانتقام منهم (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا ❊

كانهم امرهم بالصبر والمحافظة واللجاء الى الله بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير) ❊ كصلوة او صدقة وفسر بقوله تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) ❊ لا يضيع عنده عمل ❊

اشارة

اشارة الى ان المبصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره المبصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات فغير لازم التفسير لا يفيد الا ان المراد من المبصير ههنا العالم وكلا لا له على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور (قوله وقرئ بالياء الخ) فالضمير راجع الى كثيرا والى اهل الكتاب وحينئذ يكون تنبيلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا للمحضون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة لاستبطاء انتيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالقاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل الكتاب الخ) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لفريقين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا الخ) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا الخ ذكر فى النشر ما لكل فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه فى اعتقاد انه انما يدخل الجنة هؤلاء صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك كان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلة اولا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم بهذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا الا بطريق التوزيع وكلا بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح المفتاح حيث قال فان جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو احدهما المقولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فمسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو بينا فيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا ما قالوا ان يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) ٭ عطف على ود ٭ والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ٭ لفريقين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ٭

الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب بان اتيانا اولى فيه توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافي الوصفين ولو سلم فاوكما يدفع هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة بفهم السامع كما يدفع ذلك هذا او الوجه عندي ان المراد بالقولين المقولين ومعنى فهما جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلقب بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان لبس المقصود ان كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتمالها على بيان معنى او ودفع التوهم الناشئ منه والمطابق بعبارة الكشاف حيث قال والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل قول ما هو اهله من الالباس لما علم من التغاير بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر المقولين ولم يذكر النشر اصلا تنزل كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح دليل على ما في المفتاح ولعله اخذه من عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله ثقة الى آخره) نكتة صحيحة واما المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ آه) اورد النظير لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ خص بنات النتاج من الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عيذات كذا في الصحاح (قوله وتوحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لاعتبارا للفظ والمعنى آه) اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفردا والخبر جمعا وجههما بانه اشارة الى الامانى السابقة بتأويل الجماعة او الى المذكور متصلا على حذف المضاف وقال الطيبي الاضافة والانتصاف الامنية الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا مع حبا جما جمعت لزيادة تأكيد الواحد وابانة تزايدته على نظائره والانتصاف اما جمع لبيان تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير اماني حقيقة (قوله وهي الا تنزل آه)

ثقة بفهم السامع وهو جمع هائذ ٭ كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر ٭ لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) ٭ اشارة الى الامانى المذكورة ٭ وهي لا يزال على مؤمن خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ما في الآية على حذف المضاف ٭

اشار بذلك الى ان نفي الوداد سابقا كناية عن وداده عدم التنزيل
وعلى هذا يكون في امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل المتمنيات وحقيقة
والثالث دعوى باطلة (قوله اى امثال تلك الامنية آه) ان جعل الاماني
بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى في الاستحالة (قوله الجملة
اعتراض آه) بين كلامين متصلين بمعنى فان قوله قل هاتوا جواب قولهم قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى مفاد قيل لا يخفى ان الظاهر طلب
الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرهم بما يشمل
اختصاصهم بالجنة وغيره لا يبقى تقديره بهاتوا برهانكم على
اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمني آه) مصدر قولهم تمنيت كذا او قولهم
فلان تمنى كذا او قولهم فلان يتمنى الاحاديث اى يتقلها هذا ان جعل التمني بمعنى الكذب
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف البقاعي في تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتب
الا اماني وان جعل مقولا بالمعنى الذي بمعنى الكذب على ما في الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى
الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاصحوكة ما يتمناه منه وكون الاضافة (قوله
على اختصاصكم بدخولكم الجنة آه) اى كل واحد من حكمي النفي والاثبات المشتمل
عليهما الاختصاص وهذا تصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض
في الكشاف هات صوت بمنزلة ها في معنى احضر وفي المعالم اصل هاتوا
آتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لا بد من البرهان
للصادق ليثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يعتد به وبهذا اندفع ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس
الامر فمنعه لان انتفاء الدليل الذي هو سبب العلم لا يقتضي انتفاء المدلول
في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافي الصدق
في الدعوى فلا يصح التعليل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشيء لفلان خلص منه ومنه رجلا سلما للرجل والوجه مستعار
للذات لكون كل شيء هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف
الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله
او قصد آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشيء يواجهه
(قوله له محسن في عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذي وعد آه) بيان
لمعنى الاضافة في اجره ورد على الكشاف حيث قال اجره الذي يستوجبه

اى امثال تلك الامنية اماني بهم *
والجملة اعتراض والامنية فعولة *
من التمني كالاضحوكة والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم) *
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) في
دعواكم *
فان كل قول لا دليل عليه غير
ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة (من اسلم
وجهه لله) *
اخلص له نفسه *
او قصد واصل الوجه وهو
محسن) في عمله (فله اجره) *
الذي وعده على عمله (عند
ربه) *

(رعاية للاعتزال (قوله ثابتا عنده) اشارالى ان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لازمه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله فيكون الرد آه) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى وحده من غير انضمام قوله من اسلم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما زعموه فما الحق فى ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة لمحضة وبلى مع ما بعده جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يدخلها من اسلم عطف الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص السكاكى بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف الاسمية على الفعلية وبالعكس كما جانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد بنجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على انه صفة مصدر محذوف مفعول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم فى الصدور عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مفعولا مثل قولهم او على العكس او بالرفع فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اى مثل ذلك قاله الجهلة فولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا مثل ما قالت اليهود والنصارى ولما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد والتقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال آه) اشار الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة فى التشبيه (قوله مع ان مالم ينسخ آه) اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك فى حد ذاته ومالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا ينتفع به الا ينسخ مع الكفر بالناسخ (قوله بين الفريقين آه) خص الضمير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

ثابتا عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط ✻ فيكون الرد بقوله بلى وحده ✻ ويجوز الوقف عليه ✻ ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم ✻

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) اى امر يصح ويعتد به نزلت ✻ لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم احبار اليهود فتنظروا وتفاوضوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) للحال والكتاب للجنس ✻ اى قالوا ذلك وهم من اهل الكتاب والعلم (كذلك) ✻ مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون) مثل قولهم كعبدة الاصنام والمعطلة وجههم على المكابرة ✻

والتشبيه بالجهال فان قيل لم وجههم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلنا لم يقصد واذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه ✻

مع ان مالم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون) ✻

* وقالت النصارى ليست اليهود على شئ

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آه) يعنى ان الحكم يستدعى جارين يقال حكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا وتفخيما لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن مرضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء فى حق كل بما يليق به لا نشر يكهم فى حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعنى ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة من عام والسعى فى الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفى نزلت ذكر منع المساجد فى قوله من خرب مسجدا اشارة الى ان ما تعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعى فى الخراب تنشيها لفعلهم بارا ءة فى صورتين مختلفتين كما يشعر به تثنية الصلتين فى موصول واحد فى الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء فى تفسيرا ولئك على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اى اهل مساجد الله على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين وكلا الى حمل كلمة او فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببى النزول اى عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا فى قوله بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عد المادة الموصول فى قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم فى الصلاة ثم الظاهر ان يقول او سعى فى تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا فى خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا فى خرابها يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها كذا فى الصحاح (قوله وان نزل فى الروم اه) فى المعالم الآية نزلت فى طيطوس بن اسبيانوس الرومى واصحابه فذلك انهم غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون فى ايام عمر بن الخطاب رضى فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شئ عطف قصة على قصة تعريرا لقبائحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا اتخذ الله ولدا وبين المعطوف عليه

بما يقسم لكل قرين ما يليق به من العقاب ٭
وقيل حكم بينهم ان يكبهم و يدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) ٭ من عام لكل من خرب مسجدا او سعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة ٭
وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس فخربوه وقتلوا الاهل او المشركين لما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم اريد بحل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) ٭

الذين

اعني وقالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين بيضاهؤنهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم (قوله الثاني مفعولي منع آه) بقاله صنعته كذا ومنعته من كذا ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعهم كراهة ان يذكر ومن مساجد الله وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لاحوجهما الى تقدير المفعول الثاني لمنع من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه) متعلق بسعى بيان لانواع السعى على وفق ما تقدم فى قوله عام لكل من خرب الى آخره او بخرابها والمعنى وسعى فى هدمها وتعطيلها (قوله ما كان ينبغى الى آخره) دفع ما يترآى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان الامر فى لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما فى الجل للفرس والمراد من الخوف الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشاء من قوله وسعى فى خرابها كأنه قيل فما كان اللائق بهم والمراد بالظلم حينئذ وضع الشئ فى غير موضعه ومبنى الثانى ان اللام للاستحقاق كما فى الجنة للمؤمن والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف فى حق الغير وبما ذكرنا تبين الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق مستفاد من اللام وان التعريف فى قوله او ما كان الحق نائب من المضاف اليه اى حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لو لا ظلمهم وانما لم يثبت لظلمهم ففيه انه لا دليل على تقدير الحق بهذا المعنى وانه يلزم استدراك لهم (قوله او ما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع فى بعض النسخ فى حكم الله بدل فى علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا والمقصود به واحد اى ما كان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجرى الا خائفين فلا ينافى ان يكون فى علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف فما قيل ان ما وقع فى بعض النسخ فى علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه سهو لوضوح ما ذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء اى الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة حينئذ اعتراض بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين بالنصرة وتخليص المساجد

ثانى مفعولى منع (وسعى فى خرابها) ؛

بالهدم او التعطيل (او لذلك) اى المانعون (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) ؛ ما كان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا ان يتولوا على تخريبها وما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يبدوهم منها ؛ او ما كان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم ؛

عن الكفار (قوله وقد الجزو عده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا كان في الكشاف وخراج الحجاز الوعد ليستدعي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين (قوله وقيل معناه الى آخره) يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازاني والتوجيه عندي ان النهي المذكور معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم مرضه لان النهي عن التخلية والتمكين المذكور في وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى (قوله واختلفت الائمة فيه الخ) اي في الدخول في المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بدليل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولانه يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديبية منسوخ بالآية (قوله اي قتل وسبي الخ) في حق اهل الحرب او ذلة بضرب الجزية في اهل الذمة فما قيل الظاهر زلة سهو (قوله الا بكفرهم وظلمهم الخ) اي الكفر الذي كانوا عليه قبل الظلم او الكفر السبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل ليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية في مسجد خاص

وقد الجزو عده ✻
وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد ✻
واختلفت الائمة فيه فجوزه ابو حنيفة ومنع مالك والشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي) ✻
اي قتل وسبي او ذلة بضرب الجزية (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) ✻
بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) ✻

انتهى لكن في جوابين بحث اما في الاول فلان المنع والمسعى المذكورين انما يكون كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة للتكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واعظم من الشرك ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ الاذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا يفيد الآية حينئذ تشديد الوعيد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اى لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض لانه اطلق الحكم للمبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن المراد مؤمن كامل لانه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يختص الحكم بما فسر به بل يجري على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد وبنالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اى ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المحاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتقبيل قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها (قوله والاقصى آه) على تقدير ان يكون الآية السابقة في شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففي اى مكان الى آخره) يعني اينما ظرف لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف فنزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير مسنوى وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فوجهك شطر المسجد الحرام اى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى في جهته وسمته (قوله اى جهته الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصاصها بالاضافة باعتبار كونها مأمورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله او فثم ذاته آه) فالوجه عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلها فالجملة تذييل للمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فمن على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتي الارض اى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان ۞ فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام ۞ او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ۞ ففي اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) ۞ اى جهته التي امر بها ۞ فان امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان ۞ او فثم ذاته اى عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) ۞ باحاطته بالاشياء ۞ او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر انها ۞

فاينما تولوا فثم وجه الله الى آخره (قوله نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة) يصلى النطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوى اى الخارج عن العمران لا المعنى الشرعى فعلى هذا ايكون اينما مفعول تولوا بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع فى الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اى جهة توجهوا وكذلك فى الوجه الثانى (قوله وقيل فى قوم الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فبعث تحويل القبلة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا فى المعالم وفى الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحول لكن القتال فرض بعد التسع قبلة بيت المقدس وفى فتح القدير ان هذا الحديث ضعيف (قوله وعلى هذا الواو اخطأ المجتهد اه) فى جهة القبلة او غيره بعد بذل الوسع لكن فى الهداية انه لو استدبر القبلة يعيد الصلوة عند الشافعى قيل ما فى الكتاب هو مذهب البعض وما فى الهداية هو مذهب جمهورهم (قوله وقيل هى توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحرى فالمراد باينما تولوا اى جهة تولوا بقوله وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا اورد هنا تقريبا لحكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعنى ان الضمير فى قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت اه) هذا على تقدير ان يكون من اظلم اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما انشاء وخبرا تقديره ظلموا ظلما شديدا بالمنع عن المساجد وقالوا اتخذ الله ولدا وهذا على تقدير ان يكون من اظلم فى حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه بيان لقبايح اهل الكتاب اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله بغيروا واه) على الاستيناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم على الله

نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة ❊
وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى الجهات مختلفة فلما اصبحوا تبين خطأهم ❊
وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين الخطأ لم يلزمه القضاء ❊
وقيل هى توطئة للنسخ الى القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة (او قالوا اتخذ الله ولدا) ❊
نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله ❊
وعطفه على قالت اليهود او منهم او مفهوم قوله ومن اظلم وقرئ ابن عامر ❊ بغيروا (وسبحانه) ❊

ام امتنل فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد اليه تعالى (قوله تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد متعلق بسبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه كما قال الله تعالى في محكم آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضى التشبيه الخ) بالمحدثات في التوالد والتناسل والحاجة الى الولد في القيام بما يحتاج اليه والى سرعة الفناء فان الحكمة في التوالد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك يمتنع عليه تعالى وانه الايجاد التأثير والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات (قوله وكل ما كان بهذه الصفة الخ) فان كونه بهذه الصفة اى صفة التشبه والتكوين ايجادا واعداما وتغيرا من حال الى حال يستلزم حدوثه وامكانه المنافي للوجوب الذاتي (قوله لان من حق الولد ان يجانس والده) اى يشاركه في جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كما يعلم (قوله وانما جاء عما الذي لغير اولى العلم الى آخره) اى مختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في المنهاج ويؤيده قضية الزبعرى وما في الرضي ان ما في الغالب لا يعلم واما في المفصل من انه سيهم يقع عن كل شئ فقيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فانه اذا وقع التمييز فوقع لكن في التلويح ان الاكثر من على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعني كان الظاهر كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام في المسيح وعزير والملك وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم للعقلاء وغيرهم واعتبار التغليب في قانتون تحقير لشان هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله فانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية تقديره قد ذكرت مقونية للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لغير العاقل والعقلاء غلبت في هذه الجملة فبينه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد كلمة ما وكذا لك لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفي الكلام تقدير اى انما جاء عما الذي لغير الاولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا لشانهم في الاول ورعاية للاصل في الثاني او تنبيها على ان الجمادات في الانقياد بمنزلة العقلاء (قوله اى كل ما فيهما) اى ليس المضاف المحذوف واحدا اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك ؛ فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا يرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية عادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوانات والنبات اختيارا وطبعا (بل له ما في السموات والارض) لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق ما في السموات والارض التي من جملتها الملائكة وعزير ومسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه ؛

وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد ؛

لان من حق الولد ان يجانس والده ؛

وانما جاء بما الذي لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشانهم نظرين كل عوض عن المضاف اليه ؛

اى كل ما فيهما ؛

ماهو الشايع فى كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما
فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)
فحينئذ لا تغليب فى قانتون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما
انه على الاول الانعقاد لامر التكوين (قوله والآية مشعرة الخ) برفع الاول
ونصب الثانى معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير
يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيان الاول مما يستفاد
من قوله سبحانه والثانى من قوله بل له ما فى السموات والارض والثالث الزامى مستفاد
من قوله كل له قانتون وحينئذ تزاد العطف فى قوله وكل له قانتون للتنبيه على
استقلال كل منهما فى الدلالة على الفساد واختلافهما فى كون احدهما حجة و
الآخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله
كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فيجمعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف
رحمه الله تعالى سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام فى الاصل للملك والاظهر انه
للاختصاص بأى وجه كان وان فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالقا فى السموات
والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالآية (قوله مبدعهما الخ) فهو فعيل من فعل
كالنبى من الانباء والاضافة من نصب وفى الصحاح البديع المبتدع وفى النهر جاء
فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه ولا بد فى الوجه الثانى
من ارجاعه اليه كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعى السميع يورقنى واصحابى
هجوع) البيت لعمرو بن معدى كرب يتشوق بأخته ريحانة وكان اسرها زيد الخيل
والداعى داعى الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام
او على انه مبتدأ خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفته له ويورقنى اى
يوقظنى حال او صفة على زيادة اللام كما فى اللئيم والاولى ان يكون جملة
مستأنفة وهجوع جمع هاجع اى نائم وجه الاستشهاد ان الداعى المسمع يكون
موقظا للسامع وبهذا اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعى
الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون
بمعنى السامع لان داعى الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع
فلا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بما حث
العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعنى انه من اضافة الصفة الى الفاعل
وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
ولدا له مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد
اقامة الحجة ❊
والآية مشعرة على فساد ما
قالوه من ثلثة اوجه اخذ بها
الفقهاء على ان من ملك ولده
عتق عليه لانه تعالى نفى الولد
باثبات الملك وذلك يقتضى
تنافيهما (بديع السموات والارض)
مبدعهما ومغايره السميع فى
قوله ❊
امن ريحانة الداعى السميع
يورقنى واصحابى هجوع ❊
او بديع سمواته ارضه من
بدع نهو بديع وهو حجة رابعة
وتقريرها ان الوالد عنصر
الولد المتفعل بانفصال مادته
عنه ❊

لفظا لان اضافة الصفة المرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب تشبيها له بالمفعول في كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشئ الى نفسه بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا و في المعنى دالة على صفة له في نفسه فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكورة كما في زيد حسن الوجه او لا كما في زيد كثير الاخوان اى يتقوى بهم و فلان جبان الكلب اى كريم و فيما نحن فيه وان امتنع اضافته بالصفة المذكورة لكن يصح اضافته بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما و كان النفي في تقرير الحجة على ذكر الابداع فقط و بما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيد اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضي (قوله والله سبحانه و تعالى مبدع الاشياء كلها) فذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى لاحتوائها على عالم الملك و الملكوت و تركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل ما سواه فاعل على الاطلاق و لا شئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشئ الى آخره) اى ايجاد الشئ لا عن مادة و لا في زمان و يستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادى كذا قال الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات و المصنوعات و المكونات فبعد اعتبار التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه دال على كمال قدرته فانه فرع ما قبل ان ايجاد السموات كائن عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان و قال المصنف رحمه الله تعالى ارادة انها او الاجزاء المتصغرة التي ركبت منها (قوله من الصنع الذي الى آخره) و يستعمل في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين الخ) بالجر اى اليق من التكوين لان يكون بالتغيير في زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اى اراد شيئا) لقرينة قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء في القرآن على اربعة عشر وجها الامر و قضى ربك والاخبار و قضينا الى بني اسرائيل و الفراغ فاذا قضيتم الصلوة و الامضاء ليقض الله امرا و الاماتة ليقض علينا ربك

والله سبحانه و تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا و الابداع اختراع الشئ لا عن شئ و دفعة

وهو اليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر

و التكوين الذي يكون بتغيير و في زمان غالبا و قرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير في له و منصوبا على المدح (واذا قضى امرا) اى اراد شيئا

و اصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى و قضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات و اطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون)

والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام قضى موسى
الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضيهن
سبع سموات والتدبير ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة
اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالجأ الخلاف الاصل لا يرتكب جعله عليها بلا
ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد
وهو اتمام الشئ قولا وفعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في
السبب فان الايجاد الذى هو اتمام الشئ مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه
اى تعلق الارادة يوجب القضاء وليس ضميرا لمفعول راجعا الى وجود الشئ كما يتراءى
ظاهرا (قوله من كان التامة الخ) كما هو الظاهر بعدم ذكر الخبر ويكفى ذلك في وجود
الشئ بغيره بان يقال للصفات والاعراض احدث في محالها فان التحقيق ان وجودها
في نفسها هو وجودها في محالها فيكفى في الوجود بين من يجرد كن على زعمنا فيحتاج
اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله
وليس المراد حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم
يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلى لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته
تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
وتقدمه على وجود المكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم
واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا ان فهم جميع الوجوه التى
ذكروها الامام في التفسير الكبير ردهن الوجيه (قوله بل تمثيل) يعنى انه
استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع
بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصويرا لحال الغالب بصورة
الشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام
الموضوع للمشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرده اتفاقا
كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب
على المركوب واستقراره في قوله تعالى: اولئك على هدى من ربهم فكان
اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن
فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة تحقيقية
مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه تعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث فيحدث ✣
وليس المراد به حقيقة امر وامتثال ✣
بل تمثيل حصول ما تعلقت به الارادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف ✣

يشترط فيها ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها ابلغ سيلغة القرآن واد ل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع اه) يعنى ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفا على بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان الواجب ترك العطف وفى زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر بعض معنى الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة (قوله وهو ان اتخاذ الولد اه) يعنى ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد قصده باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الامر الذى يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فيكون ومن رفع اعتبر المعنى دون الصورة فالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف على قوله كن اى المعنى (قوله ومنع منه مطلقا اه) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا وقوله حسما تعليل للعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا وجه الارتباط ان الاول كان قدحا فى التوحيد والثانى قدحا فى النبوة (قوله اى جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا نأتينا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة او نرى ربنا (قوله والمتجاهلون اه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله يا نبى رسوله اه) متعلق بكلا المعطوفين على التنازع (قوله حجة على صدقك) يعنى لعل المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جحود منهم فى اتيانه لهم بل انما هو فى كونه حجة دالة على صدقه (قوله الاول استكبارا) يعنى نحن عظماء كالملئكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا (قوله والثانى تحكما) لانا آتيناهم لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما فى بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك المقول قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم فى التعنت والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تأكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين الى آخره

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة ؛
وهو ان اتخاذ الولد يكون بطور ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرئ ابن عامر فيكون بنصب النون واعلم ان السبب فى هذه الضلالة ان ارباب الشرايع المتقدمة متى كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ؛
ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد ؛ (وقال الذين لا يعلمون) ؛ اى جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملئكة او يوحى الينا ؛ بانك رسوله (او تأتينا آية) ؛ حجة على صدقك ؛ والاول استكبار ؛ والثانى جحود لان ما آتاهم آيات مستتبعة به وعناد لكذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء من قبلهم فى العمى والعناد ؛

جواب لشبههم يعني انهم يسألون عن تعنت و انكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسألته و قوله لتشابهت قلوبهم مقررة له و قوله قد بينا الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك ترك العاطف بين الجمل فتدبر (قوله و قرئ يتشدد الشين اه) في النهر و تخريجها مشكل و قال في غرائب التفسير و قرئ الغرائب من الشواذ و قرئ تشابهت بتشديد الشين و تاء التأنيث واجمعوا على خطائه و قال ابن سهمان في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت و انشد ٭ تتقطعت لي دونك الاسباب ٭ و هذا القول ليس بمرضي و لا مقبول (قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشار الى ان الباء للملابسة و ان وجه الملابسة التأكيد و لا حاجة الى ما وقع في المغني و غيره الى ان الباء بمعنى اللام و على او مع او ان متعلق بشيرا و نذيرا و ان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام و البيان او البيان و بشيرا و نذيرا صيغتها مبالغة من بشر مخففا و انذر و يجب العطف فيما لا يقاس على يقاس كذا في النهر (قوله فلا عليك الى آخره) يعني قوله انا ارسلناك اعتراض لتسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يهتم و يضيق صدره الاصرارهم على الكفر و فيه اقامة غير المنكر مقام المنكر لما لاح عليه امارات الانكار و لذا اكد بان و فسرنا بانا ارسلناك لان تبشر و تنذر لا ليجبرهم على الايمان فهو قصر افراد (قوله مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول و هو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا و انه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه و ليس عليه حبرهم على الايمان فهو تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض و حال اي ارسلناك غير مسؤول عن اصحاب الجحيم و على قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ (قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شان النزول على ما روي انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبري ابويه فدلى عليهما فذهب اليهما فدعى لهما و تمنى ان يعرف حالهما في الآخرة و قال تشعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن حالة الكفرة و الاهتمام باعداء الله قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم و بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث و قال الشيخ السيوطي جلال الملة و الدين

و قرئ يتشدد الشين (فقد بينا الآيات لقوم يوقنون) يطلبون اليقين او يوقنون الحقايق كما تعرفهم شبهتهم و لا عناد و فيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد يقين و انما قالوه عتوا و عنادا (انا ارسلناك بالحق) ٭ ملتبسا مؤيدا به (بشيرا و نذيرا) ٭ فلا عليك ان اصروا و كابروا و لا تسأل عن اصحاب الجحيم ٭ مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت و قرئ تأفم و يعقوب لا تسأل ٭ على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظا عنها ٭

نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه (قوله لا تقدر ان تخبر عنها اه) كلاهما بصيغة المجهول اى لليس تلك العقوبة مقدرا الاخبار عنها لم يقل لا تقدر بصيغة المتكلم ان تخبر عنه رعاية لادب (قوله له والمتاجح اه) على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار (قوله مبالغة في اقناط اه) استفيد المبالغة من ايراد ان المفيدة لتأكيد المنفي وجعل الغاية انتباع الرسول ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم ومداراتهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل قرين رجاء ان يسلم فنزلت (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك اه) يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك اه ابتداء اخبار من الله لعدم رضاءهم بل حكاية عنهم قالوا ذلك بطريق التكلم ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم (قوله اى هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما تدعون اليه هدى حيث لم لا نتبعك على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن اتبعتهما لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى رأى يتبع الشهوة فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اى من الوحي والدين اه) فسر العلم بالمعلوم واراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المجيء بالحصول اجرى العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذي جاءك للدلالة على ان متابعة اهوائهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يقتضيه المحال لم يكن له ولي ولا نصير بل فهم العذاب منه وقيد من المبالغة في الاقناط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهرا للنبي عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وانه الخطاب له عليه السلام والعصمة لا تزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن اه) بحسب المعنى واما في اللفظ فهو جواب القسم الدال عليه الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج الى تقدم القسم مؤخرا عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية اى يكون لك من ولي ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر اذ عدى اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن اعني القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعني القسم الدال عليه

لا تقدر ان تخبر عنها او السنة لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والتجاوز ☆ المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) ☆ مبالغة في اقناط الرسول عليه السلام عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا منه حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ☆ ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) ☆ اى هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) اراد بها الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من املت الكتاب اذا املليته والهوى رأى يتبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم) ☆ اى من الوحي او الدين المعلوم صحته (ما لك من الله من ولي ولا نصير) ☆ يقيك من فهم عنك عقاب ☆ وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) ☆

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه) يعنى ان الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد بالموصول الجنس او العهد فيشمل التوجيهين عنى ما قبلهم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه السلام بقول عليى ثم تلوا عليهم حتى خرج كذا فى المغنى (قوله حال مقدرة آه) اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا اذ ذاك فى وقت الايتاء فالموصول حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا سلا تكلف (قوله او خبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله يتلونه خبره واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم ومن هنا ظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب والمآل ان يقول محط الفائدة مايلزم الايمان به من الربح بقرينة اولئك هم الخاسرون (قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان قوله تعالى ﴿الذين آتيناهم الكتاب آه﴾ اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام بحقوقها بقوله واوفوا بعهدى اوفى بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله واياى فارهبون وايانى فاتقون والخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول للتأكيد وتذكير التفضيل على ما مر كرر ذلك الا انه تفنن فى التكرير فجاءت الشواهد فيما سبق بلفظ القول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدم ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا فى النهر وقوله مبالغة فى النصح تعليل للتكرير وايذانا تعليل للخواتى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة المبالغة فى النصح على وجه يؤذن بكونه فذلكة القضية والمقصود منها وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامره ونواهيه آه) خصهما بالذكر لان التكليف لا يكون الا باحدهما والتكليف مأخوذ فى معنى الابتلاء (قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا مخالف لما مر فى تفسير قوله تعالى وفوق كل

يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) مراعات اللفظ عن التحريف والنقل عن معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده ﴿ او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم ﴿ دون المحرفين (ومن يكفر به) ﴿ بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قضيتهم ﴿ بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر عن اضاعتها والخوف عن الساعة واهوالها كرر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة فى النصح واين انا نابه فذلكة القضية والمقصود من القصة (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) ﴿ كلفه باوامره ونواهيه ﴿ والابتلاء فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يحهل العواقب ظن مرادفهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا ﴿

بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله ما يبلى الثوب بليا وبلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كاني اختلفته من كثرة اختباري له وسمي النعم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمي التكاليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها شاقة على لابد ان فصارت من هذا الوجه بلاء والثاني ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد في ذلك المقام اعني المحنة او المنحة الاختبار لازماله ومتفرعا عليه (قوله ظن تزاد فهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمل على الاستعارة واما عتن ارالعلامة التفتازاني بانه لم يجعل من ابتلاه الله بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفي قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثاني فلانه ان اراد الغيبة فممنوع وان اراد استلزام فمسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى آخره) اى تقديرا لان الاصل في الفاعل ان يلي الفعل في الغياب لايجوز ان يكون في الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لايجوز الا في ضمير الشان لغرض تعظيم القصة او في الضمير الذي جيء بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لايكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا ولفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلاحاجة الى تأويل فعله لان الشرط احد التقدمين بان الشرط يتحقق في احد المقترنين (قوله قد يطلق على المعاني الى آخره) لشدة الاتصال بينهما (قوله بالتلتين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عشر منها في سورة براءة من قوله تعالى التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذين هم الى قوله اولئك هم الوارثون كذا في التفسير الكبير فالعشرة المذكورة في سورة براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط احد المتقدمين والكلمات قد يطلق على المعاني قد لك فسرت بالخصال بالتلتين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون وقوله ان المسلمين الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة ولزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لا بنا في كونها ثلثين تعدادا اغايا في تغايرها ذاتا الا يرى انه روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضم ما وقع في سئل سائل كما في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر آيا ان عدا لشتات باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشاف قبل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين منها عشرة في براءة التائبون العابدون وعشرة في الاحزاب ان المسلمين الآية وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على ما في المغني فمبني على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة العاشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها واحدا والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لتشمل له صدقة التطوع وصلة الارحام وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما في الكشاف (قوله و بالعشرة التي الخ) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر علمهن ابو كرايا هيم خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد حلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس اعفاء اللحاء وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهي كانت له فرضا ولنا سنة كذا في المغني فعلى هذا قوله من سنته اما محمول على المعنى الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة الينا (قوله و بمناسك الحج الخ) كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله و بالكواكب والقمرين الخ) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخره اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلي به كان كوكبا

و بالعشر التي هي من سنته ٭
و بمناسك الحج ٭
و بالكواكب والقمرين و ذبح الولد ٭

واحد الزهرة او المشترى ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنه عشرة مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سبب تمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حق بعض ذريته في التفسير الكبير انا قلا عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى (قوله والنار) اى نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ لتبين بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (قوله وبما تضمنته الايات الآخر) من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر على هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (وقوله وترى ابراهيم ربه الى آخره) اى برفع ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحته من العبد لا حاجة الى الحمل على التجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وقد اوقع في شرح الكشاف من انه وان صح من العبد لكن لا يصح اولا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سنذكر في لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام الانس (قوله وفي القراءة الاخيرة الضمير آه) اى الضمير المستكن في ربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله ان اضمرت آه) نحو اذكر اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بني اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد في القصد فان المقصود من تذكيرهم النعم وتحويفهم عن المساءة تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وجنب الرياسة كذلك المقصود من قصة ابراهيم وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين وذلك لانه اذا علم من حاله انه قال للامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار ❊
والهجرة ❊
على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن
وبما تضمنته الآيات التي بعدها ❊
وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل وفيك فوفى محق الموفق اجعل هذا البلد آمنا ❊
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهيم (فاتمهن) فاداهن كملهن وقام بهن حق القيام (يقوله تعالى وان ابراهيم لابراهيم الذي وفى) ❊
وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع ما دعاه (قال اني جاعلك للناس اماما) استيناف ❊
ان اضمرت ناصرا فكانه قيل فاذا قال له ربه حين ابتلاه فاجيب بذلك ❊

وان لم يستجب دعائه فى حق الظالمين وان الكعبة كانت مطافا ومعبدا فى وقته بامره هو بتطهيره وانه يجب البيت داعيا مبتهلا الى الله كما هو فى دين نبينا وان بنينا عليه السلام من دعوته وانه دعى فى حق نفسه وذريته عليه السلام كان الواجب على من يعتز بفضله وبانه اولاده وبدعائه الى اتباع ملته وبباهى بانه من ساكنى حرمه وحفاده فى بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فان محا لفته بسفه والبه الاشارة بقوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبما ذكرنا لك من ان الجامع ههنا هو الاتحاد فى العزم بين الجمل ظهر ان عطف قوله واذ ابتلى على نعمتى خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل واتقوا بين المعطوفين (قوله او بيان لقوله اذ ابتلى) بيان الكلى بجزئى من جزئياته فلا يرد ما فى شرح الكشاف ان فى دخوله الاربعة خفاء (قوله فتكون الكلمات ما ذكره آه) يعنى ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة (قوله وان نصبته بقال) ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا اليه (قوله فالمجموع الى آخره) اى اذا كان اذ ابتلى مفعولا لقال متاخرا عنه فى الرتبة والواو داخلة على قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بنى اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه (قوله من جعل الذى له مفعولان) احدهما ضمير الخطاب والثانى اماما والناس اما متعلق بجاعلك اى لاجل الناس واما فى موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اى اماما كائنا للناس (قوله والامام اسم من يؤتم به) فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبى والخليفة والامام الصلوة بل كل من يقتدى به فى شئ الا ان المراد ههنا النبى فان ما عداه لكونه مأموما للنبى ليس امامته شاملة لجميع الناس (قوله واما منه عامة مؤبدة) كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الا كائنا من ذريتى) فكان امامته باقية بامامة اولاده التى هى بعاضه على التناوب وان فوض عدم متابعتهم اياه (قوله مأمورا باتباعه آه) اى فى الجملة لا فى جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرايع التى بعده فى الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى انه المعطوف عليه الكاف باعتبار المحل لا لفظه لعدم صلاحية الجار لكونه مضافا اليه فيكون فى تقدير الانفصال على انه مفعول فاندفع ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه

١ او بيان لقوله ابتلى ٢ فتكون الكلمات ما ذكره من الامانة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام ٣ وان نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل ٤ من جعل الذى له مفعولان ٥ والامام اسم من يؤتم به ٦ وامامته عامة مؤبدا ذلم يبعث بعده نبى ٧ الا كائنا من ذريته ٨ مأمورا باتباعه (قال ومن ذريتى) عطف على الكاف ٩

قال صاحب العباب ان اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراآت التي قرأ بها القراء السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اى وبعض الخ) اشار بذلك الى ان التبعيض وانه في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك لدفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعني انه من عطف التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك والحاصل ان خبر في معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعدول من صيغة الامر للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب من التقادي من صورة الامر ومن الاستهمار الواقع موقعه ما يدق الى كل ناظر وبهذا ظهر ان التقدير اجعلني ومن ذريتي وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الذرية اما مشتقة من الذرء بمعنى التفريق او الذرة وهي اصغر النمل كما في الصحاح ووجه المناسبة انها خرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء فهو مهموز اللام بمعنى الخلق او من الذرو او الذرى من قولهم ذرت الريح التراب تذروه وتذريه اى سفته ولم يتعرضه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة المناسب المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه في تفسير والذاريات ذروا يشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانها تذرى الاولاد وعلى التقادير ذرية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية دويرية وعدم احتيابها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما في دهر ودهري وسهل واما فعيلة او فعولة او فعلولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة قلبت راءها الثالثة ياء لاجتماع الراءات مع كون الاول من عمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء والواو بعد قلبها ياء في الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلثة وان كانت متشاركة في كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة اللام وكون فعيلة ابن زمن فعولة حتى جزم الجاربردي بعدم فعيلة تراه المصنف رحمه الله تعالى ههنا وذكر فعيلة وفعولة وعلى التقدير الثاني وزنه اما فعيلة او فعولة فكان اصله ذريئة او زرواة قلبت الهمزة الواقعة بعد المدة ياء ثم ادغمت

اى وبعض ذريتي ؛
كما تقول وزيدا في جواب
سأكرمك والذرية تسهل
الرجل ؛
فعلية او فعولة ؛

وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت اكثر كالا انه حينئذ على تقدير كونها فعولة تكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في مقروءة على ما في الشافية فيتساويان وكذا على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله قلبت راؤها الثالثة ياء) اى على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تقضيت آه) والصحيح تقضي البازي اى انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احداهن ياء (قوله اجابة الى ملتمسه) يعني قوله تعالى ﴿وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه﴾ مع تعيين جنس البعض الذي ابهمه عليه السلام في دعائه بابلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار بالدليل عليه عنه ليكون دليلا على الثبوت للآخر ولذا اجعل بعض الفضلاء مشاكلا لقول القائل لا يرث مني اجنبي في جواب من قال اوصى لبنيك بشيء وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال الى آخره للتمسه لبعده لفظا اذ الظاهر فيه نزلت كلمة من في قوله من ذريتي ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر في دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الانبياء على عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثاني فاذا الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثاني وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكن اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده ما دام اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبني على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل اما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء ۞ كما في تقضيت من الزر بمعنى التقرير او فعولة او فعيلة قلبت همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتي بالكسر وهي لغة (قال لا ينال عهدي الظالمين ۞ اجابة الى ملتمسه ۞ وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة ۞ لانها امانة من الله وعهد والظالم لا يصلح لها واعما ينالها البررة الاتقياء منهم ۞ وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة ۞

(قوله وان الفاسق الخ) اى مرتكبا الكبيرة كما هو فى عرف المتشرعة حال فسقه على ما هو المسطور فى التفسير الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق الطارى يبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يحمل فى حالة البقاء ما لا يحتمل حال الابتداء (قوله غلب عليها الخ) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على ما فى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى (قوله مرجعا الخ) اى من انه ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان يثوب اليه (قوله اعيان الزوار الخ) يعنى ان اللام فى للناس للجنس هو الظاهر والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفى اى الذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقى الادعائى بتنزيل ما عداهم منزلة العدم ومعنى ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او باماثالهم فكلمة او للتعميم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او باماثالهم لكان اظهر فانه يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثابتين او لا بخلاف ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار فيه الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفد الله وزواره بيته وقيل للتبديل والمعنى ان الاثابة الحقيقى لان اعيان الزوار واشرافهم لما ماتوا فيه مما بطل رحمة ومنازل البركات فلا يهم بشئ سوى العود اليه واما المجازى لان امثالهم يزورونه فى كل عام فالثابت اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان معناها الاشخاص كالاشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب اليه الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب اليه اى اجتمع وجاء والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله وموضع ثواب الخ) قوله ابن عطاء ومجاهد فمثوبة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة (قوله لانه مثابة كل احد الخ) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعددا باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف فمدفوع بان مع الفارق اذ له اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن الخ) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة وترى الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالت فقد نلته (واذ جعلنا البيت) اى الكعبة * علم عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) * مرجعا يثوب اليه * اعيان الزوار او امثالهم * او موضع ثواب يثوبون بحجه واعتماره وقرئ مثابات * لانه مثابة كل احد (وامنا) * وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى اولم نمكن لهم حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم او يأمن جانيه من عقاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى يخرج *

ان آمنا مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما لسكانه من الخطف او لحجاجه من العذاب او للجاني الملتجئ اليه من اقامة الحد (قوله وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل المدينة عندنا شافعي رحمه الله تعالى ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اي عطف على جعلنا على ارادة القول اي وقلنا الخ (قوله والمأمور به الناس كما هو الظاهر او ابراهيم واولاده كما في التفسير (قوله او عطف الى آخره) عطف المخاطب على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه (قوله عاملا لاذ) في قوله واذ ابتلى لا في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لا يبنا فيه اذ لا مانع من تخلل العطف على العامل بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعهدنا بتقدير اذ والعامل معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا) فان كونه اعتراضا بينا في كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمه اللازم عليه اقتضاء وهو قوله توبوا ومعطوف باعتبار ذاته وانما اعتبر اعتراضا معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجمل السابقة اظهر والا فمجرد الاعتراض لا يحتاج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين الاخرين اي الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات (قوله وهو امر استحباب) اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر عن موضع الصلوة (قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه) وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل عليه السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقه الايمن وغاصت فيه رجله الاخرى ايضا وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي فيه اثر قدميه من قيامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله او الموضع الى آخره) وقع في الكشاف اوهو موقع اوقالوا نظرا الى المدلول او نظرا الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه السلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

التفسير

وهو مذهب ابي حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) ؛ على ارادة القول ؛ او عطف على المقدر ؛ عاملا لاذ ؛ او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه واتخذوا على الخطاب لامة محمد عليه السلام ؛ وهو امر استحباب ومقام ابراهيم الحجر الذي ؛ فيه اثر قدمه ؛ والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ؛

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى عنده او فيه والضمير في كان وعليه للحجر وفي قام ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من انه عليه السلام صعد ابا قبيس فقال يا بها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني من انه عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى علي عن كل حجر في الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالثمرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبائهم (قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار وضعها قام على حجر اشتغل برفع البناء وبقي اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب (قوله وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف وهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد ابراهيم لغريق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه لسند قوي ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام سفع البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج
اورفع بناء البيت
وهو موضعه اليوم

على ما فى المغنى فلا بد من صرف العمارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذى كان ذلك الحجر فيه فى اثناء زمان قيام عليه واشتغاله باعوة او رفع البناء لاحالة القيام عليه فانه وقع فى بعض الحواشى ان هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ عن العمل لبيته وبعد ابراهيم عليه السلام كان موضوعا فى جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع فى فتح البارى كان المقام من عهد ابراهيم لزيق البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافى ان يكون فى اثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لشان النزول اخرجه ابو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله فلا تتخذه مصلى آه) اى افلا تؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بوطئ قدم ابراهيم عليه السلام كذا فى الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطف على قوله هو امر استحباب مرضه لانه تقييد المصلى بصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرجه مسلم (قوله فى وجوبهما قولان) اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته قاله النخعى ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه اليه للافاقى كما فى قراءة واتخذ واعلى صيغة الماضى مرضه لكونه حملا للمقام على غير المتعارف (قوله وقيل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار لانه عليه السلام قام فيها وداعا قاله عطاء مرضه لكونه صرفا للقام والمصلى عن المتبادر (قوله امرناهما آه) العهد الوثى واذا عدى بالى كان معناه التوصية كذا فى التاج وام المعانى ولما كان هذه التوصية بطريق الامر فسره بالامر (قوله بان طهرا) يعنى ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمور به وهذا على مذهب سيبويه وابو على حيث جوزوا كون صلة حروف المصدرية امرا ونهيا والجمهور منعوا ذلك مستدلين بانه اذا انسبك منه مصدر فات معنى الامر لكن فيه ان كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى ان يتحد معناهما بضرورة عدم دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما تقديرها وجعلها مدخول ان المصدرية فيفضى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز آه) اشارة الى ضعفه لان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسيرا للمفعول

روى انه عليه السلام اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت ؛

وقيل المراد الامر بركعتى الطواف لما روى جابرا انه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والنشا فى وجوبهما قولان ؛

وقيل مقام ابراهيم الحرم كله ؛ وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى قرأ نافع وابن عامر واتخذ بلفظ الماضى عطفا على جعلنا اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) امرناهما (ان طهرا بيتى) ؛ بان طهرا ؛

ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول ايضا ؛

مقدارا وملفوظ للفظ يدل على معنى القول ويؤدى مؤداه فيحتاج الى تقدير
المفعول واعتبار معنى القول فى العهد اى قلنا هما شيئا هوان طهرا بيتى
الى آخره (قوله طهرا اه) فالتطهير على معناه الحقيقى واللام فى للطائفين لام
العلة اى طهراه لاجلهم (قوله او اخلصاه الى آخره) ولا نزاع اهل التشريك
والريب ان يراجعهم فيه فالتطهير عبارة عن لازمه واللام صلة (قوله للطائفين
المقيمين الى آخره) فى التاج العكوف بازداشتن شتن ودروى فرا چيزى كردن
وكرد چيزى در آمدن ودر حاى مقيم شتن (قوله اى مصلين) يعنى ان الركعتين
الاعظمين كناية عن الصلوة ولذا ترك العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير بالتشبيه
على ان المعتبر صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة ايهما (قوله ربى البلدا والمكان)
فعلى الاول يكون الدعوة بجعل صيرورة بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى
سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الا انه يقتضى مبالغة اى آمنا بليغا ولا
فى الامن كانه قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان
هذا اليوم يوما حارا وعلى الثانى فى قبيل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان القفر
بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف ما فى سورة ابراهيم وانما تجعل
فى سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر فى ذهن كما يدل عليه قوله رب
انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فتطابق الدعوتان على هذا الوجه ايضا
(قوله دا امن آه) لما كان الامن صفة الامن لا البلد اول آمنا بانه مالمناسبة كلا
وانما مر على الاسناد المجازى او المكان كما فى ليل نائم الى الزمان (قوله عطف على من
آمن) عطف تلقين قاله تعالى ۞ نيابة عن ابراهيم وتعليما له كانه قال قل
وارزق من كفر فانه مجاب (قوله والمعنى وارزق اه) بصيغة المتكلم اشارة الى
انه طلب فى المعنى الخبر على عكس ومن ذريتى وقائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق
وان لا يخص فى طلب اللطف فان فهم ما اورده ابو حيان فى الفهم من ان هذا العطف
لا يصح لانه يقتضى التشريك فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر وبناء فى هذا التركيب فامتعه قليلا ثم اضطر (قوله قاس ابراهيم اه) بيان سبب
تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله او مبتدأ تضمن معنى الشرط اه)
موصولة كانت او شرطية (قوله خبره) فمذهب سيبويه لفقن يرزقه فمن مبتدأ فى محله
لكونه جملة اسمية فى التقدير وقال الطيبى لا حاجة اليه قال ابن جعفر فمذهب
سيبويه اقيس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلو لا انه خبر مبتدأ لم يدخل
عليه الفاء قال الزمخشرى فقد رالمبتدأ او اختيار مذهب سيبويه والمصنف رحمه الله تعالى

طهراه من الاوثان
والانجاس وما لا يليق به ۞
او اخلصاه (للطائفين) حول
(والعاكفين) ۞
المقيمين عندها والمعتكفين
فيه او الراكع السجود ۞
اى المصلين جمع راكع وساجد
وانما قال ابراهيم رب اجعل هذا
بلدا آمنا ومكان بلدا
آمنا اى امن كونه فى جبلة
وطبيعة او اظهره كقولك
ليل نائم اسند الى ما هو من
سببه او ظرفه ۞
من آمن منهم بالله واليوم الآخر
لقيل ومن آمن من اهل بلدى
بعض للخصيص (قال ومن
كفر) ۞
عطف على من آمن ۞ والمعنى
وارزق من كفر ۞
قاس ابراهيم عليه السلام
الرزق على الامامة فنبه سبحانه
على ان الرزق رحمة دنيوية تعم
المؤمن والكافر بخلاف الامامة
والتقدم فى الدين ۞
وسيبويه أتضمن معنى الشرط
(فامتعه قليلا) ۞
خبره ۞

تعالى ترك اما اختيار المذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما بينهم (قوله والكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الزلزه فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شد والصقه اى الصقه بعذاب النار ومثل الصاق المضطر فى انه لا يمكنه الامتناع عما اضطر اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار حقيقة فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته لكن القى على البسط مجاز فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يمكنه الامتناع عنه بان عرضه عارض يقسره على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حالة المخمصة يأكله باختياره لكن بحيث لا يمكنه الامتناع عنه والمراد ههنا الثانى للآلة الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم فى النار ويؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الآية قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البعث والنشأة واما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله على المضمر والظرف آه) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا او زمانا قليلا (قوله وفى قال ضميره آه) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله من امتع آه) والفرق بين امتع ومتعه ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلامتاعا وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الآخرة (قوله وهو ضعيف آه) فى النهر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو المناسب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال ماضية آه) لمضى هذه القصة ولان ان للماضى والنكتة استحضاره حالة البناء مع

والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب التقليل بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل بها الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزاه اليه لزا المضطر لكفره وتضييعه ما امتعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام * وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه * من امتع وقرئ فمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد * وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (ويشمل المصير المخصوص بالنار مخلدين وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) * حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة *

في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستتبعاته يفهم منه بطريق الكناية اذ اللفظ مستعمل فيما فرغ من تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريدا مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله لامن استمتعها واذلها واستخف آه) اى جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف خوار كردن ويعدى بالباء كذا في التاج وعطف اذلها للاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة واستخف بها لبيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه في الاصل الخفة ومنه زمام سفيه اى خفيف والاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا نفسه مفعول به (قوله متعلق آه) معناه ماذكر وبالضم لازم معناه سبك خرد شدن (قوله وتغمص الناس) بميم مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اى يستصغر ولا يراه شيئا وفي نسخة تغط بطاء مهملة اى تحقره (قوله وقيل اصله سفه نفسه اه) قال القراء التمييز في النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل ثم الاستشهاد بقوله لاحب الظهر ان قلنا ان الظهر تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حذفه التكثير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ويضره كمونه باللام وهي قد تقدر زائدة كما في اللئيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يفصل بها التعيين قيل الشعر للنابغة يمدح نعمان بن المنذر اوله ؎ وان يهلك ابو قابوس يهلك ؎ ربيع الناس والشهر الحرام ؎ اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاحب الجمل المقطوع السنام الذي لا تمتسك لراكبه وذناب الشئ بالكسر عقبه اى وتبقى بعده في عيش لاخير فيه (قوله او سفه في نفسه اه) عطف على قوله سفه نفسه على الرفع (قوله لانه في معنى النفي اه) قال ابو حيان في المهم من استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده ويعلم من ان يكون المستثنى في محل الرفع على البدلية في الاستفهام يحتاج الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان اه) اى من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون خبرا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اى ايرغب عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه هو الظاهر لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جزئي الجملة مع قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

الامر استمتعها واذلها واستخف بها قال المبرد وتغلب سفه بالكسر ؎ متعد وبالضم لازم ويشهد لما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق ؎ وتغمص الناس ؎ وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير ؎ ونأخذ بعده بذناب عيش ؎ اجب الظهر ليس له سنام ؎ او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب ؎ لانه في معنى النفي (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين) ؎ حجة وبيان لان من كان صفوة الله في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ؎

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله واعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لان الاصل فى الجمل الاستقلال ولا فادته زيادة التأكيد المطلوب فى المقام ولاشعاره بان الملاعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مداحه عليه السلام (قوله كان حقيقا بالاتباع اه) اذ الاعمطفاء والغرق فى الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدارين ومن هنا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالاخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسيط انه فى الاخرة لمن الصالحين عطفا على قد اصطفيناه لا بإياه لفظا لانها تقوية وتأكيدا لقد اصطفينا لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله او تعليل له اه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الذى منه وكذا حين تقدير اذكر فما فى شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا انتصب باذكر فانما يصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستيناف الذى هو اسلمت لا وحده (قوله لتعلم الى الاخرة) اشارة الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستأنفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما فى بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو قال المحقق التفتازانى لان الانسب حينئذ العطف لكونه من نمط اذ تبلى ابراهيم ربه فلم ترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا ويؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيهى المصنف فان المبادرة مأخوذة التعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر ببالها اه) عطف تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعنى احداث الاسلام والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها وكانه لا يتيسر

كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الاسفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيناه او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح والمستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه واخطر بباله الدلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

الوحى والاستنباء قبل الاسلام (قوله روى انها نزلت آه) اى آية من يرغب (قوله التوصية هو التقدم آه) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشائع فى العرف استعمالها فى القول المخصوص حال الاحتضار (قوله وصاه آه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه فى التاج الوصى بيوستن چيزى بچيزى ووصيت الارض اتصل نبتها وفى القاموس وصى اتصل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه المناسبة بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله للملة الى آخره) يؤيد الاول كون المرجع من كور احر يحا واظهارا براهيم وعطف يعقوب عليه ويؤيد الثانى كون الموصى به مطابقا فى اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكتفى بامتثال اوامره بل ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف على من يرغب لانه فى معنى النفى (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما فى قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى (قوله والاول ابلغ آه) لدلالته على وقوعها مرارا لافادة التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم اه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية (قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه ونافلته وهو ادراك حبره فادخله فى وصية (قوله على اضمار القول آه) فى المعنى الافعال التى تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاذن والاذان والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله الا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذف فيها بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما ليس فيه معنى القول لا يجوز حذف فيها وفى صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها بقول قلت له زيد فى الدار وقال تعالى والملئكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم ففيما نحن فيه ان لم يقدر القول يقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المغنى كما فى قراءة ابن مسعود ان يا بنى وان قدر فلا حاجة اليه هذا على مذهب البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شتمال له على معنى القول حكمها حكم القول فيجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها بلا تقدير ان فعلم ان هذا الخلاف غير الخلاف فى كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف ان

روى انها نزلت لما دعا عليه ابن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) * التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وصلها الوصل يقال * وصاه اذا وصله وقصاه اذا قصله * كان الموصى يصل فعل يفعل الوصى والضمير فى بها * للملة او لقوله اسلمت * على تأويل الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر ووصى * والاول ابلغ (ويعقوب) * عطف على ابراهيم اى ووصى هو ايضا بها بنيه وقرئ * بالنصب على انه عز وجل وصاه ابراهيم (يا بنى) * على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه *

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة و ما عداه يكون فى حكم المفرد و تقدير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اى قال او قائلا و بصيغة التثنية على تقدير الرفع و وقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون المقصود مجرد الحكاية والكلام المحاكى مشترك بين ابراهيم و يعقوب وان كان المخاطبين فى الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ النظير الى ان الخلاف ههنا وان كان فى وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول او بدونه يشارك ما نحن فيه فى وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى القول بتقدير القول وبدونه تقديره رجلان روى بسكون الجيم للتخفيف وضبطه بالضاد المعجمة وتشديد اللباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت باسمه وهو ضبة بن ادعم تميم بن مر (قوله دين الاسلام اه) يعنى ان اللام للعهد وفى توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذى هو صفوة الاديان بان شرع لكم و وفقكم للاخذ به يقال اصطفيت هذا الشئ من المال لنفسه اذا جعل الشئ الذى هو صفوة المال لنفسه لا ما يترا آى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة فى نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان اه) فى الصحاح صفوة الشئ خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لا غير (قوله ظاهره النهى الى آخره) لان صيغة النهى موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام و ذا ليس بمقصود لانه غير مفيد و روى انما المفيد و رغبة هو الكون على خلاف حال الاسلام فيعود النهى اليه ويكون المقصود النهى عن الانصاف بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الانصاف بتلك الحال يتبع الامتناع عن الموت فى تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ الموضوع للاول فى الثانى فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه الى ملزومه فيكون كناية و مما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهى الى القيد و يبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهى عن كونهم على غير حال الاسلام و قت الموت من غير اعتبار مجازا و كناية و قال اليمنى ان هذا كناية بنفى الذات بحسب نفى الصفات لان قوله كيف تكفرون كناية بنفى الحال عن نفى الذات وفيه ان نفى الذات انما يصير كناية عن نفى جميع الصفات لا عن صفة معينة (قوله والامر بالثبات الى آخره) عطف على النهى

و نظيره رجلان من ضبة اخبرانا ؛ انا رأينا رجلا عريانا ؛ بالكسر بنو ابراهيم كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر و بنو يعقوب اثنى عشرة روبيل وشمعون ولاوى ويهوذا وشيخر وحاد وزبولون ودان ونفتالا وكادو اشر و بنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) ؛ دين الاسلام الذى هو ؛ صفوة الاديان لقوله تعالى (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) ؛ ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على تلك الحال اذا ما تو ا ؛ والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تفعل الا وانت حاشم ؛

فكيف يحصل به رد قول اليهود بانه اوصى بنبيه باليهودية وليس معنى كلامه ان الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت ما دل عليه الحجاة ولا يصح ههنا (قوله ما يسأل الى آخره) خص البيان بما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم المذكور عام على ما في الرضى من ان من بوجوهما لمن ذى العلم ويستعمل ما استفهاما كانت او غيره في المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فرسا وبقرا وانسانا فاذا عرفت انه انسان وشكلت انه زيد او عمرو قلت من هو لان التفصيل المذكور بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهاميتين وهو مقصود بالذكر للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعين يؤديه زيادة آلها واحدا في الجواب (قوله خص العقلاء بمن) الباء داخل على المقصور عليه اى لا يخا وز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاصها بغير العقلاء (قوله اذا سئل عن تعيينه الخ) فيجاب بما يفيد تشخصه وتعيينه قال تعالى فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى (قوله المتفق الى آخره) يعنى ان اضافة لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهينه ووجوب عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف تفسيرى بها وقدم ذكر الوجود للاشارة الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء (قوله وعلى اسمعيل الخ) مع انه عمه قدم في الذكر على اسحق لكونه اسن منه (قوله تغليبا الخ) للاكثر على الاقل او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لاخراطهما في سلك واحد الاخوة فاطلق عليه لفظه وحينئذ يكون المراد بالبائك ما يطلق عليه هذا اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة بناء على ما قال المحقق التفتازاني في شرح المفتاح من ان مجازية التغليب في بيان العلاقة وانه من اى نوع من انواعه فما لم احد احد احام حوله (قوله لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه الخ) اى مثل ابيه في ان اصلهما واحد رواه الشيخان قال له لعمر في ابن عباس وفي الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق بقوله احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التشبيه والثاني مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله من بقية آبائي الخ) اى بقية هو من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشئ يكون من جنسه (قوله على انه جمع بالواو والنون) وسقط النون بالاضافة (قوله كما قال الخ) اى الشاعر

ما يسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن ✻ اذا سئل عن تعيينه واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد فقيه ام طبيب (قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) ✻ المتفق على وجوده والوهينه ووجوب عبادته ✻ وعلى اسمعيل من آبائه ✻ تغليبا للاب والجد او لانه كالاب ✻ لقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه كما قال عليه السلام في عباس رضى الله تعالى عنه ✻ من بقية آبائي وقرئ اله ابيك ✻ على انه جمع بالواو والنون ✻ كما قال ✻ ولما تبين اصواتنا ✻ بكين وفدينا بالابينا ✻

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في شرح الاسرار وسمي في خلاصهن ونون ضمير الجماعة في تبين وبكين عائد اليهن والف بالا بينا للاشباع ومعنا قلن جعل الله آباءنا فداءكم (قوله او مفرد اه) عطف على جمع واسمعيل واسحق حينئذ عطف عليه (قوله بدل الى آخره) وفي النهر او حال موطئة (قوله كقوله اه) استشهاد لابدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله وتقي التوهم اه) اي توهم التعدد الناشي (قوله لتعذر آه) علة للتكرار انما كرر لتعذر العطف على المجرور لكونه كالجزء وتعذر التأكيد لانتفاء المجرد والمنفصل (قوله نصب على الاختصاص اه) في النهر نص النحاة على ان المنصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب او المظهر يجيء نكرة نص عليه في الرضى ولعل المعترض لا يجعل هذا النوع من باب الاختصاص بل بيسميه المنصوب بالمدح كما في اللباب (قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا اه) مؤكدا اي وحاصلنا انه مسلمون وهذا على طريق البيانيين حيث جوزوا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق التفتازاني في المطول مثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله اتخذ تم العجل وانتم ظالمون ان قوله تعالى وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها واعترض وانتم قوم عادتكم الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالفتح يقال امه وامه وتأمه اذا قصده (قوله وسمي بها جماعة اه) والحق قال الله تعالى وادكر بعد امة ؛ لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عدد الواحد في الفضل كالجماعة لا ايضا اليه الاعمش نحن الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من الشيء اذا افتلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتوصيف الامة بقوله قد خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة في آخر وقوله لها ما كسبت الى آخره استئناف على ما في النهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت لان الاولى يجعني لا يشاركونهم وهي كغير الوافية والثانية وافية بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاف محذوف بقرينة المقام وتقدير المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) فيه اشارة الى وجه مناسبة الآية ما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة والقموا الحجر بقوله ام كنتم شهداء على ما تقرر قالوا هب ان الامر كذلك

او مقدرا وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) ؛ بدل من اله آبائك ؛ كقوله بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ؛ وتقي التوهم الناشي من تكرير المضاف ؛ لتعذر العطف على المجرور والتأكيد اه ؛ نصب على الاختصاص (ومحل له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله او منهما ؛ ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قد خلت) يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما ؛ والامة في الاصل المقصود ؛ وسمي بها جماعة لان الفرق تأمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) ؛ لكل اجر عمله ؛ والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بما وفقتهم وانتاهم كما قال عليه السلام ؛

لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم او لا تسئلون عما كانوا يعملون) ❊
ولا تواخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) ❊
الضمير الغائب لاهل الكتاب ❊ واو للتنوع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) ❊
جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) ❊
بل نكون ملة ابراهيم اى اهل ملتنا او ❊
بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى ❊
ملتنا او عكسه او نحن ملة بمعنى نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق ❊
حال من المضاف او المضاف اليه ❊
كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) ❊
تعريض لاهل الكتاب وغيرهم ❊

لتلبسوا بآبائنا واليهم بنتهى انسابنا فاجيبوا بقوله تلك امة آه (قوله لا يأتيني آه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التنشديد يدنى صريح وقوله وتأتوني منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمعوا بين ان يأتى الناس بشئ معتبر وبين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى افعلوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتونى بان المقدرة و يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتونى حالا (قوله ولا تؤاخذون الى آخره) تخصيص بالسيئات بقرينة السوق وفى التشبيه اشارة الى هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبلها ومعترضة فى آخر الكلام لدافع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة اوائلهم العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الاعيانهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله او للتنويع آه) اى التنويع المقال لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر آه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل نكون ملة ابراهيم آه) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملتنا او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعددهما فى الخارج فانكان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند او للاشارة الى ذلك قدر الاستئناف المبتدأ أمرنا (قوله حال من المضاف آه) بتأويل الدين او تشبيهها بالحنيف بالفعيل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى ❊ ان رحمت الله قريب من المحسنين ❊ اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر نكون فلان ملة فاعل الفعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقدر المضمون لاشتهارها ملة عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا الخ (قوله كقوله تعالى آه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول اولى لاطراده فى التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب آه) حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى

المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعون اتباعه ويدينون بشرايع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به فوجه قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل نتبعها ولذا تركت العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في قوله تعالى بل ملة ابراهيم ۞ وقيل ستيناني كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بان ذلك امر اولا بصيغة الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفي في جواب قول الرسول صعم من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرط والشرط للايمان (قوله لقوله ۞ فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا للكافرين اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملته ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملة انتهى وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا للاستبعاد او بدلا منه بخلاف التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعدما امروا بالايمان على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت والياء للالتصاق مع ان الظاهر حينئذ وما انزل اليكم دون البناء للاان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم امة مرحومة انزل القرآن اليهم (قوله لانه اولى اه) يعني انه وان كان في الترتيب النزولي مؤخرا عن غيره لكنه في الترتيب الايماني مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيل بذلك كان التقييد بالاجمال لحالنا بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح بنسبة النزول اليهم (قوله بدل حفدة يعقوب اه) اى اولادا وابناء اثنا عشر وقيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل في اولاد اسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجر كثيرة الاغصان فسموا بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اى التنويه والتبجيل بالذكر اولم يذكر جميعا

فانهم بدعون اتباعه وهم مشركون قولوا (آمنا بالله) ۞ الخطاب للمؤمنين ۞ لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به (وما انزلنا الينا) القرآن فذكره ۞ لانه اولى بالاضافة الينا والسبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهي وان انزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين ۞ بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كالقرآن ۞ منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد ۞ يريد به حفدة يعقوب او ابناءه ۞ وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتي موسى وعيسى) التوراة والانجيل ۞ افردهما بالذكر ۞

في الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكم ابلغ) فان الابتداء ابلغ من الانزال كانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعني امرهما بالنسبة اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب والاسباط كان بنسبة الانزال اليه نجوزا باعتبار التعيين فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام الا في التنزيل كذا في النهر (قوله والنزاع وقع فيهما اه) اى في التورية والانجيل فان اهل الكتاب زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنها بعضها وحرفوا بعضها واد عوا انهما انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام ببشانهما افردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما (قوله جملة اه) يعني تعميم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل يعني انه في الاصل الواحد واذا وضع في النفي العام يصلح ان يراد به الواحد ليفيد استغراق نفي الاتحاد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعات والتعيين مفوض الى القرائن كما فوضا البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة في الآية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهم ولو لم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود لمعنى كلامه ههنا انه لو توجه في سياق النفي عام يستوي فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف اليه بين ويفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو توجه في سياق النفي صار عاما ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح تلك في سائر النكرات الواقعة في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول واحدا واحدا آخر ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف واحد في معنى الجماعة لان ذلك صحيح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ لا اختصاص له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستوفيه الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا قال في تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا نقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة لتساويكن في الفضل فيكون كلاما لمصنف رحمه الله مخالفا لما قاله والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله مخالف لما قاله

بحكم ابلغ ۞
لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق ۞
والنزاع وقع فيهما (وما اوتي النبيون) ۞
جملة المذكورين منهم وغيرهم المذكورين (من ربهم) منزلا عليهم من ربهم (لا نفرق بين احد منهم) كما يفعله فئة من بعض ونكفر ببعض ۞
واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى لله (مسلمون) من عنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) ۞

النحاة من ان الموضوع فى النفى العام همزتها اصلية غير منقلبة عن الواو بخلاف ما فى معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لا يخشى عن امثال هذه الخفيات اذ لا دليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة فى احدهما لا تختلفهما فى المعنى ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعنى الوقوع بعد النفى وعدمه (قوله من باب التعجيز والتبكيت اه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاستن راجع الاهاء العنان معه ليغلز حيث يراد تبكيته وهو من باب تحاذعات الاقوال حيث لتسم الحق على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعنى نحن لا نقول انتا على الحق وانتم على الباطل ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين فى الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصودنا هل يتكم كيفما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف فى هذا الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا فى الطيبى فكلمة ان يجرد الفرض كما يفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون) ذاته تعالى والكتب التى انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولا دين كدين الاسلام اه) قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا بقوله قل بل ملة ابراهيم فانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بيان له فالمراد بالموصول هو دين الاسلام (قوله الباء للآلة اه) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا الايمان وقصدوه (قوله ايمانا مثل الى آخره) فالجار والمجرور فى موضع المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثانى قراءة ابى رضى الله عنه (قوله اى ان اعرضوا اه) يريد ان متعلق التولى ليس ما هو متعلق الايمان اعنى مثل ما امنتم به كما يزعم آى من المقابلة اذا التولى عن المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما بقوله المسلمون فى جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم الى قوله فقد اهتدوا (قوله فى شق اه) اى جانب (قوله تسلية الى آخره) على ابلغ وجه قال صاحب الكشاف الاصل فى السين التأكيد لانها فى مقابلة من قال سيبويه لن افعل نفى سأفعل (قوله وعد اه) ولبس بوعيد بدليل كون الخطاب للنبى عليه السلام وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الوعد وثانيا ووعيد (قوله اى صبغنا الله صبغته اه) اشار بترك العاطف الى انه من اول قوله آمنا بالله الى آخره على ما هو شان المصدر المؤكد لنفسه فانه مؤكد لجملة تدل على ذلك المصدر نصا فلا يخالف ما يجئ من انه مؤكد لقوله آمنا وبرده فى الكشاف

من باب التعجيز والتبكيت كقوله فأتوا بسورة من مثله ❊
اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ❊
ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان نحروا الايمان بطريق يهتدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق او مزيدة للتأكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ❊
ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم كما فى قوله شهد شاهد من بنى اسرائيل على مثل اى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ❊
قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذى آمنتم به (وان تولوا فانما هم فى شقاق) ❊
اى ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فما هم الا فى شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين فى شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) ❊
تسلية وتسكين للمؤمنين ❊
ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم وخالفهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد يعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لها او وعيد للمعرضين يعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) ❊
اى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها ❊

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا وفسر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط
وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا المضمون الجملة اذ لو فسره منكرا
لكان مؤكد المضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبغ
كذا في الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ
توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكد
لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغة الله صبغة
فطرنا الله فطرته بمعنى او منا فطرته وانتصابها على (قوله فانها حلية الى آخره)
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيماهم في
وجوههم من اثر السجود (قوله وهذا هو ابتداء آه) عطف على قوله هو خطاب الله الى
آخره بحسب معنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هذا هو ابتداء الخ عطف على
صبغة الله صبغته لان ذلك التقدير يلازم على جميع الوجوه وعطف ارشاد
على هذا البيان لطريق الهداية اي هذا هو ابتداء ارشاد حجته (قوله وسماه آه)
اي بالايمان ولا يصح رجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير بعد ما سيأتي
لتظهير انشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول سديدا فيما ترك ذكر
وجه تسميتها بالصبغة (قوله او للمشاكلة آه) وهي التعبير عن شيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته لطريق المقابل مثل نعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او لامكان
كما في هذا المقام واما على الوجوه الثلثة الاول كورة فركيون استعاره مصرحة تحقيقية
لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو امر واخر المشاكل مع ما استعير له كلاهما
عام للبهيمي وغير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كالمرئي وبما
بينهم (قوله ليسوع المعمودية آه) في رواية المعمودية بيمين وهو ماء الذي غمس فيه
عيسى عليه السلام كذا في المغني (قوله على الاعراء) قال الواعظ وهو الزام الخصم
العكوف على ما يحمل عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصور في التكرار او
العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر لزم او شبهه ويجوز
الاظهار فيما عداها نحو العهد العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الالفية
للسيوطي والرضي وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله
لا صبغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكاري وصبغة تمييز منقول من
المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغة احسن من صبغة الله

وتهاحلية الانسان كما ان
الصبغة حلية المصبوغ ٭
او هذا هو ابتداء وارشاد لحجته
او ظهر قلوبنا بالايمان
تطهيره ٭ ٭
وسماه صبغة لانه ظهر اثره
عليهم ظهور الصبغ على
المصبوغ وتراحل في قلوبهم
تراحل الصبغ الثوب ٭
او للمشاكلة فان النصارى
كانوا يغتسلون اولادهم في ماء اصفر ٭
يسمونه المعمودية ويقولون هو
تطهير لهم وبه تحق نصرانيتهم
وسميها على انه مصدر مؤكد
لقوله آمنا وقيل ٭
على الاغراء ٭
وقيل على البدل من ملة ابراهيم
ومن احسن من الله صبغة ٭
لا صبغة احسن من صبغة الله
ونحن له عابدون ٭

كما تقول وجد زيد احسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدأ في النهر (قوله تعريض بهم آه) لان تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص العبادة به تعالى وتقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل يفيد حصر اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك (قوله وذلك يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي (قوله ولمن نصبها الى آخره) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم ونصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فله ان يضمر قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا نتبع ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل من انه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول والبدل منه فقيه ان قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة (قوله وملة ابراهيم قوله واصطفائه نبيا آه) عطف تفسيري لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاحقا كان قبل ولاخفاء في خفاء القرينة وفيه اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لا نزاع الا لبيق بنظم الآية لما قيل انه خطاب لمشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان ليس ثلاث الحاجة قولهم كونوا هودا او نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بحاجة الله تكلف وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى ﴿والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم﴾ لان المحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في اتحاجوننا للانكار والجملة الثالث المتعاطفة في موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب وتقريره نحن وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة (قوله روي ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكان قرينة ثالثة للتقييد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقف النبي عند اهل

تعريض بهم اي لا نشرك بكم كشركم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي دخول قولوا صبغة الله فمفعول قولوا ۞ ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (في الله) في شانه ۞ واصطفائه نبيا من العرب ونكم ۞ روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب يلتجئونه الى ما وتبكيتا ۞ فان كرامة النبوة اما بتفضل من الله تعالى على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص ۞

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال لا الله الا الله من اصطفاه من عباده ارسلته الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني او نحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كيفما تلك وبثهم ولا يشترط فيه اى في الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لا بالمستعدين كان الاستعداد ذاتي والافاضة مشروط بالرياضات (قوله وكما ان لكم اعمالا الى آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لقصر المسند من تقديم المسند (قوله ام منقطعة الخ) يعني على قراءة الغيبة ينبغي ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان يختلف الخطاب من يخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة وانه حينئذ يكون استئنافا وكلام والاستفهام للانكار يعني ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم (قوله يحتمل ان تكون معادلة الهمزة الى آخره) يعني يحتمل ان تكون ام متصلة والمراد بالاستفهام انكارهما معا يعني كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف في اللزوم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ ثم بيرا وقال ما برك ام تقول برأ ذهب الى فم فانه يفهم من ان مجرد الاتصال ليس بجيد لانه يقتضي وقوع احد الحكمين والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا (قوله وفائدة نفي الامرين الخ) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء اليهودية والنصرانية على وفق قوله بعني اى الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية توهم محض لان نفي المحاجة فهم من الجمل الثلث المتعاطفة التي وقعت حوارا ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل على نفي المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لا احد اظلم الخ) فان قيل كتمان الشهادة يقتضي علمهم بالبراءة وقوله تعالى والله اعلم امر الله يدل على عدم علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستفهام في قوله تعالى ءانتم اعلم امر الله لتقرير المخاطب فمعناه انكم قد اقررتم واعترفتم بانه تعالى عالم وهو قد اخبر بنفي الامرين عنهم ففولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه تعريض) اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عبر عن الكتمان الغير الواقعة بصيغة

وكان لكم اعمال الزمها بعتبرها الله فاعتقادها ولنا ايضا اعمال (قوله مخلصون) موحدون مخلصون بالايمان والطاعة ونحن (ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى) ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بحذف بالتاء يحتمل ان يكون معادلة للهمزة في تحاجون يعني اى الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية او النصرانية على الابهام (قل ءانتم اعلم ام الله)

وفي نفي الامرين على ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية والانجيل الا من بعد وهؤلاء المعطوفون عليه تباعه في الدين وفاقا (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة اوعنوا بكتمانها الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه السلام بالنبوة في كتبهم وغيرها

الماضي على سبيل الفرض والتقدير فقيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في
قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة
دون شهادة وان كانت التغبير بالماضي على اصله لكون الكتمان متحققا منهم
فقوله تعالى * ومن اظلم ممن كتم آه على الاول تذييل يقرر ما انكر عليهم من ادعاء
اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تذييل يقرر ما ادمج في قوله تلك امة قد خلت
امر الله من انهم شاهدون بما شهدوا لله ويصدقونه فيما عليهم وجعل على الكتمان
من تتمة قولوا آمنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل الخ تبنا
لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله ومن للابتداء الخ) فالظرفان
كلاهما صفة شهادة اي شهادة كائنة من الله عجبي واصلة منه كائنة عند
من كتم عجبي متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى
ان من ليس صلة اظلم والكلام على التقديم والتاخير كانه قيل ومن اظلم عند
الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفاسير
(قوله تكرير للمبالغة آه) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله وقيل آه) مرض الوجهين
كونهما خلافا والظاهر (قوله الذين خفت احلامهم واستهوتهم الى آخره) فعلى الاول
يكون من سفه سفاهة بضم الفاء نقيض خرد شد ن وعلى الثاني من سفه سفها
بكسر الفاء استعير بمعنى خوار ساخت على ما مر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بين الاوجه
لا وجه له ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى قررت منهم في الاصول وهذه
في امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم
وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال سفاهتهم لدلالته على سفاهتهم بالقياس
الى الجنس بخلاف الوقيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين الخ) يعني
ان السفهاء جمع محلى بالالام يفيد العموم فيدخل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف
الظاهر كما بين عواليه دام ومارو ى عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي انهم المنافقون
وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية
في حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) اي بقولهم على
الوقوع كما يبين عليه السين (قوله توطين النفس) بان لا يرد القول فان مفاجاة
المكروه اشد اما وانعم به قبل وقوعه اعد من الاضطراب (قوله واعداد
الجواب آه) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما في قوله براءة
من الله ورسوله (وما الله بغافل
عما تعملون) وعيد لهم وقرئ
بالياء (تلك امة قد خلت لها
ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
عما كانوا يعملون) *
تكرير للمبالغة في التحذير والزجر
عما استحكم في الطباع من
الافتخار بالآباء والاتكال
عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم
وفي الآية لنا تحذير لنا عن الاقتداء
بهم وقيل المراد بالامة في الاول
الانبياء وفي الثاني اسلاف
اليهود والنصارى (سيقول
السفهاء من الناس) *
الذين خفت احلامهم
واستهوتهم بالتقليد
والاعراض عن النظر *
يريد المنكرين لتغيير القبلة
من المنافقين واليهود و
المشركين وفائدة تقديم الاخبار به *
توطين النفس *
واعداد الجواب (ما ولاهم) ما
صرفهم (عن قبلتهم التي
كانوا عليها) *

الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على زهن القول اثر السفاهة فلا يبالى به فقيه ان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى عليها على استقبالها يفسر ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا اليها لوجهين الاول ان توليهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استقبالهم عن هذه التولية لا عن التولية الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يتباهون ان المؤمنين يصلون اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة واما قبله فكانوا يصلون اينما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته عليه السلام بمكة كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فتولهم عن القبلة التي كانوا عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا (قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات مملوكة لله تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشئ منها به تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اى مكان واى جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من يشاء من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة للجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ما ترتضيه الحكمة الى آخره) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه الى آخره) فالتوجه الى احدهما اى في غير وقته خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها اخلال فلذا من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجيه لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الا بتكلف بان يجعل ضميره هو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة

(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان بخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبرة بارتسام امره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه (قوله اشارة الى آخره) واعترض بين الكلامين متصلين استطراد المدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اى كما جعلنا كم آه) ما مصدرية فقيد اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل المذكور جعلنا كم (قوله وجعلنا قبلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما في وقته صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة ابداء وجه التشبيه بين المجعلين ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اى كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلنا كم ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان نؤمني الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل القبل ايضا فالجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا قال المحقق التفتازاني في تفسيره قوله الكشاف اى مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلنا كم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلنا كم امة وسطا فالكاف بمعنى مثل محافا كالازم في لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولكن المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل بالتعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع للبعد والجعل على البعد الزمني (قوله اى خيارا) جمع خير خلافا لاشتراد وقد يكون اسما من الاختيار قال ابو عبيدة وتؤيد قوله تعالى ﴿كنتم خير امة اخرجت﴾ الآية وقيل للخيار وسطا لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة (قوله او عدولا) قاله الجوهري والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا اى عدولا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها

(قوله مزكين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى بالكودا سيدن وسنه تزكيهم بها كذا في الناج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن را على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا في تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زكى نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد بها العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي لانها العدالة الحقيقية المستتبة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التي اعتبرها

اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة ؛
اى كما جعلنا كم مهديين الى الصراط المستقيم ؛
او جعلنا قبلتكم افضل القبل (جعلنا كم امة وسطا)
اى خيارا ؛
او عدولا ؛
مزكين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم المكان الذي يستوي اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والجبن ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الفقهاء اعنى الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لما ان علم العباد لما لم يحط الا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة فى احياء الحقوق (قوله كسائر الاسماء التى توصف بها اه) اى كسائر الاسماء التى يستعمل استعمال الصفة حيث يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا او الزيدان هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصف به لانث وجمع بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم فى الاصل (قوله على ان الاجماع اه) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل اه) الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفى بطلانه لا نفى حصول الباطل فيه والاستلام رخنه شتن واعترض على هذا الاستدلال بان العدالة لا تنافى الخطأ فى الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور وبان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا فى جميع الاوقات بل فى وقت شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب فى وقت الاداء والجواب عن الاول والثانى ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضى العصمة فى الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وانه لا يلزم ان تكون نسبيا لانه عبارة عن حالة متساوية حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اى وقع فيهم القتل فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون فى اجتماعهم فعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تنالت عدالتهم اى عدالة مجموع الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد لهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضى تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضى بمعنى المضارع خلاف الظاهر وقال المصنف فى جوابه فى المنهاج ان المقصود من الآية بيان فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر يبقى ههنا بحث وهو ان الآية على هذا ايدل على حجية اجماع كل الامة او اجماع كل اهل الحل والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدى كل عصر لانهم

كسائر الاسماء التى توصف بها واستدل به ٭ على ان الاجماع حجة ٭ اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل ٭

الا ان يجعل الخطاب فى الآية للحاضرين اعنى الصحابة كما هو اصله فيدل على حجية الاجماع فى الجملة نثر فى قوله لا نشك عدا لتهم اشارة الى ان الاستدلال مبنى على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا يتم اذ كونهم خيارا لا يقتضى حيرتهم فى جميع الامور لا يناقى اتفاقهم على الخطا (قوله اى لتعلموا الى آخره) قوله يعنى ان الشهادة مبنية على العلم اليقينى قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التأمل فى الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التأمل فى الكتاب المنزل عليهم فلذلك ليشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم فى الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم فى الدنيا كما تكون على الناس ليضا ولانه لا يبقى حينئذ الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم فى الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا (قوله روى ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس مدحا بشهادة الرسول عليه ولذا تراهم لوا وولبس هذا وجها آخر على ما وهم واعترض بانه لم يبين فى الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من معنى الشهادة الرسول احد القولين فى الآية والثانى ان المراد انه حجة عليهم لا يطالب شهيدا كما يطالب سائر الانبياء (قوله وهذه الشهادة اه) اى شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام دون على (قوله عدى بعلى اه) يعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدى بتعديته لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكى لا بد ان يكون مراقبا على احوال المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته وتزكيته (قوله للدلالة اه) فهو من باب قصر افراد فاعل على المفعول اى لا يتجاوز تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافى هذا الاختصاص شهادة الرسل عليهم السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية على ان القصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسلهم (قوله اى الجهة التى كنت عليها) اى على استقبالها يعنى ان التى كنت عليها ليس صفة للقبلة بل هى ثانى مفعولى جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها كذا فى الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير للنقل

اى تعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب ان الله تعالى ما بخل على احد وما ظلم بل اتم الحجج السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم ويعدكم ❊ روى ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المكذبين فيؤتى بامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم ❊ وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته ❊ عدى بعلى وفى ذكر الصلة ❊ للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها) ❊ اى الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة ❊

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن منصفة بتولية الوجه اليه فصار منصفا بها وقبلة وعند نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلوة وهو كل والجهة التى كنت عليها جزئى من جزئياتها فاجعل المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولا شك ان الكل يصير جزئيا كالحيوان يصير انسانا دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء لظهوره من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامرين (قوله وانه عليه السلام كان يصلى اه) ضعفه الشيخ ابن حجر فى الفتح البارى وقال انه يستلزم رد دعوى نسخ القبلة مرتين (قوله والصخرة اه) او التى فى بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام ليلة المعراج ومنها انفجرت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله لانه كان يجعل الى آخره) استدراك نبيان منشأ قول من قال انه كان يصلى الى الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس موقعة التوجه الى الكعبة ايضا فى روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ على الحقيقة كما يشير اليه قوله ردد نات الى آخره والثانى اصح رواية كما فى روضة الاحباب فلن فقد لزم كل واحد منهما مرة وآخرى لتسوية بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثانى يدل عليه قوله وعلى الاول معناه (قوله ان اصل امرك اه) فاجعل على هذا الوجه مجازا باعتبار انه كان الاصل غيره وهو استقبال الكعبة (قوله لا لنمتحن اه) اشارة الى ان هذا العلم مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لا مدخل له فى النظم ومراد من نعلم بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبعك اه) فنعلم حينئذ احكامه حال ماضية ويانع وبيتقبل بمعنى الحدوث ومتعلق يتبع محذوف بمعونة المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التى كنت عليها قبل وقتلت هذا الا لاننا نعلم فى ذلك الزمان من يتبعك فى الصلوة اليها ممن لا يتبعك فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتد واحين صلى النبى عليه السلام الى بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى غريب كمن فى قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب

فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود ۞

او الصخرة لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت قبلتى بمكة بيت المقدس ۞

الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه ۞

فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ والمعنى ۞

ان اصل امرك ان يستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) ۞

الا لنمتحن الناس ۞

ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها ۞

ممن يرتد عن دينك ۞

على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك ما في يديه ويديه عرضة على اسوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك ما في يديه من الدلائل على اسوء حال (قوله الفا القبلة آباءكم) يعني الكعبة علة لارتدا (قوله او لنعلم الآن اه) فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ ممن لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتد والما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله وما كان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون يتبع للاستمرار لقرينة مقابلة بينقلب على عقبيه والمعنى ما ردناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذي لا يرتد به شبهة في النسخ ممن يرتد بقلقه واضطراب بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد علم مقيد بالحادث فالحادث راجع الى المقيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعني العلم على المسبب اعني التمييز في الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق الحالي الخ) اى الحادث في زمان الحال وهو التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلي وفي توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعني ان العلم الذي جعل غاية الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالي لا الازلي (قوله وبيشهد الى آخره) لان بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتبع ممن ينقلب وظاهر انه فرع تميز الله بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليست شاهدة للاعتبار فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وقيل انه يجوز ان يكون نعلم منكلما مع الغير اى ليشترك

القا القبلة آباءه ❊
او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه ❊
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى ما كنت عليها ❊
الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه ❊
فان قيل كيف يكون علما تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا ❊
واشباهه ❊
باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه ولهمته
الثابت عن المتزلزل لقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ❊
وبيشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول ❊

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين ففيه ان مخالفته مع جعلنا آب عنه كل الاباء وذكر الكشاف في موضع آخر انه تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم (قوله والعلم) اى لنعلم على القراءتين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اى الادراك المتعدى الى مفعول واحد فيكون موصولة وممن ينقلب حالا اى متميزا ممن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ او يتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولى يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الى آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم هذا وهذا ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور بادماء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة التحويل وكان الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هي المخففة من الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم الغنى عن العمل فما بعدها بتوسط كان سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض او كان على ما ذهب اليه ابو على (قوله هي الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على ان هذا الرد والتحويل لو قوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهدهم سابقا (قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشيء الا محض التأكيد وهذا معنى زيادة الكلمة في كلام العرب واعلم ان كان اعتبرت لا لتدل على الحدث المطلق الذى كان الحدث المقيد في الخبر يعنى ممن كان عاملة وان جردت عنه لاغناء الخبر عنه كان غير عاملة سواء بقى فيه معنى المضى كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا الزمان ولذا احتاجوا ههنا اعماله وزيادته قال المحقق التفتازانى ان ارادان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة لا مستقلا أو ان المخففة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن الفياش ان اراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصالها واستكنانه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل مستكنا تنبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه في هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ اى ان

والعلم ❊
اما بمعنى المعرفة ❊
او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعول للثاني ممن ينقلب اى العلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) ❊
ان هي المخففة من المثقيلة واللام ❊
هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة الخ كنت عليها ❊
من الجعلة او التولية او الردة او التحويلة او للقبلة وقرئ لكبيرة بالرفع ❊
فيكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الحكمة الاحكام ❊

كانت

كانت القصة لهى كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان فى النهر (قوله الثابتين اه) فسر الذين هدى بهم الله بالثابتين لانه فى معنى من يتبع الرسول والبر اشار بعطف الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم منه مفهوم انها لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله وقبل ايمانكم الى آخره) مرض لوجهين لعدم دليل التخصيص فى اطلاق اسم الايمان على الصلوة لانها اعظم اركانها (قوله لما روى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تأييدا للوجهين و بمن مات متعلق بمحذوف اى يفعل بمن مات من اخوانها قبل التحويل مثل اسعد بن زرارة و براء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعتا عمالهم من الايمان بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه تذييل لجميع ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو ابلغ) لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما فى الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فاطرد تقديم الرؤف على الرحيم فى الكلام المجيد وهو يقتضى نكتة معنوية والاوجه ما قالوا لقال ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا تراءفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم الرأفة على الرحمة (قوله بالمد آه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد لان ربما شاع استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغنى والزمخشرى وانما يحمل على التقليل لكان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا رد فالكثرة فهمت من التقلب الذى هو مطاوع التقليب كذا فى النهر لابى حيان ولعله فهم من حمل بناء التفضيل على التكثير (قوله فى جهة السماء آه) اى النظم على حذف المضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعنى لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به بل كان خروجا عن التسليم والتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع فى روعه ان الله يريد تغيير القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحى فقوله من ربه متعلق بيقلب و يتوقع على انتنازع قال اهل الحقائق ان هذه قوة التوكل لان قصية الاستسلام لما يجرى عليه من القضاء كما هى مقوده بصبر وهذه المنزلة هى ان يجرك الحق سراه بما يريد فعله (قوله حيث انتظراه)

الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان ✣ وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلوتكم اليها ✣ لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) ✣ فلا يضيع اجورهم ولا يبدع صلاتهم ولعله قدم الرؤف ✣ وهو ابلغ ✣ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف ✣ بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) ✣ ربما نرى (تقلب وجهك) فى السماء تردد وجهك ✣ فى جهة السماء تطلعا للوحى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين واد عى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه ✣ حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) ✣

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره) بيان لحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى نصرة ومدد ست يا فتن وعلى الثانى من الولى بمعنى القرب يقال وليه دنا منه ووليته اياه اى دنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا تجعلوا ظهوركم ما يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد تولية جهتها بقرينة قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون فى الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير فى سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفى بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعنى لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا يلزم فى كون القبلة السابقة مرضية لكونها مأمورا بها (قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة المقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين (قوله اصرف وجهك الخ) التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا الى واحد فمعناها الصرف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثانى قال فى التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلن افسرها المصنف ههنا وفى قوله تعالى ما ولاهم بالصرف والطرف ههنا اعنى شطر اعنى عناء الى فان مؤدى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع فى البخارى عن البراء قال صلينا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم تحمل من المتعدى الى مفعولين بان يكون بشطره فحوله الثانى لان توليته بالقاء وكونه انجاز الوعد بان الله تعالى يجعل مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها فمناسبه ان يكون النبى مأمورا بصرف الوجه اليها الا بار يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

قلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) ای تحبها وتلتفت اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته (قوله وجهك) اى اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام)

الوعد

الوعد فلنا مرتك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبى عليه
السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصرف و شطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
و تلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى و يسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة واضحا
و بما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما
فى تولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته
مجرد ابراز معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر
مفعولا به او منصوبا بجذف الى كما يذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية
ههنا بالصرف اكتفاء بتفسيرها به فى قوله ما ولاهم لانه حمل ول على احد
المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل
وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته
اللهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعوله الذى بواسطة
صلة عن و تنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك
الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام فول وجهك عن بيت المقدس فعليك
بالتأمل فيما ذكرنا فانه فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)
اى فى جهته وسمته فى القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب جمهور
المفسرين ويؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما فى البخارى فى تفسير
هذه الآية شطر المسجد اى تلقاءه فهو نصب على الظرفية وقد مر الرضى
حذاء وحذاءة وتلقاء وما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله واستعمل
بجانبه اه) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون
منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد دخل جانب منى
او الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا تأنيفا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية
الجهة لكنه عدم مناسبته بالجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله واما ذكر
المسجد اه) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل الشطر فى الاصل
ما انفصل عن الشئ من شئ
اذا انفصل وار شطوره
منفصل عن الدور ❊
قوله استعمل بجانبه وان لم ينفصل
كالقطر والحرام المحرم اى المحرام
فى القتال او ممنوع عن الظلمة
ان يتعرضوه ❊
واما ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة لان على السلام كان
فى المدينة والبعيد يكفيه
مراعاة الجهة من استقبال
عينها حرج عليه ❊

وانما ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صدر الوجه حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب اه) اى من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المتوجه الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشرا اه) وسبعة عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة اه) بكسر اللام بطن من الانصار وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه السلام كان فى قبلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشرا او سبعة عشر شهرا وكان يحبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها كاملة تحول الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله يندفع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا منافاة فى

بخلاف القريب وروى انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقيل صلى باصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب

ان يكون

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم اه) فانهم فى اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا الى الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخرت النساء بتبادل صفوفهم (قوله مسجدى القبلتين اه) وهذا المسجد غير مسجد قبا وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم بعد التحويل ذهب الى مسجد قبا وغيره صار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه ببيده (قوله ثم عمم نصر بجا بعموم الحكم اه) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قول ايضا بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد فى شان النبى عليه السلام عام حكمه لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على قول وجهك ومن ثمة انجزا الوعد والفاء فى فولوا جواب الشرط لان حيث اذا لحقته ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اى فى اى موضع وحين تم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجهين فى اصله انه لدفع الابهام ولا خفاء فى ان الواو بينافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجئ دفع الابهام (قوله جملة اه) اجمالا (قوله تخصيص كل شريعة اه) الباء داخلة على المقصور عليه اى لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها واما اشتراك البنى وابراهيم عليهما السلام فى هذه القبلة فلا شتراكهما فى الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير الى آخره) والجملة معطوفة على قوله فى نرى تقلب وجهك اما بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل او اعتراضية لتاكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اى على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجئ بقوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعنى من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر فيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تاخير بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا

فهم وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجدى القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته ✣
ثم عمم نصر بجا بعموم الحكم وتاكيد الامر القبلة وتخصيصها للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) ✣
جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلى الى القبلتين ✣
والضمير للتحويل او للتوجه (وما الله بغافل عما تعملون) ✣
وعد ووعيد للفريقين وقرا ابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على الكعبة قبلة ✣

للعزيزين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه الذوق السليم نظر في قوله وعد ووعيد اشارة الى ان قوله ومالله بغافل عما تعملون اعتراض بين الكلامين جيء به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله جواب للقسم المضمر اه) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان للقسم مقترنا للقسم لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء فعل رصفا ما على الشرط فيتعين كونه جوابا ولا ليسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة هي التي يتقدم معها القسم لفظا او تقديرا كما في الباب واما ثانيا فلان القسم اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضي انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط ليسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما في اللباب والرضي فلو جعل الذي كور جوابا للقسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلا بد من الفاء كما في قوله لئن تأتني فوالله لآتينك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى ليس المقصود من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد لا لشبهة تزال بحجة فانه قد قام ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك وقد آمن منهم فريق وقتيل في الجواب هذا احكم على الكل دون الابعاض بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناف وقيل عنى به قوما مخصوصين ولا يخفى ما فيها من التكلف (قوله وانما خالفوك اه) فلا ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يزلت المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها تزلقع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين يجادلونك ان كلا منهما مؤكد لامر القبلة مبين لحقيقته كأنه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره) فالى الراغب اى لا يكون ذلك منهم ومحال ان يكون لان من عرف الله

وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان تكون صاحبنا الذي ننتظره نغرير اليه وطمعا في رجوعه الى قبلتهم ٭

حق المعرفة محال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا
تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كل التأكيد (قوله
وقبلتهم آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة
وللنصارى قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما
بعضهم بتابع بيان ايضا لتصلبهم فى الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
العناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففى ذلك بيان لفرط
اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناشئ عن قرم العناد وتسلية للرسول عليه
السلام ايضا ثم قرر ذلك مؤكدا ت بعد تقريرهم من اهل الهوى بذكر الحكم
العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم
فى هذه الهوى وما على هذا بما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع
بعض وقيل جميع تلك اعتراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية
لتأييس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه
السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية
الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال
ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
(قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعنى ان المقصود من هذا الفرض والتقدير
ذكر مثال لاتباع الهوى وتقرير قبحه فى العقول ببيان الوعيد المرتب عليه
من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمعنى
المعلوم الذى وحى اليه لقرينة اسناد المجئ اليه وتجيئه عبارة عن الوحى بعلاقة
السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحى او غيره (قوله واكل آه) فى اكثر
النسخ بالواو لعله بتوهم سبق المعطوف عليه او بتقدير اى خاطبه على
سبيل الفرض واكل تهديد (قوله من سبعة اوجه) وفى نسخة من عشرة
اوجه قال صاحب الكشف وهى القسم واللام الموطئة والتعليق بان لان الشرط
على اى جزء مفروض من الاتباع وقع كائنا فى كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل
فى قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل المجازى نفس العلم وحرف التحقيق واللام
فى خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما فى اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعددت لكنها
متحدة بالبطلان ومخالفة
الحق او ما بعضهم بتابع قبلة
بعض فان اليهود تستقبل
الصخرة والنصارى مطلع
الشمس لا يرجى توافقهم
كما لا ترجى موافقتهم لك
لتصلبهم كل حزب بما هو فيه
(ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
ما جاءك من العلم)
على سبيل الفرض والتقدير
اى ولئن اتبعتهم مثلا
بعد ما بان لك الحق وجاءك
فيه الوحى (انك اذا لمن
الظالمين)
واكل تهديد وبالغ فيه
من سبعة اوجه

لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما فى قوله من الظالمين من الدلالة على انه اذا ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره فى قوله تعالى قال انى لعملكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواء بمعنى انه لا يعضد برهان ولا تنزل فى شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة فى الوعيد (قوله تعظيما اه) اى خاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان تركه موجب لهذا الوعيد فى حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى حيث كان هذا حال فضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ما فى هذا من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستفظاعا الصد والذنب الى آخره) قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبى عليه السلام والمعنى به الامة فلا معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فن والذنب الرفيعة الى تحذيرا لادنى اه عليه حوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل فى حق المرآة المجلوة ان يكون تحذرها اكثر اذا كان القليل من الصداء عليه ظهر (قوله يعنى علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموتى ولان وضع المضمر موضع المظهر ولان اوتوا قد استعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن له قبول ولان قال ابو حيان فى النهر اى اخترناهم بتحميل العلم والوحى (قوله الضمير لرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم المعنوى على ما فسره الرضى ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كون المفسر قبل موضع الضمير اوعد منه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر استلزاما قريبا او بعيدا او مثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الانبياء دليل على ان المراد الرسول اورد عليه ان المرجع من كور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار التقدم المعنوى غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة واجيب عنه بان المراد انه غير من كور صريحا فى هذا الكلام فانه وان خوطب تبعا فى الكلام الذى فى شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة فى ظهورها عند اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه فلا يعطف على ما قبله فلو رجع الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن

تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على افتقائه وتحذيرا عن متابعة الهوى ۞ واستفظاعا الصد والذنب عن الانبياء عليهم السلام (الذين آتيناهم الكتاب) ۞ يعنى علماءهم (يعرفونه) ۞ الضمير لرسول الله وان لم يسبق ذكره ۞

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازاني بكلامه في هذا المقام
فما قيل انه ليس بشئ وليس بشئ (قوله لدلالة الكلام عليه اه) اي هذا الكلام
وما قيل لدلالة الكلام الوارد في شانه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء الى
ههنا فالمرجع مذكور معنى فوهم اما اولا فان الكلام السابق ليس في شانه
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متلوّ له كما انه متلوّ لهذا الكلام واما
ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم
معنويا لكونه مذكورا فيه صريحا قيل ان في قوله اشارة الى ان لجعل له بناء على
سبق ذكره لفظا مسامحا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب وفيه ان هذه الاشارة
انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا التصحيح الارجاع
وكيف جزما (قوله للعلم اه) المذكور بقوله ما جاءك من العلم عبر عن المعلوم الذي
اوحي اليه او القرآن بادعاء حضوره في الاذهان او لتحويل الدلالة مضمون الكلام
السابق عليه مرض لوجوه ثلاثة لان التشبيه يأبى عنه وكان التخصيص باهل
الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر الله سبحانه
من كون نعته عليه السلام مذكورا في التوراة والانجيل بقوله تعالى يجدونه مكتوبا
عندهم في التوراة والانجيل بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل مذكورا فيهما
فانه غير مذكور في القرآن فكان ارجاع الضمير الى الرسول اولى (قوله يشبه الاول
اه) اذ هو المناسب لتشبيه الشئ بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل كان
المناسب بل الواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التوراة والصحف (قوله
يعرفونه باوصافه اه) يعني يعرفونه بالاوصاف المذكورة في التوراة والانجيل
بانه هو النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم
بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة
الحسية في ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله
يعرفون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بتشخصه على ما وهم
فان قوله بالوصف المعين يأبى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المذكور للنبي الموعود في التوراة الذي يجعل موصوفه شخصا معينا في الخارج

لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم او القرآن او التحويل (كما يعرفون ابناءهم) يشبهون الاول اي يعرفونه باوصافه كمعرفتهم ابناءهم لا يلتبس عليهم بغيرهم

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله لا ان لست اشك فى محمد عليه السلام انى لست اشك فى نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدى فانى اشك فى كونه مولودا منى وان لم اشك فى معرفة يختصه وهو المشبه به فى الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روى يشعر بان معرفة الانبياء لا تستحق ان يكون مشبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه فى الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقة او لا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له فى الواقع (قوله تخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدة تخصيص المعاندين الكاتمين بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذى يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان وانهم يكتمون فيكون صيغة (قوله كلام مستأنف آه) اى مبتدأ فضمير به راجع الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطف (قوله والاشارة الى ما علمه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذى يكتمونه آه) وضع المظهر موضع المضمر تقرير الحقيته وتبيينا لها (قوله والمعنى الى آخره بعنى على تقدير كون اللام للجنس مفيد قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما فى الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للجنس كما فى ذلك الكتاب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للعهد (قوله ومن ربك حال آه) مؤكدة والمبتدأ المقدر حينئذ هذا ليصح وقوعه حالا (قوله غير متوقع منه) فلا فائدة فى نهيه عليه السلام (قوله وليس بقصد واختيار) اى ليس الشك بحصل بقصد واختيار والمكلف به يجب ان يكون اختياريا (قوله بل اما تحقيق الامر) فحينئذ يكون النهى عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهى عن الشك فى امر يقتضى كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب والبناء اشارة بقوله ناظر (قوله او امر الامة آه) فالنهى عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتراء الامة امتراءه عليه السلام (قوله ولكل امة آه) الامة فى اللغة الدين والمراد ههنا اهله قال

عن عمر انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال انا اعلم به منى يا بنى قال ولم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى فاما ولدى فلعل والدته خانت وقبل عمر رأسه (وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والاشارة الى ما علمه الرسول او الحق الذى يكتمونه او للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لا ما يثبت كالذى عليه اهل الكتاب واما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن ربك حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول او مفعول يعلمون (فلا تكونن من الممترين) الشاكين فى انه من ربك او فى كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهى الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر انه بحيث لا يشك فيه ناظر اوامر الامة بالكسر بالمعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (ولكل وجهة) ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين

الاخفش فى تفسير قوله كنتم خير امة اخرجت يريد اهل امة اى خير اهل الدين كذا فى الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وسيصرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى آخره ويجوز ان يكون بمعنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشركين لان فى المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب به الى الله تعالى كما حكى الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا يخفى ان هذا النقل لا يكفى فى تصحيح العموم مع انه يحتاج فى قوله تعالى هو موليها على تقدير ارجاع الضمير الى الله الى التأويل باعتبار الخلق والاقبال (قال ابو البقاء وجهة جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق لم يستعمل فعله لم يجئ وجه يجه واليه يشير كلام سيبويه) قال بعضهم اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ (قوله جهة وجانب من الكعبة) تصلى اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية (قوله اى هو موليها) وضمير هو لكل والمفعول المحذوف وجهة وعلى الثانى لله والمفعول المحذوف ضمير عائد الى كل وتقدم الاول لظهور المرجع (قوله المعنى ولكل وجهة الى آخره) فكل فى الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محذوف يفسره موليها وضمير هو عائد الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام مزيدة فى المفعول به جبرا لضعف العامل المتقدم من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المحمول عليه والمفعول الآخر محذوف اعنى اهلها اى لكل وجهة الله مول موليها اهلها ولم يرد انه مفعول لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغاله بالضمير ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجرورا ويحتاج على التقدير الاول الى ان ضمير موليها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما فى قولهم هم الفرأن بن رسوله اى بين رسون الدرس على التقدير الثانى الى انه قد يجئ المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ والظالمين اعد لهم (قوله مولاها) على صيغة اسم المفعول (قوله اى هو مولى تلك الجهة) على هذه القراءة مولى ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر مرفوع فى مولا يرجع الى هو والثانى ضمير الوجهة فحينئذ قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لفساد المعنى (قوله فتولوا فيها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القبلة وغيره الى آخره) فالخيرات حينئذ على عمومه وتزيينه على ما سيجئ باعتبار شمول امر القبلة اى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون فيما بينكم يحصل

السعادة فى الدارين من استقبال الكعبة وغيره ولا تنازعوهم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها والاستباق بر يكن بكر يبيش دستى كرفتن وهو متعد كذا فى التاج فلا حاجة الى تقدير كلمة الى على ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهى الفاضلة من كل شئ والتأنيث باعتبار الخصلة وفى امرهم الطرد للسابق فيما بينهم دلالة على طرد السبق عن امر غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه فاستبقوا قبلتكم عبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتمالها على كل خير وقوله مما ينال بدل من امر القبلة وغيره لبيان معنى الخير (قوله او الفاضلات من الجهات) منعلق بقوله ولكل قوم من المسلمين فاللام فى الخيرات للعهد (قوله وهى المسامتة الخ) على صيغة اسم الفاعل اى الفاضلات التى تسامة من الكعبة (قوله من موافق الى آخره) بيان لعموم موضع اى موافق لطبعكم كالارض ومخالف كالسماء مجتمع الاجتزاء بجر زما فيه كالصخرة مفترقها محتاط به ما فيه كالرمل فيكون مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى فى سورة لقمان يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يأت بها الله وما قيل من انه بيان لضمير تكونوا ففيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين فكيف يصح بيانه بمخالف وانه مخالف لما فى الوجوه (قوله يجمعكم الى آخره) بكم هو الاتيان فالاتيان للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعنى بما تكونوا آه الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب (قوله او اينما تكونوا الى آخره) موافقا لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ومضمون الجملة المعللة الحث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان (قوله او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة الخ) يمنه ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله صلوتكم مع اختلاف جهاتكم فى حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين الكعبة وفى المسجد الحرام (قوله ويجعل الى آخره) اشارة الى ان جميعا حينئذ حال بمعنى مجتمعين فى الجهة او الاتيان بكم مجاز عن جعل صلوتكم متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكمة الامر بالاستباق (قوله فتقدر الى آخره) متعلق بالتوجيهات الثلث الاول بالثانى والثانى بالاول والثالث بالثالث وانما جعل النشر غير مرتب رعاية لتقدم الامانة على الاحياء واشارة الى ان قوله ان الله على كل شئ قدير تذييل للتأكيد (قوله ومن اى موضع خرجت الى آخره) فى الرضى حيث واجبة الاضافة الى الجملة فى الاغلب لانه موضوع

او الفاضلات من الجهات ❊ وهى المسامتة للكعبة (اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) فى اى موضع تكونوا ❊ من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها ❊ يجمعكم الله جميعا الى المحشر للجزاء ❊ او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلوتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) ❊ فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اى موضع خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) ❊

لمكان حدث بتضمنه الجملة والعامل فى حيث ما هو عامل فى محل الجزاء لا الذى فى محل الشرط فقوله من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخرجت لفظا وان كان ظرفا للمعنى والمعنى من اى موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل لفعل ممتنع وهو المشى وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذى هو ممتنع فما قيل ان تفسيره متعلق من حيث خرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا فهم وان المراد معنى فمسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة على قوله فاستبقوا (قوله اذا صليت الخ) قيد بذلك ليكون الامر على حقيقته اعنى الوجوب استقبال القبلة فى غير حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الى آخره) اى امر قوله تعالى قول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور عبر عن التوليه بالامر اشارة الى جهة تذكير الضمير وليس مقصودا لحصر لجواز ان يكون لتذكير الخبر او لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بذى التاء الذى لا معنى للمجرد منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتأكيد وكذا ما عطف عليه (قوله ذكر للتحويل الخ) فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم الى آخره على تقدير تفسير التى كنت عليها بالكعبة اضافيا اى ليس التحويل للبداء وللهوى كما زعم اليهود او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال مرخلية هذه العلة فى التحويل كانها العلة لا علة له غيرها (قوله تعظيم الرسول الخ) وهو قوله فلنولينك قبلة ترضاها وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجة المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفى الكلام اشارة الى ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثانى ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثانى مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة الى آخره بل على قوله فول نرى تقلب وجهك الى آخره والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقى الكلام فى الفاء فى قول فول فاعلم ان الاولى لا تكون الا ان حيث ظرف على ما مر فى الرضى

اذا صليت (وانه) ❊ وان هذا الامر للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ❊ ذكر للتحويل ثلث علل ❊ تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويعنى بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه ❊

ص على القصة

قل يؤتى فى الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هى بل زائدة وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما فى الرضى من ان حيث وان كانت ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط ففيها رايحة الشرط وكذا كل ماض وقع بعدها احتمل الماضى والمستقبل واما الثانية فجزائية لان حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضى مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام الآيات حق الانتظام وبان فاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بولوا يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثانى معطوف على الاول فيكون معللا بحرى العادة فلا بد

وقرن بكل علة معلولها كما يقرن الدليل بكل واحد من دلائله ❊

تقريبا وتقديرا مع ان الفضلة لها شان والتنبيه من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى لئلا يكون للناس عليكم حجة ❊

علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة ترفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة ❊

لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله وقرن بكل علة معلولها الخ) الا انه ترك التعميم بعد التخصيص فى المرتبة الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر لحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما فى الصلوة حيث زيد فى الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما فى الصوم (قوله تقريبا الخ) للحكم الى الفهم فانه فى كل مرتبة يفهم فى الذهن معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر فى الذهن وفى الكشاف ولانه ينبط بكل واحد مما ينبط بالآخرة فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبى اما اولا فقوله قول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره يعنى ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب فى زبر الاولين يعلم علماءهم وانه امارة تبوتك واما ثانيا فقوله قول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعنى ما وقع فى روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وارد اليها ووحيا روحانيا ولذلك وافق الامر به واما ثالثا فقوله تعالى قول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتمم نعمتى بين فى الاولين حقيقة التولية وفى الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه فى المسجد الحرام وكونه فى البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثانى على الثانى والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فتدبر (قوله علة لقوله فولوا الخ) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام بطريق

الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب فى عليكم عاما للرسول والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه فى لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص بالامة قبلتك الكعبة وهذا النبى يصلى الى الصخرة فلا يكون النبى الموعود (قوله وان محمدا يحمد دينينا الى آخره) يعنى يدعى انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبيننا تنافر لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فان قيل ما توهم انه انما يتم لو لم يكن النبى عليه السلام متفقا معهم فى شئ من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اى اخواج فلا بينا فى كونه بدل كما هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حق فى المتعلق للدلالة على بلوغهم بسببه فى الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثانى قول المشركين المعاندين كما فى الكشاف (قوله وسمى هذا) اى شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفى اثبات كما هو مذهب الشافعى فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من يقول ان عمله بجعل المستثنى فى حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين ان فاعل ما قال المحقق التفتازانى ان المذكور فى صدر الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبههم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبههم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبههم فى الحجة تغليبا كانه يشبه الحجة لسوقه مساقها ثم انه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة فى الجملة فيؤل الى معنى المتمسك وهو بعينه ما ذكره المحقق التفتازانى وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله يعنى الاحتجاج آه) اى الخصومة واللدد اى الامر المخصومة فيما وصح له (قوله على انه استيناف آه) لحزف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين او الفاء لتضمن الموصول

وان محمدا يحمد دينا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بالله تعالى ملة ابراهيم ويخالف قبلته

(الا الذين ظلموا منهم) * استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة * الا للمعاندين منهم * فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين آبائه وحبا لبلده او بدا له فرجع الى قبلة آبائه وبوشك ان يرجع الى دينهم * وسمى هذا حجة كقوله حجتهم داحضة لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة * بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له فتوى الا الذين ظلموا * على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشونى) فلا تخالفوا امرى فتركوه (ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة محذوف

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى وامرتكم آه) اى بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة (قوله وارادتى آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى ﴿ لعلكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه) فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون لناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولا تتم نعمتى عليكم اى مرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين امادنيا فلظهور رسلنا كم على المخالفين واما عقبى فلا الثواب الاوفى وهذا الوجه مرضه الكشاف قيل ذلك لبعد المناسبة ﴿ ليتم نعمتى ولان ارادة الاهداء انما يصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المأمور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف ولذا سوى المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاثر يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة امر تكم او عطفا على لئلا يكون (قوله واراد فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موقع المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يتحمل الباء بين العامل والمعمول مثل ربك فكبر (قوله او بما بعده آه) قال الفراء فيكون لاذكركم وفى جواب الثانى اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به ازكياء) اى متطهرين من الشرك وغيره من الرزائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات تينك اعنى تلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغته واشتماله على الاخبار من المغيبات والحصاله التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظهر وجه تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير لتلاوة الآيات (قوله فزمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو والفكر وآخر العمل فله جهة تقديم ووجهه تاخير عمل بهما فى الموضعين وفيه ان غاية التعليم صيرورتهم اذكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

اى وامرتكم لاتمام النعمة عليكم ۞

وارادتى اهتدائكم او عطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتى عليكم ۞

اولئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام ۞ كما ارسلنا فيكم رسولا متصل بقبلة اى ولاتم نعمتى عليكم ۞

فى امر القبلة ۞

او فى الآخرة ۞

كما اتممتها بارسال رسول منكم ۞

او بما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى اتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ۞

يحملكم على ما تصيرون به ازكياء ۞

قزمه باعتبار الفصل اخره ۞

الالهية لا تزكية الرسول اياهم لان جعله عليه السلام على يصيروزيه
اذكياء اما بتعليمه اياهم وبأمرهم بالعمل به فهى اما نفس التعليم وامرا تعلق
بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب
عليه زوال الشرك وسائر الرزائل تزكيته اياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار
مغيا كالرمى القتل فى قولهم رماه فقتله (قوله فى دعوة ابراهيم آه) حيث قال
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعنى كان الظاهر
وما لم تكونوا تعلمون كررا الفعل للاشارة على انه جنس آخر غير مشارك لما قبله
اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم
بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون
الانسان نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين فى امر دينهم (قوله
بالطاعة آه) قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم
الذكر على الشكر لان فى الذكر اشتغالا بذات الله تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته
والاشتغال بذات الله تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ما انعمت به عليكم آه)
بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة فى الناس الشكر والشكور والشكران
سپاس دارى كردن ويجرى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصى آه) اشارة الى
ان التخصيص الصبر بالصوم والجهاد لافتقاره الى الصلوة وبقوله وهى لا تقولوا
لمن يقتل فى سبيل الله تخصيص من غير مخصص ويكفى فى ذلك اشتمال الصبر
عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر
والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال
واستعينوا فى الذكر والشكر بترك المعاصى والحظوظ والصلوة فانهما بنوران
القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التى هى ام
العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين
حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعنى خصص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة
بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع
الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتدا
الى انه ليس عطفا على اموات فيكون فى حين القتل ويصير المعنى بل قولوا
احياء بل هى جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لازالة المقصود اثبات
الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا فى شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

فى دعوة ابراهيم باعتبار الفعل
(ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)
بالفكر والنظر اذ لا طريق الى
معرفته سوى الوحى ❊
وكرر الفعل ليدل على انه جنس
آخر (فاذكرونى) ❊
بالطاعة (اذكركم) بالثواب
(واشكروا لى) ❊
ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون)
بجحد النعم وعصيان الامر
(يا ايها الذين آمنوا استعينوا
بالصبر) ❊
عن المعاصى وحظوظ النفس
(والصلوة) ❊
التى هى ام العبادات ومعراج
المؤمنين ومناجاة رب العالمين
(ان الله مع الصابرين)
بالنصر واجابة الدعوة
(ولا تقولوا لمن يقتل فى
سبيل الله اموات) اى هم
اموات (بل احياء) ❊
بل هم احياء (ولكن لا تشعرون
ما حالهم) ❊

صحيحا (قوله وهو تنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة فى زمان بطلان الجسد وفساد البنية فانه يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله وانما هى امور يدركه الى آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى قوله تعالى * بل احياء يستحبون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم اى ليس الامر كذلك بل يستحبون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (قوله فيصل اليهم الروح والفرح آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى آخره) قال ابن عباس الآية نزلت فى قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار (قوله تبقى بعد الموت دراكة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن (قوله وبه نطقت الآيات والسنن) فذكرها المصنف رحمه الله تعالى فى طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اى اذا اريد بالحيوة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفى الكشاف يجوز ان يجعل الله من اجزاء الشهيد جملة يحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة (قوله ولنصيبنكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد به صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر (قوله ليوطنوا عليه نفوسهم آه) فان مفاجأة المكروه اشد (قوله عطف على شئ) يؤيده التوافق فى التنكير ومجئ البيان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شئ (قوله لخوف الله آه) فاللام للعهد او دعاء تعيينه بتنزيل ما سوى هذا الخوف منزلة العدم

وكذا

وهو تنبيه على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات * وانما هى امور يدركه بالوحى لا بالعقل * وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم * فيصل اليهم الروح والفرح * كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع * والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا * اربعة عشر * وفيها دليل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة للاجسام من البدن * تبقى بعد الموت وادراكه وعليه جمهور الصحابة والتابعين * وبه نطقت الايات والسنن * وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) * ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء فتستحقون للفضاء (بشئ من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قللها بالاضافة الى ما وقاهم عنه لتخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تقارقهم او بالنسبة الى ما يصيب به معاندى دينهم فى الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه * ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ * او الخوف * وعن الشافعى رحمه الله تعالى * الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لابنا في ابتلاءهم في الاستقبال
لخوف آخر فان الخوف ينضاعف بنزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها
نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند
الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التقدير يكون نزول
هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبي عليه
السلام آه) تائيد لكون المراد من نقص المثرات موت الاولاد (قوله حمدك آه) اى بانا لله واسترجع بانا اليه راجعون (قوله الخطاب للرسول الى آخره)
عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية
والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم ولكن البشارة
لكن لمن صبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة
الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى
(قوله كل شئ يؤذي المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ما روى انه طفئ
السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
(قوله بل بالقلب آه) اى بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف
آه) اى بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)
واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفي الكشاف الحق بناء على
ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه)
ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم و
قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه
السلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر الاختلاف
معناه الحقيقي وكانه يستدلون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة
وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا
قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعني
الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا
فنقول ان معناها الذي يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان
التزكية اي الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشئ على
نفسه مخالف لما روى عمر رضي الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعني الصلوة
والرحمة كما في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يابا هما

الزكوات والبصر نقص ومن
الانفس الامراض ومن الثمرات
موت الاولاد ۞
وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا مات ولد العبد قال الله
تعالى للملائكة اقبضتم ولد
عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم
ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول
الله تعالى ماذا قال عبدي
فيقولون ۞ حمدك فاسترجع
فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي
بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد
(وبشر الصابرين الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا
لله وانا اليه راجعون) ۞
الخطاب للرسول عليه السلام
ولمن ياتي منه البشارة و
المصيبة نعم ما يصيب المؤمن
من مكروه يقول عليه السلام ۞
كل شئ يؤذي المؤمن حتى انطفاء السراج
مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
باللسان ۞ بل بالقلب بان
يتصور ما خلق لاجله وانه
راجع الى ربه وينتظر كرم الله
عليه ليرى ما يبقى عليه
اضعافا مما استرده منه
فيهون على نفسه ويسلم له
والمبشر به محذوف دل عليه
قوله (اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة) ۞
الصلوة في الاصل الدعاء
ومن الله تزكية ومغفرة ۞

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وفي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بالاعتناء بالشان
فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز
او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد
احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي من الله التزكية
على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقان
في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة
على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي
يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع الطهارات
للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصورة ان صيغة الجمع ههنا للمجرد
التكرار كما في لبيك وكثر تين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجئ الجمع
لمجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ
المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
على ما مر في سورة الفاتحة (قوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في اثر نبأ والا فنوعها
تقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبر اصلح (قوله هما علما جبلين الى
آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين مأخوذ
من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف علمين
لموضعين معروفين للغلبة وقيل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفي الله
عليه وسمي المروة لانها جلست عليه امرأة حواء وجه انتظام الآية
بما قبلها ان المحذور المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد
وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس
وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان اي من
اعلام متعبداته على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصدر سيمي اي
من اعلام العبادات الحجية كما سيجئ في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اي العبادات الحجية (قوله قصد البيت آه) اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت
خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت
مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر لا حاجة الى ان يقال بانه مأخوذة في
مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كان لسانا) في بعض نسخ

وجمعها للتنبيه على كثرتها
وتنوعها ۞
والمراد بالرحمة اللطف
والاحسان ۞
وعن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم من استرجع عند المصيبة
جبر الله مصيبته واحسن
عقباه وجعل له خلفا صالحا
يرضاه (واولئك هم المهتدون)
للحق والصواب حيث استرجعوا
وسلموا لقضاء الله تعالى
عز وجل (ان الصفا والمروة)
هما علما جبلين بمكة (من
شعائر الله) ۞
من اعلام مناسكه جمع شعيرة
وهي العلامة (فمن حج البيت
او اعتمر) الحج لغة القصد
والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا
على ۞
قصد البيت وزيارته على
الوجهين المخصوصين
(فلا جناح عليه ان يطوف
بهما) ۞
كان اساف ۞

النزول اشارة الى دفع ما يتراآى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات
انهما من شعائر الله بل ربما لا يتلاءم ان اذا دنى مراتب الاول الندب وغاية
الثانى الاباحة قيل هما صنمان لفزيشل اساف على صورة رجل ونائلة على صورة
امرأة وضعهما عمرو بن لحى اسافا على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما
كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا
حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله
مسحوهما اه) اى مسحوهما بالبدن ثم مسحوا الوجه باليدين على وجه التعظيم
(قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الآية مصرحا بنفى الجناح اى
الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل
عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع اه) لكلالة نفى الجناح عليه
قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير اه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى ۞ فلا جناح عليهما ان يتراجعا ۞ وليس مباحا
بالاتفاق وقوله تعالى ۞ من شعائر الله ۞ فيكون مندوبا (قوله لان نفى الجناح
اه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
يجامع الوجوب (قوله فلا يدل فعله اه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم اه) نزلت دليل الحنفية لظهوره فان الآية
لا تدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا اه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل
والتأكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
وهو معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتأكيد
انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية
فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان
ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة اه) التطوع الانقياد
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبيرى وفى التاج
جيزى زياده از فرض كردن ولعل الثانى متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل
على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال طاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع
ويطيع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى
يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه

على الصفا ونائلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سعوا

مسحوهما فلما جاء الاسلام
وكسرة الاصنام تحرج المسلمون
ان يطوفوا بينهما ۞
لذلك ۞
فنزلت ۞
والاجماع على انه مشروع فى الحج
والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه
فعن احمد انه سنة وبه قال
الشعبى وابن عباس رضى الله
تعالى عنهم لقوله فلا جناح
عليه ۞
فانه يفهم منه التخيير وهو
ضعيف ۞
لان نفى الجناح يدل على الجواز
الداخل فى معنى الوجوب ۞
فلا يدل فعله عن ابى حنيفة ۞
انه واجب يجبر بالدم وعن
مالك والشافعى انه ركن ۞
لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعى
(ومن تطوع خيرا) ۞
اى فعل طاعة فرضا كان
او نفلا او زاد على ما فرض الله
عليه من حج او عمرة او طواف
او تطوع بالسعى اذ قلنا انه
سنة وخيرا نصب على انه
صفة مصدر محذوف ۞

انقادا انقيادا خيرا له او بخيرا وآتيا بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة
بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر
بمجرد تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع منعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا
مفعولا به وليس هذا شئ من اوجبيهات الثلث الآتية وعلى الثاني والثالث
معناه تبرع تبرعا خيرا او بخيرا وآتيا بخير الا انه بقرينة السياق يكون الخير
مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثاني وبالطواف على الوجه
الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر
لانه على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد
لحكم الكلي للجزئي وعلى الثاني مسوق لافادة مشروعية التنفل بالامور الثلثة
وفائدة قوله خيرا على الوجهين معا ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصيص بعموم
الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة على
من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعي
تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة
قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله
او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله بطوع آه) اى مضارعا مجزوما
لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر في اللغة اظهار
النعمة وذلك في حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا
للانعام كالجزاء عليه في المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان
يظهر عليها من السمن فوق ما تعلق لكن في الاساس جعله من المجاز (قوله
لا يخفى عليه آه) اى شئ فلا يخفى عليه ما اتى به دينية وقد رجزاء
وما يترتب عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر
(قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول
للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر اذ لا معنى ويؤيد عدم
تقييد ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا وكون
الآية في شان اليهود لا يقتضي الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع به كما وقع في الحديث من سئل
علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروي عن عائشة قالت
من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية
على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابي هريرة لولا آيتان

(قوله وبحذف الجار وايصال الفعل
اليه بتعدية الفعل لتضمنه
معنى اتى او بفعل وقرأ حمزة
والكسائي ويعقوب
يتطوع واصله يتطوع فادغم
مثل يطوف (قوله الله شاكر
عليم)
مثيب على الطاعة
(لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون)
كاحبار اليهود (ما انزلنا من
البينات) كالايات الشاهدة
على محمد عليه السلام
(والهدى)

من

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس لكنا بو هريرة وتلى ان الذين يكتمون الآية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فان المراد بالكتاب التوراة وفسر قوله وما انزلنا بما انزلناه في التوراة بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التوراة والعلى المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد ما بيناه بيانا واضحا لا شبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه (قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر لمتعد بمعنى راه تمودن والمراد به ما يهدي اما بجعل نفس الهدى صالحا للعتراة وبجعل المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الآيات الشاهدة على صدق الان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه فالعطف باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاءني الاكل فالشارب اما واقع في الكبير من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الادلة العقلية وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية ففوله والهدى من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا او المراد بالاول التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه الخ) في التاج التلخيص هو بيان كردن واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس الجنس او لام الاجل او اللام للاستغراق ففي تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم الأثر بانهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التوراة وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التوراة دون القرآن واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل جعل من بعد ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في القرآن من الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (في الكتاب) في التوراة (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون)

ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن
ونعت الرسول بعدما اوضحناه في التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا
في التورية بعدما اوضحناه فيها والثاني ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل
عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيدا لا نزال بشيء منهما واجرى
على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذين يتأتى منهم اللعن الخ) يعني ان المراد
باللاعنون معناه الحقيقي وان الاستغراق عرفي اى كل فرد مما يتناوله اللفظ
بحسب مفاهيم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم كما في قولهم جمع الامير
الصاغة اى ليس بحقيقي حتى يراد انه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا ويحتاج
الى التخصيص وقال الطيبي للعنهم اثر لعطفه على يلعنهم الله وتغيينه
لاولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه اثر يلعنهم
وانما عاد الفعل لان لعنته تعالى معنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين
الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازاني في فسر اللاعنون بالذين يتأتى منهم
ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على
عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه
صرح في التلويح ان المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقي
للمسمى المجازي في الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما في قتل قتيلا
وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم في زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة
لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واما ثانيا فلانه يصير الملخص ويلعنهم من
يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء في ركاكته وانما لم يرد الفاء في اولئك
ههنا واورد في قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط
وقصد السببية في الموضعين ولان اورد اسم الاشارة الذي تعليق الحكم
به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على زفاء السببية
في الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد ون حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ فلن
يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بل له
اسباب حجة وبما ذكرنا ان قيل ان ادخال الفاء لا تقتضي حصر السبب وان
المقام تقتضي افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغني عن الفاء لانه
يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب لهو هم بالاخصار بناء على امتناع
التوالد (قوله من الملائكة والثقلين الخ) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأتى منهم اللعن عليهم ✣ من الملائكة والثقلين (الا الذين تابوا) ✣

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس اجمعين وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما روى عن براء بن عازب كنا مع النبى عليه السلام فى جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة الا سمعت صوته فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام فى حق كل كافر والآية تقتضى تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشار بهذا القول لا انه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضى الادخول المتلاعنين الذين لو يكن احدهما فى لا عنى الكاتمين لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر الى آخره) يعنى حذف مفعول تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب طرح اللعنة عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اى تداركوا ما افسدوا مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسد وادين احد بايراد شبهة يلزم ازالة شبهته وتقصيبه فى الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق بكلا الفعلين اعنى اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كالزنا ادخل فى المحو ان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت الى القلب بمعصية فلا تمحوها الا انوار يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع الملاهى بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب فى مجلس الغيبة (قوله وقيل ما احدثوه الخ) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط فى التوبة عن ابن عباس ويل للعالم من الاتباع يزل بزلة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم ليتم توبتهم وقيل ما احدثوه من التوبة ليمحو سمة الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضرابهم (فاولئك اتوب عليهم)

في الآفاق وفي الاسرائيليات ان عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركه توبة فعمل في الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له انك لو كنت فيما بيني وبينك لعفوت عنك ولكن كيف لمن اضللت من عبادي فادخلته النار مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرط في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحوا (قوله بالقبول والمغفرة الخ) قدر الجار في تابوا عنه وههنا الباء اشارة الى ان معنى التوبة في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق (قوله المبالغ في قبول الخ آخره) ففيه وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك اتوب عليهم معطوف عليه (قوله ومن لم يتب من الكاتمين الخ آخره) اشار الى ان الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم بالكفر والجملة عديلة بقوله الا الذين تابوا فالآية مشتملة على صنعة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال منهم عقوبة اللعنة واما الذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم واورد كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكانهم لم يباشروا ولم يدخل تحته ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى كمال التباين بين الفريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول على عمومه كما هو الظاهر والآية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعني الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا قلت يقتضي الوعيد بقوله لا يخفف عنهم العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شان الكاتمين الذين ماتوا على الكتمان لانهم اشد الكفرة واخبثهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود في النار كما نطقت الآيات والآثار (قوله استقر عليهم الخ) اشار بتقدير الفعل الى ان لعنة مرفوع على الفاعلية للجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة عليهم وحدوثه وههنا استقرارها عليهم ودوامها (قوله ومن يعتد بلعنته من خلقه) يعني ليس المقصود ذكر الملائكة والناس للتخصيص حتى ينافي قوله يلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ايضا ولا للعموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع الملائكة والناس لان الملائكة المهيمين المستغرقين في مشاهدته تعالى لا يشعرون

بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) ۞
المبالغ في قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى ۞
ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) ۞
استقر عليهم لعنة الله ۞
ومن يعتد بلعنته من خلقه ۞

لهم بل وانهم فضلا عما سواه ولكن لك بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله اجمعين تأكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس كلا بالنسبة الى الناس وبما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدون منهم والكفار كالانعام لا يخصم مادة الاشكال وما وقع فى الكبير ان الجمع المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول الخ) فلا يتكرر الحكم ويصح الحكم على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا فى الكواشى مرضه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب للدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب للدار القرار كما ذكره المحقق التفتازانى لا يخرجه عن حد التركيب (قوله عطفا على محل الى آخره) قال ابو حيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا الاصح على قول المحققين من النحويين لان من اشتراط العطف على الموضع وجود المجوز الذى لا يتغير والمصنف لا يظهر ان لعنة ههنا مصدر يتحلل بحرف مصدرى والفعل اذا لم يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدث (قوله او فاعلا لفعل مقدر الخ) او على حذف مضاف اقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى الكشاف (قوله تفخيما لشانها الخ) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر بالاعتناء بشانها المقتضى شانى التفخيم والتهويل (قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا يدل عليه وخالدين حال من ضمير عليهم اى لاجل ان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم لا كما قيل انه على الثانى حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقيل انه ايضا حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب (قوله لا يمهلون) حينئذ يكون من الالتفات او بمعنى التأخير اى لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله او لا ينتظرون الخ) الانتظار حيثما استعمل فى من انتظر بمعنى الامتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون ❊
عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو ❊
او فاعلا لفعل مقدر نحو يلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او فى النار واضمارها قبل الذكر ❊
تفخيما لشانها وتهويلا ❊
او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) ❊
لا يمهلون ❊
او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) ❊

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر بمعنى الرؤية كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة فى الثانى النظر بحيثم داشتن والنظران تكريستن ويعدى بالى ويجوز ان يجئ فى الجار ويوصل الفعل وفى شمس العلوم نظرت الى الشئ اذا ارادان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت اليه اى انتظرته والاول اكثر استعمالا وفى القاموس نظره كضربه وسمعه نظرا اذا تأمله بعينه ليبصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأنى عليه وبهذا ظهران زيادة الى فى قوله ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول بالى ظاهرا فى الرؤية بل نص فيه كما فى الكتب الكلامية مع الاشارة الى الحث والايصال ايضا على ما فى الثانى وان المعنى الثالث بمعنى يجابر للانتظار فما قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاولى اولا ينظر اليهم ليعتذروا او نظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) اى شامل لكل من يصح ان يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما فى الكواشى والنهر انه لما قال كفار قريش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسى والقصة معطوفة على قصة ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان الاول مسوقة لاثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل الاحسن الادخل فى الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين والمنقالين عن وجوههم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون واحدانيته ويقول عزير ابن الله وعيسى ابن الله يقتضى خروج شان النزول عن الآية وهو باطل (قوله اى المستحق الخ) اى اضافة الالهكم باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها) يعنى اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر الوحدة فى الالوهية اى استحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والحكم واحد فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد والبه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد ببيان ما هو الاصل فى الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ والا واحد صفة له والغرض الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الان فى ذكره زيادة تأكيد وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام ۞ اى المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد ويسمى الها (لا الها الا هو) ۞

(قوله تقرير للوحدانية) حيث بفيد حصر الالوهية فى ذاته تعالى وفيه اشارة الى وجه الفصل وانه بمنزلة التأكيد المعنوى الذى يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم وصفة له وما قيل بل هو تقرير بعد تقرير ليس بشئ لان اله واحد تقرير للالوهية حيث اعيد لفظ اله لا للوحدانية فى الفهم لا يجوز ان يكون لا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله الا هو فى موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لانقول لا رجل الا زيد والذى يظهر لى فيه انه ليس بدل كلا من لا اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف اذ التقدير لا رجل كائنا وموجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير فى يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى حذف سهو (قوله كالحجة) يعنى ان ذكر الوصفين لتميز الذات الموصوفة بالوحدانية عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى حجية الوحدانية (قوله واصولها) اشارة الى ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك فى تفسير التسمية (قوله وما سواه اما نعمة الخ) فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتملا لهما على الشر القليل لا يضر فى كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشر ولو ليست نعمة ولا يحتاج فى دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود على ما تقرر فى الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل فى الاحتياج اليه تعالى فى الوجود وما يتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبرا وخبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الى آخره) بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال على ما فى الكبير ذكر ابن جرير فى سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدومه المدينة نزل عليه الهكم الله احد قال قريش كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان فى خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احدثوا لنا عما جاء كم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن المسيح فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال قريش عند ذلك للنبى عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية وازاحة لما يتوهم ان فى الوجود اكسها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما خبران آخران لقوله الهكم او لمبتدأ محذوف قبل لما سمعه المشركون

و قوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا
بعده عذبتهم عذابا لم اعذب به احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي
ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون
ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزداد ايقينا بخلق السموات والارض وسائر ما ذكر
اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا
فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا
في دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنصدق
في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفي
فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق
صادقا وتوصيف آية بتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التقييد بالشرط
اعني قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق
وبفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم
(قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اى ممتازة كل واحدة من الاخرى بذاتها
الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكماء او لا كما جاء في الآثار ان بين
كل سماءين مسيرة خمسمائة عام مريدا على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع
سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى
الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اى طبقات
الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بنواتها
كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بنواتها
كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف
مصدر اختلف فلان فلانا كان خلفه او اتى خلفه لا من اختلف ضد اتفق
(قوله كقوله جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اى هذا خلف من
هذا او هذا يأتي خلف هذا (قوله اى ينفعهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدرية
وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه
وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف
رحمه الله تعالى وللجري والبحر ولسباحة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله الخ
والفضل به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحار اما
بصفته على وجه يجري في الماء او العلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا او قالوا ان كنت صادقا
فأت بآية نعرف بها صدقك
فنزلت (ان في خلق السموات
والارض) وانما جمع السموات
وافرد الارض ❊
لانها طبقات متفاصلة بالذات
مختلفة بالحقيقة ❊
بخلاف الارضين (واختلاف
الليل والنهار) ❊
تعاقبهما ❊
كقوله جعل الليل والنهار
خلفة (والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس) ❊
اى ينفعهم وبالذي ينفعهم
والفضل به الى الاستدلال
بالبحر واحواله وتخصيص
الفلك بالذكر لانه سبب الخوض
فيه والاطلاع على عجايبه ❊

لذلك او توسله الى ما ينفع الناس وشئ منها ليس من حاله فى نفسه وكان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو ليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر يعنى كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وحريا به بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ويكون القصد الاستدلال بالبحر واحواله قدامه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب اللذين هما من كائنات البحر ونظم الفلك بما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأ هما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيد بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة عثرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على ايجاز سببيهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول ويبيع فما المنكر فى ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثر فى لا يحزنون ذلك اولا يحصل منه التخفيف الذى هو الغرض من التغيير (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبار ان اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع قالوا ان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصرد واصلاد وجمل واجمل ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والعجم والعجم وقفل بجمع على فعل كاسد واسد فقفل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد لغير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب ❊ لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين ❊ على الاصل ❊ او الجمع ❊ وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين او ما انزل الله من السماء من ماء (من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو فاحيا به الارض بعد موتها) ❊

السكون من ان الظاهر التأخير اشارة الى انه على هذا القراءة مفرد لا غير اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلافه اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة عوالى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد في قوله تعالى في الفلك المشحون بريح عوالى اعتباره مفردا وردّ على ما في الكواشي من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ ويميز ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو تهييج قواها النامية واظهارها اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه (قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ومجئ ما يبين الموصول بعد كل منهما واجامع كون كل منهما آية مستقلة بوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل (قوله كانه استئناف) يعني ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحياء فلا يكون الفصل به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب فان جمع الحيوان انما هو باعتبار انواعه ومعنى بها تكثيرها بالتوالد والتوله فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع عايد ب على الارض وعدم اختصاصه به في البعض فما قال المحقق التفتازاني ان الحيوان من بث بعيضية بالنظر الى الكل من الافراد المقدرة الغائبة في علم الله تعالى بل الى ما يرى صاحب الكشاف من ان في السماء اضدادا وابا كما ذكره في حم عسق ليس بشئ لان بث كل نوع مما يدب على الارض لا ينافي كون بعض افراده مقرا ولا وجوده في السماء على ان مدلول من التبعيضية كون شئ جزأ من مدخولها لا افراده منه (قوله او على احيى الى آخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث حقيقية بينه بقوله فان الدواب آه وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط اعني به اى بالماء ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا لا كاحياء وفاء السببية لا تكفي في ذلك اذ يجوز ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم النفي وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على وزان قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانا سي كثيرا ﴾ فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بالنبات (وبث فيها من كل دابة) ﴿ عطف على انزل ﴾ كأنه استدلال بنزول المطر وتكون النبات به ﴿ وبث الحيوانات في الارض ﴾ او على احيى فان الدواب يتمون بالخصب ويعيشون بالحيا والبث النشر والتفريق (وتصريف الرياح) ﴿

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اورد او قال وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التعريف يشمل كلها (قوله لا ينزل ولا ينفتش) اى كما ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو متنصب بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي احدهما) لان الاجزاء المائية فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا فمقتضى الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق (قوله وقيل مسخر للرياح) متعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر كما هو فلذا مرضه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن التفكر الذي فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله بعيون عقولهم) اى ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة له كالنور للباصرة (قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر (قوله تجر بها) من مجر الوبر من فيه والباء لما فيه من الرمي وحد الدلالة على عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث احثن ذنوبا من ماء فجرها في بئر ففاضت الماء اى صبها فاستعير في جميع المدركات قال المحسن الاذن مجاجة اى لا تلقي شيئا فاستعمل ههنا في القلب لوجه عدم الاعتبار فما يدل عليه الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة) مثلا في السماء يمكن ان يبتدل بعددها ونضدها ومقاديرها واوضاعها وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بتشكلها ومقرها وتوسطها وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال المراسية والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى وفي اختلاف الليل والنهار بالايلاج الليل في النهار جزءا جزءا على وجه مخصوص موجب لحصول الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهيرة والمساء والشفق والعتمة وفي البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده واحاطته بثلاثة ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة وامساكه للفلك وتسخير الرياح ليسوقها وتعريف الملاحين كيفية صنعها ومواردها ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

في مهابها واعوالها وقرأ حمزة والكسائي على الافراد والسحاب المسخر بين السماء والارض ❊ لا ينزل ولا ينفتش ❊ مع ان الطبع تقتضي احدهما حتى يأتي امر الله ❊ وقيل مسخر للرياح تقلبه في الجو عجيبة الله تعالى واشتقاقه من السحاب لان بعضه يجر بعضا (لايات لقوم يعقلون) ❊ يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم ❊ وعنه عليه السلام ويل لمن قرأ هذه الآية ❊ فجر بها اى لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله وحدته ❊ من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وحدث كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة واتحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا ان لا يتحرك السموات او بعضها كالارض وان يتحرك بعكس حركاتها بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه ليست باطنها وتساوي اجزائها ❊

(قوله فلا بد لها من موجد قادر حكيم الخ) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قولنا ان الله على كل شئ قدير عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه المحتملة يستند عبه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته اى ترجيح احد الوجوه الممكنة على غيره او مبدأ على ما مر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا او المصلحة وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه من مخصوص كما فى الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المرتب عليه والاصحاب يدافعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى تقديم القادر على الحكيم اولا وتأخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تأخر الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها شيوعا (قوله تعالى عما يعارضه غيره الخ) اى مقابلة غيره من قولهم عارضته الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه الخ) اى واجب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التأثير ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يريدان توافق الارادتين بجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسها كافية فى ايجادها (قوله وان كان لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاده على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل سد عليه ايقاع ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر عليه تعالى ولا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته * متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد * وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافى لالهيته * وان اختلف لزم التمانع والتطارد *

للالوهية بداهة كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبعد كل نقصان (قوله واليه اشار بقوله تعالى الخ) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي وان كان المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان حال المشركين الذين يجاهرونه بالآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله حال من ضمير يتخذ اى متجاوزين الله اى لا يقتصرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستأنفة او صفة لانداد او لمن مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال وان كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم الند كما مر لان المقصود بالذات نفي اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال في تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفي ما يسد مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور فيما بين الاصنام المخالفة المبادة وكالدلالة على انهم اتخذوها انداد الله تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداد اعلى قصد التهكم وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله فمما يتراءى عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى آخره) وجه الاستدلال ان التبرء لا يتصور من الاصنام والجواب ان لا دلالة في الآية على اتحاد الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض الاستدلال بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لارجاع الضمير للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن هذا تبين انه اذا فسر الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب كما وقع في النشر (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اى يسوون بينه وبينهم) اشار بذلك الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه اللايق بالمقام وان المراد تجسيم الله بقوية تسبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

والبه اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد) ❊

من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم ❊

لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين والعل المراد اعم منهما وهو ما يشتغل عن الله تعالى (يحبونهم) ❊

بعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته ❊

اى يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة ❊

وليجاؤن اليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وفي الكشاف اي كما يجب لله على انه مصدر من المبني للمفعول واما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين ولا يلائمه ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين كذا افاده المحقق التفتازاني يعني ان التشبيه بين المحبوبتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار وسوخ احديهما دون الاخرى فافهم فانه قيل ان التسوية بين المحبوبتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة محبوبهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياها له تعالى في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحب من حد ضرب وهو شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا المجئ مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به في شرح التسويل من الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد المحبوب بان سامح اولا الحب على المحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من مزالحب المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر يعني ميل القلب لوجه المناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع الالم بل كثير العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استمراره مقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لمحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ؛

ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصيانته عن المعاصي (والذين آمنوا اشد حبا لله) ؛

لان لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يتبعلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ؛

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها في نفسها بل شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بمثلها منها احد من المؤمنين فكيف يقال ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا على احب لان قبل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق التفتازاني آثر اشد على احب لانه شاع في الاشد محبوبية (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين اه) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع المضمر في الاصل ولو يرونه للدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث عبر عنه بطلق الظلم والموصول والصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب (قوله اذ يعاينون يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقييد بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله واجرى المستقبل اه) اى او رد صيغة المستقبل بعد لو واذا المختصين بالماضي لتحقق ما لو له فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا لتحقيقا فروعي الجهتان هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وهو تام من غير حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وشرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تأويلا وحينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلاما من لا خلاق في اخباره ولا ستحضار تلك الصورة فان قلت كيف يجري هذا النكتة في لو يرى فان مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال وللاشارة الى هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل على معناها الحقيقي يعتبر التحقق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية وانتفاعا بالنظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص حيث قال كأنه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا (قوله كقوله وناديٰ اه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه (قوله وجواب او محذوف اه) للدلالة على التعميم والتهويل (قوله وقيل آه) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعول بخلاف (قوله لعلموا ان القوة لله آه) لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا من كل شئ (قوله اى ولو ترى ذلك اه) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية حينئذ بصرية فانها الشائع فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك لان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) ۞ اذ اعاينوه يوم القيمة ۞ واجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه ۞ كقوله وناديٰ اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) سادمسد مفعولي يرى ۞ وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لرأيت امرا اشد من الندم ۞ وقيل هو معلق الجواب والمفعول محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انهم لا تنفعهم القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي ۞ اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون ۞

عن و قيل للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تقرقت بهم الطريق (قوله واصل السبب الحبل اه) فى النهاية الحبل الذى يتوصل به الى الماء و قيل لا يسمى الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف و فى الصحاح و القاموس الحبل و ما يتوصل به الى غيره و فى كلام الراغب ما يرتقى به النخل (قوله للبناء اه) فان تقطع جاء لازما و متعديا (قوله اى ليت لنا كرة لكم) بيان للمعنى و اما بحسب اللفظ فان لنا كرة فى موضع الرفع فاعل بفعل محذوف و فنتبرء منهم ان المضمر عطف عليه اى لو ثبت لنا كرة فنتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرءوا من متبوعهم فى الآخرة اذ حشروا جميعا مثل تبرؤا المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جعلونا نائبرء غائظين متحسرين على متابعتهم لجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع اولا و بما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين فى الآخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم و ذلك لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم تبرؤا يغيظهم و اما قوله تعالى كما تبرؤا منا فلا يقتضى الا وقوع التبرء من المتبوعين و هو منصوص لقوله تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون و لا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق و قال صاحب الكشف فى بيان معنى هذه القراءة اى نتبرء الاتباع من المتبوعين حتى نتبينوا ان الاغناء عندهم و قال هؤلاء الاتباع المشركون يا ليت لنا كرة فنتبرء منهم و من نصرهم فى الدنيا كما تبرؤا منا و من نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم فى الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجاوزوا صنيعهم و فيه بحث على ما فرط منهم من نصرهم فى الدنيا و لو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل و حقد ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان تمنيهم فى الدنيا ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك تمنيهم ذلك الدنيا ايضا و على كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازانى من ان فى قرأة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى معنى الان فى توجيه الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب فى لنا اى لنا و لهم اذ التبرء فى الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين و ليس التمنى الا من الاتباع

واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر و قرئ تقطعت * على البناء للمفعول (و قال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرءوا منا) لو للتمنى و لذلك اجيب بالفاء * اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء منهم (كذلك) *

بخلاف التوجيه الذى ذكرناه كما لا يخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق التفتازانى بقوله وفيه نظر وهو منع كون تمنى المتبوعين الرجوع عتيبا لان ذلك الى نيا فان ذل المتبوع فى تبرء التابع عنه لا فى تبرئه عن التابع وبما ذكرنا لك ظهر حل عبارة المحقق التفتازانى بما لا مزيد عليه وللناظرين فيها كلمات يأبى عنها الطابع السليمة فعليك بالتدبير (قوله مثل ذلك الاراء الفظيع اه) يعنى كذلك فى موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم من قوله اذ يرون العذاب اى اراءة العذاب المتلبس لظهور الغلبة لله والتبرء وتقطع الاسباب وتمنى الرجعة وعند صاحب الكشاف اشارة الى مصدر رهن الفعل وقد سبق تحقيق ذلك فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن التاء لئلا يخرج فى تذكير اسم الاشارة الى تأويل وهو على ما رواه سيبويه من ان اراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلك وجملة يريهم تذييل لتأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين فى الآخرة وخلودهم عذابهم ويجوز ان يكون استينافا كانه لما بولغ فى وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب ام ثم فاجيب بان لا (قوله اصلا وما يخرجون) يعنى ان المقصود نفى اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولا حصر النفى على مدخوله كما هو الشائع فى امثاله نحو ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين آمنوا اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين فى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله الا انهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير مبنى على حال المخاطب ويراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة فى الوعيد بانه لا يشاركهم فيه احد غيرهم فان الشركة يهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد الحصر قوله تعالى فى المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها (قوله فعدل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية المعدولة لتفيد الدوام والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عداد الخارجين يفيد تأكيد النفى مع ان زيدا قائم قريب من زيد قام فى التقوى (قوله نزلت فى قوم حرموا الى آخره) فى البحر المواج نزلت فى المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل فى عبد الله بن سلام واضرابه حيث حرموا على

مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) نداءات وهى ثالث مفاجيل يرى ان كان مزة بئر القلب والافعال (وما هم بخارجين من النار) ٭

اصلا وما يخرجون ٭

فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا ٭

نزلت فى قوم حرموا على انفسهم فنيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف ٭

انفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود وقيل فى ثقيف وبنى عامر بن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم والمصنف اشار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز نزوله فى حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فافهم ما قيل ان هذه الآية نازلة فى المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير وغيره واما النازلة فى حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرقيقة ففى المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل لكم ولكن اصدرت هذه بيا ايها الناس وفى المائدة بيا ايها الذين آمنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادى او وقع فى بعض الطرق الذى وقف المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة (قوله او حال مما فى الارض) بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذى فى الظرف (قوله ومن للتبعيض) اى متعين على التقديرين الاخيرين ليكون مفعولا به لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا او حالا من حلالا قدم فتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون بيانية بل هو متعين على من هب من جعل الاصل فى الاشياء الحل كذا فى الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص فى الرضى ومبناه على ان من التبعيضية فى الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شئ ظاهرا او مقدرا هو بعض المجرور ومن بخلاف الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض مقامه قال الله تعالى حتى من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازانى فى من انه على تقدير كونه حالا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من التبعيضية فى موضع المفعول به مبنى على ان التبعيض معنى حقيقى لمن وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما فى التسهيل وغيره (قوله اذ لا يؤكل ما فى الارض الخ) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو التنبيه على انه لا يؤكل كل ما فى الارض لانصب قرينة على حملها على التبعيض اذ لا مجال لغيرها اذ البيانية يقتضى ذكر المبهم والابتدائية يفضى الى تقييد المفعول للكلوا والزائدة لا يجئ فى الاثبات (قوله ليستطيبه الشرع) فى القاموس استطاب الشئ وجده طيبا وطاب طيبا وطابة وطيبة لذ وزكا وفى التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوشبوى شدن والطيب پاكيزه شدن فالمعنى ما يجده الشرع لذيذ الايعافه ولا يكرهه او طاهرا عن

او حال مما فى الارض ❊ ومن للتبعيض ❊ اذ لا يؤكل كل ما فى الارض (طيبا) ❊ ليستطيبه الشرع ❊

دلس الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فان النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم بخلاف غير الموصوفة كما تقرر فى الاصول (قوله او الشهوة المستقيمة) اى الناشئة من المزاج الصحيح وليس التقييد للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا فى مفهومه اذ لا يقال الطيب واللذين الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعنى ينبغى ان يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لما تستطيبه الشرع فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله تعالى حلالا دل عليه ولظهور فائدة التوصيف لم يتعرض لجوابه عليه واما ما قيل فى رد هذا التفسير بانا لا نستطيبه الشهوة المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والا فخرج بقيد الحلال فمدفوع بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه لا اخراج ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نهى الاكل على امتلاء المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذين المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق عليه انه مما تستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة وبين المعنيين بون بعيد (قوله اى لا تقتدوا به اه الى آخره) يقال اتبع خطواته ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به واستن بسنته كذا فى الكشاف ولعله كان استعارة تمثيلية شاع استعماله فى المعنى المجازى حتى صار حقيقة عرفية فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل فى الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها لانها على جارها فجعلت كانها على الواو للجوار قال الزجاج هذا جائز فى العربية (قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمتها بمعنى المفعول كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعنى انه من ابان بمعنى ظهر لانه اللائق بمقام التعليل للنهى عن الاتباع لا عن ابان بمعنى اظهر (قوله بيان لعداوته اه) يعنى انه علة الحكم بضم وكل من هذه اشانه فهو عدو مبين وعلة لاصل الحكم بضم وكل من هذه اشانه لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر) اذ ليس الامر على حقيقته لانا نجزم بانتفائه لاطلاقه على القبائح منا وكما يجوز ان يكون الآية والاحاديث الدالة على ثبوت التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة لتزيينه السوء وبعثه عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة ❊ اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ❊ اى لا تقتدوا به فى اتباع اهوائه فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وقرئ بالضم وهو لغة وجمزة بتسكين الطاء وهما لغتان فى جمع خطوة وهى بين قدمى الخاطى وقرئ بضمتين وهمزة ❊ جعلت ضمة الطاء كانها عليها وبفتحتين ❊ على انه جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ❊ ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهرها الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) ❊ بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعته ❊ واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تنفيرا لرأيهم وتحقيرا لشانهم ❊

ارموزا الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له وفيه تشفيه رأيهم وتحقير شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفى الكشاف جعل قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ما نفا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضى ثبوت السلطان له عليهم ولظهور آثار ضعفه لكونه مبينا على ان المعتبر فى الامر العلو كما هو مذهبه فيجرد الاستعلاء لا بنا فى ان لا يكون له سلطان وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب فى يأمركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون انفهم المنافاة لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يأمركم واذا كان بمعنى البعث فلا بد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فنوهم محض اذ المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل الخ) اعتبر فى مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهى عام للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا ولا يجتلجن فى وهمك ان هذا اخلاف من مذهب الاشعرى من كون الحسن والقبح شرعيا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة ولا نزاع فى كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الاخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل الخ) فى التاج السوء والسوءة غمكين كردن وفى القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم منه (قوله وقيل الخ) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصى سيئة فى قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصى بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع الخ) لان الظن مقابل العلم فى اللغة والعرف (قوله واما اتباع الخ) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع اعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا فى شرح المنهاج وخلاصة الخلاصة ان الظن كان فى طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين ❊
فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبايح والفحشاء ما تجاوز الحد فى القبح من الكبائر ❊
وقيل الاول ما لا حد فيه والثانى ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) ❊
كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات ❊
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا ❊
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستندا الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه كما بيناه فى الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) ❊

العمل فطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس) ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم الشهية ونهاهم عن متابعة الهوى بابلغ وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى من يعقله وفيه من الثناء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا خوطبوا بان لك فان رفع ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطاب لنسب الثناء على ضلالتهم (قوله ماوجدنا هم عليه) ترك ما في الكشاف اعني بل نقيل قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس لاحد معنى آخر وما قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة لا نصب القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم استقرار اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله الواو للحال او العطف اه) اي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة للرد والانكار مضمون تلك الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه اي كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التهكم وجواب الشرط على تقدير من محذوف دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اي اتتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولا عجبت حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفائدة التقدير بهذا التقدير

الضمير للناس ✲
وعدل عن الخطاب عنهم للثناء على ضلالتهم بالنسبة الى العقلاء وذمهم بالنظر الى الهوى لانه الحكم في امثاله (قوله بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) ✲
ما وجدنا هم عليه ✲
نزلت في المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحج والآيات فحملوا التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام (واو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) ✲
الواو للحال او العطف والهمزة للرد والنفي وجواب لو محذوف اي لو كان آباءهم جهلة لا يتفكرون في امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بالدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ✲

منافٍ للاتباع وفيه طرف من الاضراف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل تصريح بان انتفاء العقل بنا في الاتباع ثم عليكم ان تتأملوا ان المنافي قائم اولا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمي وانما قلنا لليس مراد المصنف رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بالحذف في الجزاء وعلى تقدير غير حذف الجملة المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع بينهما نص عليه الرضي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة لاستفهامية على اصله اعني ايلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضي اختار ان الواو والداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل) اى قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانه اتباع الغير من غير علم بحاله كما دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله الخ) قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف الخ) اما في جانب المشبه او في جانب المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة القريبة للداعي مشبهة بالحالة القريبة للكافر والحالة القريبة للكافر مشبهة بالحالة القريبة للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فمستحسن لرعاية المناسبة بين ما يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بهائم الذي ينعق) اى كمثل بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع وهو البهائم ووضع ما موضع المضمر اى كمثل بهائم الذي ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه (قوله والمعنى الخ) اى على التقديرين خالف الكشاف في بيان حاصل المعنى حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في انهم لا يسمعون من الدعاء الا جرس النعمة كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم نعيا على شناعة حالهم والباقي من تشبيه الداعي بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتتميم ذلك التشبيه فالاولى ان يتعرض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطن لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول متروك البيان (قوله لانهم اكهم في التقليد الخ) والتعليل

ليس بتقليد ✤
بل اتباع لما انزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) ✤
على حذف المضاف لتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا ✤
كمثل بهائم الذي ينعق ✤
والمعنى ان الكفرة ✤
لانهماكهم في التقليد كالا يفقهون اذ هانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما تقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه ✤

اشارة الى ان هذا التمثيل ناشئ مما تقدم في ايراد اللجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتخس بالنداء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد اورده لتأكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لا كما وقع في بعض التفاسير ان الدعاء مما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك في هذا المقام وفي هذا الانتباعهم الآباء (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبنيا على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم في السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم وفي هذا لانتباعهم الآباء مرض الوجهين مع كون اول اشد ملايمة في المنع عن التقليد بالآية السابقة اعني واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفي السمع عنهم لقوله تعالى صم بيناد بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اى لبين متصفا بالسماع اصلا فلا دخل الاستثناء في التشبيه (قوله لا ان يجعل آه) التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفردا ورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر اقول يفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم الاستجابة والفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل في التشبيه نعم لو كان وجه الشبه منطوق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا (قوله رفع على الذم آه) اى هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف وعيتنع لما مع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب او رفع على المدح او الذم او التزم ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضي (قوله اى بالعقل آه) في التاج العقل والعقول خرز منه شل ودريا فتن فضم قوله بالعقل اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صبر ورزانة ذا عقل يعني ان المراد ههنا ففي الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقد ان الحواس

وتخس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في دعقه وهو التصويت على هذا البهائم وهذا يغني عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع

الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون)

اى بالعقل للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)

الثلثة كما قيل من فقد حسا فقد فقل علما لا ينفي العقل العزيزي باعتبار انتفاء ثمرته كما في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان او القوة والمقصود واحد (قوله لما وسع الامر آه) بيان لفائدة اعادة هذا المعنى وفي تقدم آنفا والفرق بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في يا ايها الناس عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او ببعض اهل الكتاب كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة لعارض ولان المقصود منه نفي التحريم الذي اعتقده قوم وانه يفيد اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الانتفاع بسائر الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافي والحلال ما لا يعصى الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال بل تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب وتمهيد طلب الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على يتجروا ومن غير اعادة ان وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب المحقق الكشاف وانما قال ان يتجروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا للعموم جميع وجوه الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على ما رزقتكم واحمدوا لكم آه) اشار بالعطف الى ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله وتقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى جميع النعم لانه عبادة لسائر النعم (قوله فان عبادته لا تتم الا آه) اشار الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة واباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم * امر المؤمنين منهم ان يتجروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله * على ما رزقكم واحمدوا لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة * وتقرون انه مولى النعم * فان عبادته لا تتم الا بالشكر *

المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا له لانكم تختصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريائه اعنى الكاملة وهى لا يليق الا بالشكر وانما قلنا انها لا تتحقق بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولن احجل نصف الايمان قال الطيبى فى تفسير قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى فى سورة الممتحنة ان الشرط فى لا تتولوا اعدائى ان كنتم اولياء لى كالتعليل للنهى وهو يقتضى حصول المضمون قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اولياء لى لا تتولوا اعدائى فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذى يجئ به المدلل بامره المحقق بصحته وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره) جواب لمن تمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهواى الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبى الى آخره) قال الشيخ السيوطى اخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين والبيهقى فى شعب الايمان والديلمى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا تتم الا بالشكر شئ لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما بناء واحدا اشارة الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تعريض لتفسير بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها آه) اشار الى ان الحرمة لا تتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه عن ابى واقد الليثى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اخرجهما العرقى آه) فان اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى وهم الى الجراد والسمك (قوله او استثنى الشرع آه) اى بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث عمر كذا فى

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه ❊

وعن النبى عليه السلام يقول الله تعالى عز وجل الى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (اغاحرم عليكم الميتة) اكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكوة ❊ والحديث الحق بها ما ابين من حى والسمك والجراد ❊ اخرجهما العرقى عنها ❊ او استثنى الشرع ❊

حاشية

حاشية السيوطي (قوله والحرمة المضافة الى آخره) بيان لكنة اضافة الحرمتين الى العين يعني انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اى رفع به الصوت عند ذبحه آه) الضمير ان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق برفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي والناجم انتهى وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله نودي عليه بغير اسم الله وقام للصنم مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب ينبه عليها على ان المقصود بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب حيث اباحوا ذبيحة المضمر اذا سمي عليها باسم المسيح لانه خلاف مذهب الائمة الثلاثة مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على ما لم يسم فاعله ويقال ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كهل واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه يجيء البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود من انه لم يجيء المسند الى الهلال الا المجهوله (قوله بالاستثناء على مضطر آه) اى طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان يبقيه لتناوله فيهلك الآخر (قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد الرمق والجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة الواحدة من الجوع اشارة الى اختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويزود فان وجد عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قاله القاضي وابو بكر الرازي نا قلان عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائدا على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد

والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الملبوغ (والدم ولحم الخنزير) ؛

وانما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) ؛ اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال ؛

يقال اهل الهلال واهللته، ولكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رأى سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغير (فمن اضطره غير باغ) ؛ بالاستثناء على مضطر آخر (ولا عاد) ؛ سد الرمق او الجوعة ؛ وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا اباحة للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد ،،الله تعالى (فلا اثم عليه) ؛

والمتبادر منه عدم البغي والعدوان في الاكل (قوله في تناوله آه) بل ربما يأثم بترك التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية لانه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه واليه ذهب البعض والظاهر من مذهب اصحابنا سقوط الحرمة بل لبل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه آه) كلمة من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر ونفيها عما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا امر زجرهم عن تحريم الحلالات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر الافراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنون معها من المستلذات وان اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم (قوله او قصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا اليه كما هو الاصل وانما احتيج في المقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه وكان نسب حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين بحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب هو تنفير يقرهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات (قوله اما في الحال الى آخره) التردد المذكور وكذا قوله فكانه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في المتعلق وان كان يوهم ظاهر قوله يعني الدنية واحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على وقوعه فيما يتلبس به باباه قوله فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل المضارع بان يشبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه تترتب على كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه في المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور) * لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ما ذكروه من حرام لم يذكر *

قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا * او قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار * اما في الحال لانهم اكلوا ما يلتبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار كقوله * اكلت دما ان لم ارعك بضربة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *

او النسبة

او النسبة فانها تفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فمعناه ان مقصود الشاعر ههنا الدية لان لفظ الدم مستعمل فيها وان الفعل منسوب اليه ردا لوجوه اخر ذكرت في البيت قال التبريزي في وجوه في معناه قتل لي قتيل فاخذت ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه حبب اودم الحية فانه سم وقال الطيبي اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجدب اي وقعت في الجدب (قوله يعني الدية الخ) بان شبه اكلها بأكل دم المقتول في كون كل منهما عارا وذلا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والمهيت من الحماسة لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق سريعة في فوت النساء فحملها اي دمشق وقال هذا الشعر وقبله * دمشق خذ يها واعلمي ان ليلة * تمر لعودي نفسها ليلة القدر * وبعده * اما الدهر امما انت حية * اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر * ثلثين حولا لا ارى منك راحة * ليهنيك في الدنيا بقية العمر قوله القرط بالضم الذي تعلق في شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوى بالفتح يهوي هويا اي سقط الى سفل كذا في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشز الرابحة ومعنى البيت اكلت دية ان لم اخوفك بضرة تزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرائحة وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشز كذا قال اليمني (قوله ومعنى في بطونهم الخ) رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذ الاكل قل يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين آكلة اللحم (قوله يقال في بطنه الخ) يعني ان الظرفية بلفظ في وان لم يقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في الاستيعاب وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يأكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بيان الحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بأكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن تمامه محل الاكل اذ الظرفية لا تبتدئ الاستيعاب وانه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه يقع الاكل فيه بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظرفا

يعني الدية او في المال اى لا يأكلون يوم القيمة الا النار *
ومعنى في بطونهم ملء بطونهم *
يقال اكل في بطنه واكل في بعض بطنه *

ليأكلون فعلى هذا هو مبالغة فى الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم عند الاكل فتلوها ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا الخ) وآخره ۞ فان زمانكم زمن خميص ۞ قال الزمخشرى فى شرح ابيات الكتاب تعفوا اى عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والخميص فعول من خمصه الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لافادة الملاء (قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه ولكونها فى قرينة واضحة قال عبارة (قوله وتعريض الى آخره) لان لفظة اولئك مشعر بعلية كتمانهم واشتراهم لعدم التكليم وهذه العلة مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضى اختصاصهم به فزال الامر جهة اللفظ على ان مقابلهم اى اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله مولم الخ) على صيغة المفعول ففيه كمال المبالغة (قوله بكتمان الحق الخ) متعلق باشتروا والباء اما للسببية او للبيان والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيد اسكاتهين كان مظنة ان يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان خسروا فى الدنيا والآخرة واما خبر بعد خبر لان والاولى لبيان شرة وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعنى كل من يرى حالهم ينتج منه (قوله فى الالتباس بموجبات النار الخ) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الصبر على السبب صبرا على المسبب والقاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للقال المسطور (قوله وما تامة الخ) اى بحسب الوجوه الثلثة باعتبار اصل الوضع والافهو فى الاستعمال لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها الخ) يعنى بجعل التنكير للتهويل والتعظيم (قوله او موصولة الخ) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفته (قوله والخبر محذوف الخ) اى شئ عظيم (قوله اى ذلك العذاب الى آخره) اى مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الاليم المعتبر بالعذاب فى قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت فاذا علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب يابتنا ئه على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان سبب ذلك العذاب المرتب على الكتمان يعنى ذلك العذاب المرتب على الكتمان بسبب ان الله نزل الكتاب متلبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او بما هو حق وثابت فى الواقع لاخفاء فيه صلا فكتمانه اعظم المعاصى فلذلك استحقوا

كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) ۞ عبارة عن غضبه عليهم ۞ وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ويثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) ۞ مؤلم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة ۞ بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) ۞ تعجب من حالهم ۞ فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالات ۞ وما نافية مرفوعة بالابتداء ۞ وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذا ناب او استفهامية وما بعدها الخبر ۞ او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف اى ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) ۞ اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق ۞

الوعيد العظيم عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب الخ) على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة المقترنة على قوله نزل محذوفة للدلالة السياق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى العذاب المسبب عن الكتمان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانها اظهر ادخل في ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو حالية والتسبيبية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد سها (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد اما الكتاب التورية او القرآن على طبق الاول (قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق وهو في الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم في جنس الكتب ينسب اليهم على التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بتجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخالفوا الخ) اى تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اذ الخلاف بمعنى البعد كما يتخالف في الكتاب على حذف المضاف اى تأويله وعلى الثاني يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير اى ابدلك لما ذهب منك وعوضك عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين بناء الافتعال للتصرف كما في اكتسبت ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتبديل الكلمات كما في تفسير قوله تعالى يحرفونه فليحقق ان مصدر المزيد مشتق من المتلو في وان وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التلويح في تصور العام فالظاهر ان وضع مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل في كلامهم على قاعدة كاف في تفسيره من غير احتياج الى السماع في احاده (قوله واختلافهم فيه الى آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى القول الباطل (قوله البر كل فعل الى آخره) يعني انه اسم بمعنى الخير لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما في الكشاف (قوله والخطاب لاهل الكتاب) اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان
(وان الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه اما للجنس ❊ واختلافهم ايماتهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التوراة ❊ واختلفوا بمعنى تخالفوا عن المنهج المستقيم في تاويلها او اختلفوا خلافا بعد ما نزل الله مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن ❊ واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علم بشر واساطير الاولين (لفي شقاق بعيد) لفي خلاف يبعد من الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) ❊ البر كل فعل مرضي ❊ والخطاب لاهل الكتاب ❊

المشرق (قوله فانهم اكثروا الى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لا يقتضى تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله عليهم بنفى جنس البر عن قبلتهم فاللام فى البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفى لا للقصر اذ ليس المقصود نفى القصر او قصر النفى وفيه اختصار لما فى الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت فى المعنى لاتحاد نفى جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق التفتازانى فى جعل البر مطلقا والخبر يتقيد برفى اى ليس البر فى ان تولوا الا وجهكم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فقيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة حصر الحصر الاضافى ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس جنس البر فى ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة آه) علله بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعنى ان تعريف البر حينئذ اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسند البر او مسندا اليه على المطول والمقصود نفى اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم فى شئ يوهم انه امر عظيم وفى قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لا للتعيين السمنين كما فى الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى فى ادراج لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا فى هذين الوجهين بتقدير المضاف اى ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا الان زعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر الذى الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس فى هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغى ان يهتم به على طبق الوجهين فى قوله ليس البر ان تولوا (قوله اولكن ذا البر الى آخره) اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينته واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين ۞

اى ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذى يحسن ان تتهالوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص ۞

بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) اى ۞ ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به بر من آمن بالله او ۞ لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار ۞

وحسن فى المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لا تقدير ذو (قوله والاول اوفق واحسن)

والاول اوفق واحسن ❊

اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى نفسه لانه كبنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى آخره) اى سواء خص الكتاب او عمم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث الشمول والاستغراق لكان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق القرينة ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر او القرآن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان وبه يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التوراة فبعيد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هذا ظهر انه ليس كناية عن حالة عدم الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد من حب البخيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى الكبير قال بر واية ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما بلفظ ان تؤتيه وبرواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق والمقصود من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حرج يكون لبيان افضل انواع الصدقة كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام لفضله لنكتة سوى رفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس فى الصدقة ودفع كون ايتاء المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلثة (قوله المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام وعدم مصارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة (قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم البيانى اذ ليس لهم من يقوم

والمراد بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن البر بتخفيف لكن ورفع البر (وآتى المال على حبه) ❊

اى على حب المال ❊

كما قال عليه السلام لما سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح ❊

شحيح تخيل تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله او للصدر ❊

والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس ❊

وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم اثنان صدقة وصلة ❊

يا ودهم و في الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم ابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في القهستاني (قوله قال عليه السلام صدقتك آه) اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث سليمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة صلتك فقط بقرينة قوله اثنتان (قوله اسكنه الخلة آه) بفتح الخاء الفقر واسكنه الفقراي قلل حركته كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه بعن لاشئ له كما هو مذهب الحنيفة وبمن لا يملك ما يقوم موقعا من كفايته خارج عن مفهومه (قوله يرعف به الى آخره) اى تقدمه ويأتي به في الاساس رعف فلان بين يدي القوم واستعرف تقدم ورعف به صاحبه (قوله الذين الجأهم الى آخره) سواء كانوا اغنياء لما انه لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث وان الجائي على الفرس يكون في الغالب غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف حاجتهم سؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم وعلى هذين الوجهين حق السائل يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية حق السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده من الغني كالقرابة واليتيم (قوله وقال عليه السلام اه) اخرجه احمد من حديث الحسين بن علي والطبراني من حديث الهرماس بن زياد واخرج احمد في الزهد عن سالم بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالفضة (قوله وفي تخليصها) فيه اشارة الى نكتة ايراد كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مصروف في تخليصها لا يملكونها كالمصارف الاخر (قوله بعاونة المكاتبين او فك اه) كلمة او للترديد ان ادير بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء في المراد من الرقاب الذين هم مصارف الزكوة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والتقسيم ان ادير به غيرها (قوله يحتمل ان يكون آه حينئذ ينبغي ان يكون المراد من السائلين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آه) فلا يكون تكرارا او ترك ذكر بعض المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم على ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تعتبر اذا كان في مصرفها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين الآية (قوله او حقوقا كانت الى آخره) اى حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذي رحمك اثنتان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذي اسكنه الخلة واصله دائم السكون كالمسكير دائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمي بذلك لازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين او فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها (واقام الصلوة) المفروضة (وآتى الزكوة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكوة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها وبالثاني اداؤها والبحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات او حقوقا كانت في المال سوى الزكوة

في المال سوى الزكوة (روى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكى عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطي السائل ثم تلا هذه الآية وانما قال كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى * وفي اموالهم حق للسائل والمحروم * ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجب بيان المراد كل حق مفوض (قوله وفي الحديث الخ) تأييد لوجوب حقوق في المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضي سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوي اخرجه الدارقطني والبيهقي (قوله عطف على من آمن) وتغيير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعامل في ايتاء الموفون اي كانا يتأخر ايفاءهم بالعهد عن وقت ايفائه (قوله نصبها على المدح الخ) بتقدير اخص او امدح نقل الامام عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود الحمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرين صفة مقطوعة عن موصوفة اعني الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتا اولى كقوله تعالى * وامرأته حمالة الحطب * والاعرف مجئ نعت النكرة المقطوع بالواو الدالة على القطع والفصل ويجوز في المعرفة ايضا القطع مع الواو والواو في المقطوع اعتراضية نصبته او رفعته كل ذلك منصوص في الرضي فمن التوهم ما قيل المشهور بالنصب او الرفع على المدح هي الصفات المقطوعة لم يجعل ذلك في المعطوف (قوله محصورة في ثلثة اشياء الخ) لان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذيب (قوله واليه اشار الخ) اي الى كون

وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين في الباساء والضراء) ثم نصبها على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهري الباساء في الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل الا كما ترى جامعة للكمالات الاستة باسرها دالة عليها صريحا وضمنا وانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقول شيخ الاسلام بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب الى الثالث بقوله وقام الصلوة الى آخرها ولم يلتفت الى وصف المستحق لها بالاصل ونظر الى اعمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق *

واليه اشار عليه السلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) *

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي مسيرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه اخره ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه) اي قبيلتين في المعنى قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول السدي ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي فعلم ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وحينئذ لا حاجة الى ما في الكشف معنى الامر بالتساوي ان ما مضى سواء لبسواء وان ما اقتصوا عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي فضل وقد (في الكثرة والشرف حتى كانوا يتكحون نسائهم بغير مهور (قوله فاقتصوا آه) كانهم اقتصوا القتلة الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقس عليه قوله والانثى بالانثى (قوله فانزلت اه) اي الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كني به عن الالزام ولان كلمة على للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك قصصت فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تتساوى المحكي ويسمى المقصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدي بفي وقيل كلمة في للسببية اي بسبب قتل القتلى كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اي اي الحر يقتص بالحر (قوله ان بلبا وؤا) على وزن يتوانوا في النهاية قال ابو عبيد كذا قال هشيم والصواب يتبا وؤا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال باوأت بين القتلى اي ساويت وقال غيره يتباؤا صحيح يقال باوئه اذا كان كفؤا له وهم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره) عطف على كان في الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها او رد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه) اي كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن يعلم نقيضه فهو الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد في قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى لكن لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه مشروط بان لا يكون الشرط مشروطا بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى وقد بينا الفائدة وهو المنع من القتل وانما الساقط بين حر

كان في الجاهلية ❊ بين حيين من احياء العرب دما وكان لاحدهما ❊ طول على الآخر ❊ فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والانثى بالذكر فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊ فنزلت وامرهم ❊ ان يبتدئوا ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى ❊ كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض ❊

وعبد وعبد (قوله وانما صنع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد الى آخره) خص قتل الحر بالعبد بالذكر اشارة الى ان ما وقع في الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما وهم والحصر المستفاد من انما هنا في اى ليس منعهما الا الآية بل السنة والاجماع والقياس وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه في انما (قوله بين اظهر الصحابة) في الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تأكيد ومعناه ان ظهر منهم فزامه وظهر وراءه فهو مكفوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم فوكثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا كذا في النهاية (قوله ومن سلم دلالة) وجه الدلالة على ما نقل الطيبي عن الامام ان قوله للحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول في قتل الانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه اه) كما نقله الكشاف وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد والذكر والانثى فانه لعمومه يتسخ اشتراط المساواة في الحرية والانوثة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما في التوراة) قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا يتسخ ما في القرآن الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر نا سخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت الحنفية الى آخره) اى بقوله كتب عليكم القصاص في ان مقتضى العمد القود قالوا القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قولي الشافعي رحمه الله حتى اذا عفا الولي القصاص يسقط حق الولي

واما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقد به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذمي عهده لا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد ☆ بين اظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الاطراف ☆ ومن سلم دلالته ☆ فليس له دعوى نسخه بقوله ان النفس بالنفس ☆ لانه حكاية ما في التوراة ☆ فلا يتسخ ما في القرآن ☆ واحتجت الحنفية بانه على ان مقتضى العمد القود وحق

وكذا اذا مات القاتل في قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفى الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان له حق استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف اه) وجه الاستدلال على ما في كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأي فعلى هذا الاوجه لقوله اذا الواجب على التخيير يصدق عليه وجوب وكذا اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على عكسهم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما (قوله وكذا اكل فعل جاء في القرآن اه) مما جاز نسبته الى الله تعالى (قوله اي شيء من العفو) اي ما يسمى شيئا ولو قل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاسناد اليه ومن احتج به يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شيء (قوله لان عفى لازم اه) يعني لا يصح ان يكون شيء في معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى الى مفعول به الا بواسطة في التاج العفو ازجرم كسي در گذشتن وبجاي بعن وفي الصحاح عفوت عن ذنبه وعفا له ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والايصال قال الطيبي روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سير بزيد وحذفت الباء وقلت سير زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شيء مرتفعا بفعل محذوف يدل عليه قوله عفا الان معناه ترك له شيء انتهى وترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر مقصور على السماع لا يصار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه يعد عنابار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركيك (قوله بان بعض العفو اه) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو ضنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه) اي المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعني الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اي يكثر واعفى من الكلام معناه اعني عنه فلا يخالفه ما في شمس العلوم من انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه وجوب وكذا لذلك وقيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نصا لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن (فمن عفى له من اخيه شيء) اي شيء من العفو لان عفى لازم وفائدة الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشيء بمعنى تركه بل اعفاه

لان ذلك فى الترك الخاص اعنى ترك الشعر (قوله وعفى بعدى بعن الى آخره) تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه صلته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوز اذا لم يلبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان من كور انحو عفوت له عن ذنبه او لا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر كان التجاوز عن الاول والصفح للثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما عدى الى الجانى فى الآية باللام علم ان القصد الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لكان الاهتمام ببيان الجانى (قوله يعنى ولى الدم الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخا القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية والاسلام) لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا (قوله ليرفق له آه) نحو قول هارون يا ابن ام كاد تأخذ بلحيتى (قوله وفيه دليل آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا فما رتب الى آخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو شامل العفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقييد البعض فيه بحث اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر باداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير القاتل فى حال من غير رضاء القاتل بل يقول فيه دليل على ان مقتضى العمل القصاص وبعده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو اشعر بانه على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى دائما استعمل باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بذل الصلح على سهولة وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

وعفى بعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك لم قال عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام ۞
وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه
يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما ۞
من الجنسية والاسلام ۞
ليرفق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بان يطالب الدائة بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤدى بها باحسان وهو ان لا يعطل ولا يبخس ۞
وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمل ۞
والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو والشافعى رحمه الله فى المسئلة قولان ۞

وهو ان الآية نزلت فى العفو كما هو الظاهر وما قيل فى الجواب من ان المراد بعفى له ان يتحقق العقو لا ان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما فى الشمنى وغيره حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى شئ (قوله اى الحكم المذكور آه) يعنى ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص والعفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له فى التحقيق وانما نشاء ذلك من شرعية العفو والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى آخره) ففى شرعية العفو تسهيل على القاتل وفى شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرضه لاختلاف الروايات فى ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبى ووسيط الواحدى وتفسير مقاتل وذكر الماوردى خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو دون القصاص وفى اللباب والكواشى ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبى على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحرير الدية صحيح لما روينا عن البخارى والنسائى عن ابن عباس كان فى بنى اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحرير العفو فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله فى الاعراف فى تفسير قوله تعالى وأمر قومك (يأخذوا باحسنها اى فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب الكشاف بان قوله فمن تصدق بيان لحكم هذا الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو تمثيل الحسن والاحسن لا انه فى التورية خصوصا (قوله العفو مطلقا الى آخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولى فى الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به يقتله (قوله فى الآخرة) كما هو الشايع فى الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم (قوله وقيل فى الدنيا آه) وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبير مرضه لانه خلاف المتبادر وفى الكبير لان القود حق ولى الدم فله اسقاطه فيما شاء على تمكنه على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما فى حق النائب فيكون

(قوله اى الحكم المذكور فى العفو والدية تخفيف من ربكم ورحمة) ؛ لما فيه من التسهيل والنفع ؛ وقيل كتب على اليهود القصاص وحرم عليهم العفو مطلقا وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب ما تقتضيه (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) ؛ فى الآخرة ؛ وقيل فى الدنيا بان يقتل لا محالة ؛

عنا بامن وجد دون وجد فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما فى الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لا اعافى احدا آه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله
فى غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى آخره فعطف البلاغة عليه للتقرير ففيه من المطابقة وهى الجمع
بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضد او من جهة ان
المظروف اذا احواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى
كذلك بالقصاص يحمى الحيوة من الآفة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشرعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس
الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك
بخلاف قولهم القتل نفى للقتل لم (قوله نوعا من الحيوة آه) اشارة الى ان التنكير
للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع فى التلخيص من كلمة
او موافقا لما فى الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثانى للتعظيم فبناء
على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله
على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيه اضمار) اذ التقدير
فى شرع القصاص والعلم به (قوله على الثانى تخصيص) اذ المراد حيوة ما سوى
المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ
يكون فى تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم
القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ فى القصص آه) بفتح القاف
والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المخصوص
هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لاحياء الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب فى الاصل
الخالص من كل شئ ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم
٥٦ انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل
فى حكمة القصاص (قوله فى المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى
الشرعى وهو التجنب عما يضر فى الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة
متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لا اعافى احدا
اقتل بعد اخذه الدية (ولكم فى
القصاص حيوة) كلام
فى غاية الفصاحة والبلاغة من
حيث جعل الشئ محل ضده
وعرف القصاص فى نكرة الحيوة ليدل
على ان فى هذا الجنس من الحكم
نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان
العلم بان يرتدع القاتل عن القتل
فيكون سببا لحيوة نفسين و
اكثر كما لو يقتلون غير القاتل
والجماعة بالواحد فتثور الفتنة
بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم
الباقون ويصير ذلك سببا
لحيوتهم
وعلى الاول
فيه اضمار
وعلى الثانى تخصيص
وقيل المراد بها الحيوة الاخروية
فان القاتل اذا اقتص منه فى
الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة
ولكم فى القصاص يحتمل ان
يكونا خبرين لحيوة ان يكون احدهما
خبرا والآخر صلة له وحال عن
الضمير المستكن فيه
وقرئ فى القصص اى فيما
قص عليكم من حكم القتل حيوة
او فى القرآن حيوة للقلوب
(يا اولى الالباب)
ذوى العقول الكاملة
ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص
من استبقاء الارواح وحفظ
النفوس (لعلكم تتقون)
فى المحافظة على القصاص
والحكم به والاذعان له

والحكم به والاذعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى الحذر والخوف في القاموس اتقيت الشئ حذرته والمفعول محذوف اى تتقون القصاص ثم انما زاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبير والمعنى لعلكم تتقون نفس القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل الاحق ايضا لذلك ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملاءمة بالشتاء في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اى حضر اسبابه وظهرامارائته آه) بيان لاصل المعنى سواء قدر بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعل الحضور مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشائع في استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمى المال ههنا خيرا تنبيها على مخالطيف هوان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن علي آه) اخرجه ابن شيبة في المصنف وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بقدار معين كما يدل عليه ما روى عن علي ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمان مائة درهم اوصى قيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف حال الرجل فانه يعتد من المال بوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال والبه اشير ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله وتذكير فعلها الى آخره) اى اولوية تذكير فعلها والا فقد انث الغير الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضي ان كان الظاهر حقيقي التأنيث منفصلا فتزك العلامة احسن اظهار الفضل الحقيقي على غيره (قوله اما على تأويل ان يوصي الى آخره) مصدر المبني للمفعول اى على كونه ما ولا بان مع ما او بالايصال كان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا بد من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصي في القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه الاسم الوصاة والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التأويل راجح لان التأويل داع اليه العمل لا التذكير

اوعن القصاص فتكفوا عن القتل ✲
(كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) ✲
اى حضر اسبابه وظهرامارائته
(ان ترك خيرا) ✲
مالا ✲
وقيل مالا كثيرا ✲
لما روى عن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي له بسبع مائة درهم شفعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلثة آلاف فقالت كم عيالك فقال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا شئ يسير فاتركه لعيالك الوصية للوالدين والاقربين مرفوع بكتب وتذكير فعلها لانفصل ✲
او على تأويل ان يوصي او الايصاء ✲

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان يوصى لان الوصية اسم و ليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل عند الجمهور و بالمصدر بناء على تحقيق الرضى من ان عمل المصدر لا يتوقف على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذا لك الى آخره) اى لكونه مؤولا بالمذكر (قوله والعامل فى اذا محذوف لكتب الخ) قال ابو البقاء العامل كتب وذا للمصنف رحمه الله تعالى عنه لفظا المحذوف والوقوع و تقصيله ما ذكره ابن عطية فقال والمعنى توجه ايجاب الله عليكم و مقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل و فى قوله توجه الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض تكيف بصيغ ظرفية المستقبل له و وجه الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء و هو ازلى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية فى وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلى السابق بالايصاء وقت حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لغاية ضعفها لكونها اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر و ليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل فى الظرف المتقدم و ايضا لا نسلم عدم جواز المعنى لان الوصية واجبة فى هذا الوقت لا ان الوصية الحادثة فى هذا الوقت واجبة فان قلت كيف يصح جعل اذ ظرفا للكتب او الوصية والحال ان الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى اذا حضر احدكم اذا حضر كل واحد منكم انما زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما فى قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى و ما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى الغير بان يحفظه و لا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط و قال حضر احدكم لان الموت يحضر احدا المخاطبين بالافتراض عليهم فعليه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت و ان ارادة الايصاء او حفظ من الوصية تعسف والاوجه

ولذا لك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله ✣
والعامل فى اذا محذوف لكتب لا الوصية ✣
لتقدمه عليها ✣

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف
والتقدير اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا فليوص حذف جواب الشرط
الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول
وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للاول تقييد
بالحال الواقعة موقعه كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص و
جعل بعضهم مؤخرا في التقدير كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت فليوص
ان ترك خيرا ومجموع الشرطيتين معترضة بين كتب وفاعله لبيان كيفية
الاحضار ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة
لفظ احد انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم اولا مجملا ثم مفصلا
ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله و
قيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ أخبره للوالدين
او خبره محذوف اي فعليه الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اي ان ترك
خيرا والجملة الشرطية فاعل كتب او فاعل عليكم والجملة الشرطية استينافية
(قوله فمن بالفاء آه) لما تقرر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء
(قوله وردبانه ان صح) اي الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره
(قوله فمن ضرورات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا
حذف الفاء غير فصيح لا يجرى عليه الاظهر ورة الشعر والابعد عن التكلف
على تقدير كونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقول
الوصية للوالدين فاعل كتب او مبتدأ نقة وفاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا
الحكم الى آخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما
ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان ما تعارفوا من الارث ثم لاكثر الاسلام
شرع الميراث (قوله فنسخ بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار
منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون
من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب
الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق
الذين لا يرثون (قوله وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهب اليه
الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لا زآية المواريث
لا تعارضه) لان ثبوت حق لاحد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه)
يعني انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين فهي

وقيل مبتدأ أخبره الذين *
والجملة جواب الشرط *
بإضمار الفاء كقوله من يفعل
الحسنات الله يشكرها *
وردبانه ان صح *
فمن ضرورات الشعر *
وكان هذا الحكم في بدأ
الاسلام *
فنسخ بآية المواريث *
ويقول عليه السلام ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا
لا وصية لوارث وفيه نظر *
لا زآية المواريث لا تعارضه *
بل تؤكده من حيث انها تدل
على تقديم الوصية مطلقا *

تدل على تقديم الوصية مطلقا اى من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون
مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام فى اصوله نسخه بآية المواريث
بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى
كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما رتب الارث
على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد
نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق
الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثانى بيان ان الله تعالى فوض الايصاء
فى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود و
بينوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى
لا يحسن التدبير فى مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى
الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث وانصرف الثمن لازمة لا يمكن
تغييرها فحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى
اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجز تم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه
ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر
غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى
صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فان الغاء نزل على
سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولاخفاء انه على هذا التقرير لا يرد
المصنف اصلا (قوله والحديث من الآحاد الخ) رد على كونه منسوخا بالحديث فالكشف
الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة
فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث لاشتهاره
بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والمتواتر قد يكون
بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادى الاصول تواتر فى الفرع
وبما ذكرنا ان فهم ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على من

والحديث من الآحاد وتلقى
الامة له بالقبول لا يلحقه
بالمتواتر ؛

ابى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يبن كثير من الخلف البخارى ومسلم والنسائى
ومن السلف مالك (قوله ولعله احترز عنه الخ) اى احترز عن النسخ من فسر
الوصية بالتفسيرين الذى ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية وفيه
ان آية الوصية مجملة موقوفة متقدمة على آية المواريث فكيف يصح هذا التفسير
فانه يقتضى تقدم آية المواريث على آية الوصية وكون آية الوصية مجملة
موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فلاتفاق على تقدم آية الوصية وكون
آية الوصية واما الثانى فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول آية المواريث (قوله
بالعدل الخ) بيان للحاصل دان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل
الغنى على الفقير ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث
اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية المواريث وباق بعده ايضا انما نسخ
بها وجوب الوصية مطلقا او فى حق القريب الوارث واما استحبابها بالعدل فباقية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون واذ انه
مصدر مؤكد للحارث الذى دل عليه كتب من حق الامر يحق اى وجب
ووقع بالاثبات فيكون ناصبه لحق او كتب وحينئذ يكون قوله اى حق
ذلك حقا اشارة الى انه مصدر لنا كيد لغير لفظه من قبيل قعدت جلوسا
ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم (يحتمل لها
غيره سواء قلنا انه خبر او انشاء فانه يجئ بعد الانشاء ايضا نحو ازيد على الف
درهم عترافا وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهو على التقريرين على
المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف على المختار ويجوز ان يكون
متعلقا بالمصدر لكان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وما قيل انه على
تقدير كونه صفة يتخصص المصدر فلا يكون تاكيدا فجوابه ان المراد
بالمتقين المؤمنون وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة
عليها والقيام بها من شعار المتقين الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة
زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره)
لما لم يكن سماع الوصى والشهود من الموصى شرطا فى الوصية ولا مجدية فيها
اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم اليقينى لانه مرتبة (قوله
اى فما اثم الايصاء الى آخره) يعنى ان ضمير اثمه راجع الى الايصاء رعاية
لجانب اللفظ حيث يتحد مرجع الضمائر وحينئذ يجب تقييدها بالمعنى او الى
الميت بدل الدال والمبدل منه رعاية لجانب المعنى (قوله الاعلى صدليه اى الا

على

(قوله احترز عنه من فسر
الوصية بما اوصى الله به من
توريث الوالدين والاقربين
بقوله يوصيكم الله او بايصاء
المحتضر لهم كقوله اوصى
به الله عليه وسلم بالعبد ان يعتق
بالعدل فلا يفضل الغنى
والثلث يتجاوز الثلث رحقا على
المتقين)

(مصدر مؤكد اى حق ذلك
حقا فمن يلى غيره من
الاوصياء والشهود بعد
ما سمعوه وصل اليه
وتحقق عنده (قائما انثه
على الذين يبدلونه)
فما اثم ايصاء المغير او
التبديل
الاعلى صدليه اى انهم الذين
حملوا وحاق الوقوع (ان
الله سميع عليم)

على الموصى فقوله الاعلى الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة
على التبديل للاثم وانى صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للمبدل
الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما (قوله
اى توقع وعلم الى آخره) لاخفاء فى انه لامعنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع
الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيل ما فى الكشاف ان
الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر منتوقع فبتلك العلاقة استعمل
فى التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلوما فاستعمل منها
عبرته ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع
الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى
ان الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما فى القاموس الا ان
المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم اذ نادرا ما يكون بالقصد (قوله
وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه (قوله
وذكر المغفرة آه) جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق
من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور للآثام
فلا يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل الى آخره)
اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع فى الاثم اذ ربما يحتاج
فيه الى قول كاذبة وافعال تركها اولى ذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط
منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى
وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او للاثم الذى وقع من الموصى بواسطة
اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كما لا يخفى
على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى
وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او للاثم الذى وقع من الموصى بواسطة
اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كما لا يخفى
على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح وكفرا
لسيأتيه (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله
وفيه) اى فى التشبيه المذكور تأكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على اتيانه
لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثتها الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور
الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه
فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام
والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر نزوعا بالضم اشتاق كتنازع

وعيد للمبدل بغير حق (فمن
خاف من موص) ۞
اى توقع وعلم من قولهم خفت
ان تزيل السماء (جنفا) ۞
ميلا بالخطاء فى الوصية (او اثما)
بعمل المحيف (فاصلح بينهم)
بين الموصى لهم باجرائهم على نهج
الشرع (فلا اثم عليه فى هذا
التبديل لانه تبديل باطل
الى حق بخلاف الاول (ان الله
غفور رحيم) ۞
وعد للمصلح ۞
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
الاثم ۞
وكون الفعل من جنس ما يؤثم به
(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) ۞
يعنى الانبياء والامم من بنى
آدم ۞
وفيه تأكيد للحكم وترغيب على
الفعل وتطييب على النفس ۞
والصوم فى اللغة الامساك عما
تنازع اليه النفس ۞

(قوله وفى الشرع الامساك الخ) عن المفطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوى والشرعى بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهى فى الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصى الخ) يعنى ان يتقون بالمعنى اللغوى يقال اتقيت الشئ حذرته كذا فى القاموس ومفعوله محذوف وهو المعاصى او الاخلال به ولعل عبر عنى كى على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية بقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثانى بالنظر الى التشبيه اى كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكى تتقون باداءه بعد العلم باصالته وقدمه وما قيل انه على هذا غاية لمحذوف اى علمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم لتحترزوا عن الاخلال باداءه توهم لاحاجة اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما فى البخارى ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما اى انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعهما الخصاء فى النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل كان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بحد معلوم الخ) فى القاموس وقت موقوت وموقت اى محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهالها فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب (قوله ونصبها الخ) ردا لما قاله الزجاج من ان التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما فى قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل الخ) يعنى ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبى وهو قوله كما كتب وتعلقون فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر على اى تقدير قدرته من كونه نعتا المصدر محذوف اى كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه فى موضع حال اى مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته صفة للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان يعمل الصيام فى اياما لانه العامل فى صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبى

و فى الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) ٭ المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبادؤها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او اخلال باداءه لاصالته وقدمه (اياما معدودات) ٭ موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ٭ ونصبها بالبس بالصيام ٭ لوقوع الفصل بينهما لو ضمروا ٭

لكن بقي الفصل بلعلكم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بما كتب تكلف بارد واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف مالا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضي (قوله لان لالة الصيام عليه) لم يقل لان الالة كتب عليكم الصيام اذ لا مدخل في النصب لكونه صيغة امر فليفرض متصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر كما في قوله والوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سبحانه وتعالى انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه واما ما ورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا والجواب عن تمسك من فسرها بغير رمضان انه كان في الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فخيروا بين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله وما وجب الى آخره) وإليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله وبما كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بعدة غير متصاولة فالكلام من قبيل زيد كعمر وفقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوع غير ظرف الكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة نعم لا يخفى انه لا اختصاص لتفسير الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فابراده بعد اشارة الى جزالته فانه العمدة حيث ينبط به معنى الآية تفرع عليه الوجوه الآخر

لان لالة الصيام عليه ❊ والمراد بها رمضان ❊ او ما وجب صومه قبل وجوبه ثم نسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر ❊ او بما كتب على الظرفية ❊ او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة ❊

(قوله وقيل معناه الخ) عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه مرة قبيلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عن الايام (قوله روى الخ) اخرجه ابن جرير عن السدي والوقوع في البرد الشديد ايضا يوجب المشقة لان البرد يشتمل بالجوع واولشتاء الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد ههنا موت وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتضائه تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابوحيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه الخ) اي يعسر الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا لخلو السفر عنه فانه العسر ملازمه (قوله او راكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اول الثلث على هذا وعلى التقادير يتضمن تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات عليه فيقتضي سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه هذا معنى الايعاء وللاشارة الى هذا المعنى او نزل على سفر على مسافر (قوله للعلم بها الخ) اما الشرط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لان خوطبا تحت الخطاب العام فلو لم يقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات التيسير شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قبل من كان

وقيل معناه هو مكرر كصومهم في عدد الايام كما ❊
روى انه صمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) ❊
مرضا يضره الصوم ❊
ويعسر معه (او على سفر) ❊
او راكب سفر وفيه ايماء بازمن سافر اثناء اليوم لم يفطره (فعدة من ايام اخر) اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف واضاف اليه ❊
للعلم بها وقرئ بالنصب ❊

مريضا او مسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدة) اى ان افطر لما مر والتفى عنه ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة الخ) اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى انشاء افطر وا نشاء صام والبه ذهب اكثر الفقهاء الا ان عندابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالات رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب وذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر الرخصة ثم لما انه الرخصة ليست من معانى الامر فسرها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لا يخص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين القريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمرى مفاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله والبه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد بتعيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى آخره) فى القاموس الاطاقة القدرة على الشئ والاسم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما انشاء افطر وا طعم لذلك مسيئا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه الخ) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقت الشئ كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته الوجوب جعل لازمالهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق الخ) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد الياء

اى فليصم عدة ✣
وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب ✣
والبه ذهبت الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) ✣
وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومن عند فقهاء الحجاز ✣
رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ نافع وابن عامر برواية ابزاز كوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرء ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرى يطوقونه اى يكلفونه ✣ او يقلدونه ✣ من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلها يتطيقونه ويتطوقونه من تفيعل وتفيعل بمعنى تيطيق ومن تطوق وعلى هذه القراءات يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهد ومنهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فتكون ناسخا وقد اول به القراءة المشهورة

الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبنى للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطيقونه جعل الواو ياء وادغم الياء في الياء ثم نقل حركة الياء الى الطاء بعد سلب حركتها وهذا من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل والالكان بالواو دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القراآت الى آخره اى هذه القراآت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعنى صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه او الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا على الذين يطوقونه اى يكلفونه ولا يطيقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اى يصومونه جهدهم وطاقتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم مطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو على في نحو افعل جهدك وطاقتك ومبنى هذا التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة عما في الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى اخره) يعنى لفظ خير في قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل وانت خاير اى حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فبتقدير الحمل بالامرية قوله خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى التي على ما حققه سابقا في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها المطيقون آه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بهما والواو في جهدهم طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اى يصومونه جهدهم وطاقتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) ٭ فالتطوع او الخير (خير له وان تصوموا) ٭ ايها المطيقون او المطوقون وجهدتم طاقتكم او المرخصون في الافطار (لكم) تحته المريض والمسافر (خير لكم) ٭

في الافظار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اى تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جيء بالكلفة الصوم بلذة المخاطبة (قوله من الفدية او تطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون الخطاب للمطيقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير كون الخطاب للمرخصين مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره) مرضه مع ان فيه قلة الحذف حيث نزل تغلبون منزلة اللام لانه على هذا الوجه يكون تأكيد لتخييرية الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ أخبره ما بعد آه) اى الموصول ويكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته او فمن يشهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله تقدير ذلكم آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعيد لكونه غائبا لتقدم الذكر فليقدم ذكره كالمحسوس ولكونه غائبا كالبعيد ولم يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدره ابو حيان لعدم صحته على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مسوقا الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا ومعنى وليس باجنبي مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) لزوم الفصل بين اجزاء صلة ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج في تحققه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلا انما يبنى مصدر فعل اللازم بل بان جاء فيه كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا انتهى اقول في شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل الذئب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغير المجيء والذهاب في قوله سنينه سنينا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه الرمض مسكن الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض من الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة التي ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهرة مصدر شهر الشيء اظهره لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس (قوله وجعل علما آه) اى مجموع المضاف والمضاف اليه والالم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القدية او تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله اى اخترتموه ✧

وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) ✧ مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ محذوف ✧

تقديره ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا وعلى انه مفعول وان تصوموا ✧

وفيه ضعف او بدل من ايام معدودات و رمضان ✧ مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه ✧ الشهر ✧

وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع دابة في ابن دابة علما للعلمية والتأنيث وقول عليه السلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف او من الالتباس وانما سموه بذلك اما ✧

لا يحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولان لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وبيصرف فى مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب فى مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال تحليه باللام ويجوز فى مثل ابن عباس اما دخوله فللحال الوصفية واما عدمه فللتجرده فى الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشرى من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان اذا قيل شهر رمضان فنحو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لان تماضهم فيه آه) فى شمس العلوم والتماض الارض اى تحرك غيظا وجزعا والمراد منه فى قوله ولا رتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض اولذنوب لان ارتماض الانسان من الشئ اشتداده عليه ليس بشئ (قوله او لوقوعه ايام رمض الى آخره) قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور فى اللغة القديمة مؤنثة جوخوان وبصار جنبن رتا الاصم ناطفى شاذل سواء يرك على الترتيب سمى المحرم محرما لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما اى اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيبا التعريب اياه اى لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال ذناب اللقاح فيه وذا القعدة للقعود فيه عن الحرب وذا الحجة لحجهم فيه (قوله اى ابتدأ فيه آه) احتاج الى هذا التأويلات لظهور كثير من الآيات بل اكثرها فى غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض فى ثلثة وعشرين سنة (قوله وعن النبى عليه السلام آه) تائيد لنزول القرأن فى رمضان اخرجه احمد والطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع (قوله او القرأن لاربع وعشرين) اى ممضين كان القياس ليبست يقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال الاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم ممضين ولعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى الآخران بقين (قوله والموصول بصلته خبر لمبتدأ آه) ماسبق من قوله له خبره ما بعده كان استطراد البيان وجه اعراب شهر

لان تماضهم فيه من حر الجوع والعطش ولا رتماض الذنوب فيه ٭

او لوقوعه ايام رمض لحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرأن) اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل فى شانه القرأن وهو قوله كتب عليكم الصيام ٭

وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة ٭

والقرأن لاربع وعشرين ٭ والموصول بصلته خبر المبتدأ وصفته والخبر فمن شهد والهاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ما ذكر هنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ
آه) اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتدإ هنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول فى الرضى الاغلب اكثر فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان
يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم
الفتن اى الاحراق ولذا قوله مما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا
فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول لا يبس بشئ لان الذى
ههنا صفة عام فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل
لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم
وصلته مستقبلة وهى تفزون انتهى على ان شهر رمضان عام جلس فيه من
العموم كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفزون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر
الشخص كما يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى
هذه الماهية التى تفزون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب
الحكم على الوصف الذى لصلوح العلية مشعر بعليته له فان الله لما خص هذا
الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان
ذلك صالحا لاختصاصه باجزاء انواع المعبودية شكرا عليه وفى الكبير انه تعالى
لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما تحقق ذلك ان الانوار الصمدية
متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة
من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق
البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم
لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار لتحمل الهدى الاول بواسطة النكرة
على الهدى التى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والشاملة
على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
(قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده وشهد اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ يتضمن معنى الشرط ❊
وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اى انزل ❊ وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل مما فيه من الحكم والاحكام (فمن يشهد منكم الشهر فليصمه) ❊ فمن حضر فى الشهر ❊

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم و فسر فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان التركيب يدل على الحضور اما ذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول برمتروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير المفعول على ما ذهب اليه ابوحيان اى شهد البلد او المصر ليس بشئ والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بجر فى المضاف ومفعول به اى من علم هلال الشهر و تيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه انه ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا اه) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع المظهر اه) وصف المضمر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والمراد اى على انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار اه) بصيغة المصدر او فائدته التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثانى (قوله على الاتساع) اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر منتصبا عن لفظة فى قولك يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه سواء كذا فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر فى كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) يرضه لاحتياجه الى التقدير ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى محلها مفصلة لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجراء الصفة عليه على كل من ادرك من ركه اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليفض للدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل التفصيل تقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا للدخول فيمن شهد على الوجهين ولان اذهب اكثر المخوبين الى ان الشهر مفعول به فالفاء للسببية او التعقيبية للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة اه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه ؛

ولكن وضع المظهر موضع المضمر الاول للتعظيم ؛ ونصب على الظرف ؛ وحذف الجار ونصب الضمير الثانى ؛

على الاتساع ؛

وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به ؛

كقولك شهدت الجمعة اى صلوتها فيكون (فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) ؛

فان الجمعة

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها
وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له اه)
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذا ان
العذر ان بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقولهم منكم (قوله
فلعل تكريره لان لالت) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فللتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلمجرد التخصيص
وهذا على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله
أو لئلا يتوهم اه) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث
دل على تعيين الصوم فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض او المسافر
على الوجه الثانى كما نسخ قرينة يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين وهذا على رأى من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد
تخيير المريض او المسافر وترخيصهما فى الافطار كان الله ذكر فى الآية
الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل
ان تعود الى النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران بحذف الزوائد من التفعيل
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس
بشئ اما اولا فلانه التزام لمن هب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال
العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر
قال تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما يسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى ان عدم
ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى وذلك

مخصصا لان المسافر والمريض
من شهد الشهر ❊
فلعل تكريره لان لالت
او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر) ❊
اى يريد ان ييسر عليكم ❊
ولا يعسر فلان لالت اباح الفطر
للسفر والمرض (ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم ولعلكم تشكرون) على
لفعل محذوف ❊

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر الذى هو وجوب الصوم حتما معلل بالارادة لا بعدم الارادة التى هى علة الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام الازلية فى عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ماذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر كما مدلول لا يريد بكم العسر كان عدم ارادة العسر لا يستلزم الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره بقوله يريد ان لا يعسر وهل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد وتنبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث المرفوع ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات كالايمان التقريب (قوله دل عليه ماسبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا العدة ليست عللا له لتخلل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع آه) جملة ماذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تنبية الشرايع فذر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج وفى الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره الفراء لان حذف المعلل يدل على كمال العناية بشان المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير نقصان فيه المستفادان من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص آه) اى ومن الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن قوله فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف آه) متعلق بقوله علل اى علل الفعل محذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل احد منها الى ما هى له

دل عليه ماسبق ۞ اى وشرع جملة ماذكر ۞ من امر الشاهد بصوم الشهر ۞ والمرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه ۞ والترخيص لتكملوا العدة الى آخرها ۞ على سبيل اللف فان قوله ولتكملوا ۞

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى اليه الا انقلب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها علة لما سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا انقلاب المحدث من علماء البيان فيقدر الفعل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم علمت من غير تعيين ثقة على فهم السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من المعلل الى ما يليق به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندى وقيل فى وجه قلة اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ الدال عليه وقيل لانه لف وفع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع وضوحه خفى يمكن اجراؤه فى الكل وقيل لانه يحتاج تحصيل بعض ملف فيه الى دقة النظر كما ان فى الآية تحصيل تعلم القضاء كذلك ويكون فى رد الكل اليه دقة كما فى تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد كل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتأمل الصادق يكشف انه لما رد اليه كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فانه يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد التأمل يعرف انه انسب بتعليم القضاء وكذا لعلكم تشكرون هذا فعليك بالاعتبار والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة العدد اه) اى عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر وبالقضاء فى حال الافطار بالعذر فيكون علة لمعللين الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطر تم بالعذر لتكملوا عدة الشهر بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شئ من بركاته فنقصت ايامه وكملت وبهذا اندفع ما قال المحقق التفتازانى من ان له لامعنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف بارد لا ينتقل اليه الذهن اخترعه بعض المناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء ٭

الامر فى ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بين (قوله وبيان كيفيته) المستفادة من اطلاق ايام اخرى فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر متواصلة او متفاصلة والاشارة الى هذا الملحوظ للقضاء فى المعلل ولم يرد عليه بيان كيفيته (قوله علة الترخيص والتيسير) تغيير الاسلوب من تشكرون الاشارة الى ان هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة فى حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهر (قوله او لافعال اه) عطف على قوله لفعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هداكم كيفيته القضاء لعلكم تشكرون رخصكم فى الافطار (قوله او معطوفة اه) عطف على قوله علل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام لقوله لنبين لكم (قوله او لتعلموا ما تعملون اه) علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعد علة للاحكام المذكورة كما مر فى القيود بعد الجمل يكون قيودا بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يلزمها من الاخبار والانشاء كما فى قولك الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اى يريد بكم اليسر لتكملوا اه) واللام زائدة مفعول به بعدها ان وقيل بعدنى ان كذا فى الرضى وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد بكم لعلكم تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء اه) يعنى ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه قرينة منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء متعد بعلى فالمعنى ولتحمدوا الله تعالى على ما هداكم بكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما فى الكشاف لانه لم يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير وفى عطف الثناء على الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن معنى الثناء فليس له اصل وبما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم بكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة قولية فاسب ان يعلل بطلب الحمد الذى هو عبادة قولية لخلاف الترخيص فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذى هو اعم منه (قوله وقيل تكبير يوم الفطر اه) مرضى الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص وعدم ملاءمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدرا والخبر) اى ما يحتمل بالمصدرا والخبر بتقدير المضاف والاضافة زائدة فى مناسبة كما قالوا فى عبارة

وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون ؛
علة الترخيص والتيسير ؛
اولافعال كل لفعله ؛
او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ؛
اولتعلموا ما تعملون ولتكملوا ؛
ويجوز ان يعطف على اليسر ؛
اى يريد بكم اليسر لتكملوا لقوله يريدون ليطفؤا نور الله
والمعنى بالتكبير ؛
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى ؛
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال ؛
وما يحتمل المصدرا والخبر ؛

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يعهد
في عبارا تهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه
مصدر التأويل بالمصدر يقتضي كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية يقتضي
ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار
الاحتمالين في مدخول ما مع تفرعه عن احتمال ما يرد عليه ان المؤول بالمصدر ما مع ما يليه
لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اى الذى هدى بكم
الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقدير العائد منصوبا اى هدا كموه لا مجرورا بالام
او الى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اى فقل لهم انى قريب) لا بد من
تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه
قريبا ولم يصرح بقل كما فى نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة
انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر
الرسول عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى و
هو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول انى قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه
بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعى ولا دلالة فى الآية على انه عليه
السلام بلغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل اه) يعنى ان القرب حقيقة
فى القرب المكانى وقد استعمل فى الحال المشبه بحال من قرب مكانه فهو فى الكلام
استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك فى قوله اولئك
على هدى من ربهم (قوله فمناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازانى روايتا
الكسناف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما فى كتب الحديث
اى ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط او المبتدأ
فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة
على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير
(قوله تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقرر اللقرب لان اجابة
الداعى من آثار القرب فيكون دليلا عليه وليس بيانا له لان اذا لا يصح لبيان مطلق
القرب بالقرب من الداعى (قوله ووعد للداعى بالاجابة) اى فى الجملة على ما يدل
عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير مقتضاء الحاجة
فالاجابة ان يقول الرب لبيك ياعبدى وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو
ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه) استجابة
له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اى الذى هدى بكم الله اليه
وعن عاصم برواية ابى بكر
ولتكملوا بالتشديد (واذا
سئلك عبادى عنى فانى
قريب) ❊
اى فقل لهم انى قريب ❊
وهو تمثيل لكمال علمه بافعال
العباد واقوالهم بحال من قرب
مكانه منهم روى ان اعرابيا
قال لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اقريب ربنا ❊
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت
(اجيب دعوة الداع اذا
دعان) ❊
تقرير للقرب ❊
ووعد للداعى بالاجابة
(فليستجيبوا لى) ❊
فليجيبوا اكفروا استقر بمعنى اى
اذا دعوتهم للايمان والطاعة
كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم
(وليؤمنوا بى) ❊

بمعنى القطع (قوله امرنا بالثبات والمداومة عليه اه) اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغني عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما يغني عن الآخر فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما للتظريب فان استجابته ارتسام اوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل عليه قوله تعالى الى قريب (قوله سميع لاقوالهم اه) يستفاد من قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله فجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق وقوله تأكيد وحثا عليه يعني ان الآيتا عتراض بين كلامين متصلين يعني فائدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليها قالوا واعتراضية وليست عاطفة ولا التأكيد اصطلاحيا حتى يتحمل لتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسئلك عبادي واذا سألت على وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما قال المصنف كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح آه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور اذ المصدر لا يتقدم معموله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاحل لان الاحلال الى الاباحة ليست في ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ (قوله والرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوي اي مع سر مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحي اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفث في كلامه اذا رفث وترفث فحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه مناقشة انما هي مرافثة (قوله وعدى بالى الى آخره) يعني ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعني كني عن الجماع بلفظ الرفث

امرنا بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة الحق وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه ❊ خبير باحوالهم ❊ سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيد له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ❊ روي ان المسلمين كانوا اذا ناموا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الاخير او يرقدوا ثم ان عمر باشر اهله بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت ❊ وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما ❊ والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ❊ فضاء ❊ وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا للتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن) ❊

الدال على معنى القبح بخلاف ما كنى به عنه فى جميع القرائن من الافضاء والتغشية والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استينافا الى آخره) اى جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كأنه قيل لا هن لباس لكم فالاستينافى نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاحلال فهو بيان للسبب وفيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضياله مما يأباه الذوق السليم (قوله وهو قلة الصبر الخ) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامى بيان لسبب الحكم كما يفهم من هذا ظهر وجه ما قال فى ما قال فى الكشاف انه استينافى كالبيان للسبب وانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم وظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتنابنا اللباس عن الملابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن (قوله شبهه باللباس الخ) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى اماله عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما الخ) فوجه الشبه امر عقلى وكون وجه الشبه الاول متعارفا وبينا فى اعتبار هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه فما قاله المحقق التفتازانى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لا يظهر وجهه (قوله تظلمونها الخ) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص ولما فسره ابو حيان بينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله سمل لكم الى آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة المنبئة كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحمله تفضلا تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المغنى لانه ينافيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما تبتم الخ)

استينافى يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يشتمل كل منهما على صاحبه شبهه باللباس قال الحجوى اذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب (فتاب عليكم) لما تبتم مما افترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن)

لما ظرفية اى حين تبلغ وقوله فتاب عليكم عطف على علم الله والفاء لمجرد التعقيب وليس لها شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء فى جواب لما قيل (قوله لما نسخ عنكم التخيير) اى حين نسخ عنكم تخيير الفريقين فى ليلة الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التى طرفها الآن الذى فسرها بقوله لما نسخ عنكم وفى هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه فى وقت الخطاب بقوله باشروهن ليس حاضرا وهو كونه حاضرا للنظر الى فعل نسخ التخيير ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ماهو المقصود من الاحلال وهو ازالة التخيير السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال فى نفسه (قوله وفيه دليل اه) اى فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل علم وقوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة اذ ليس فى القرآن ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل على ذلك جمعا للنواسخ فى حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا بيان اذ ما لوله مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه لدلالته على الاباحة نسخ للتخيير السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب اتفاقا وبما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة ظهر انه لا يمكن ان يجعل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاجتناب عن المباشرة فى اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتبت لنا فى اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولهن وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير عنه نظرا الى الوصف كما فى قوله تعالى والسماء وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس على الوجه المشروع لاقضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما نسخ عنكم التخيير ❊ وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) ❊ واطلبوا ما قدر الله لكم واثبته فى اللوح من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد ❊ فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر ❊ وقيل النهى عن العزل ❊

اى عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا نحاه وصرفه وفى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله او عن محله اى يعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله وفى قوله او لغير محله تعريض بانيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية ذلك ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصاحبيه ولا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ واما ما وقع فى الكشاف والكواشى انه نهى عن العزل عن الحرائر وما فى حكمها من الاماء المنكوحة وقال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى وارد فى حق الحرائر لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه اولان الخطاب مشافهة لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان هذا يدل على ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على قوله ان المباشرة الى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازما له واما عطف على قوله اطلبوا الخ حينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من صب الماء فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر واما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا بالافادة وههنا ليس كذلك ولذا مرض المصنف رحمة الله هذا التفسير

(قوله وقيل عن غير الماء فى آه) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير اى التقدير وابتغوا المحل الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وهو القبل دون المحل المحرم اعنى الدبر وتقسير غير الماء فى المأتى بمحل الاذى سواء كان الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى فى تفسيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى المأتى اشارة

وقيل عن غير الماء فى المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) شبه *

الى وجه التعبير عما دون من اى لبس القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم فمبنى على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هن ه المباشرة من الازواج والمملوكات التى كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل (قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض الخ) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير فكان يقتضى الآية كل اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يمتد من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق وفى قوله وما يمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكيف يشبه بالخيط الاسود ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلقا والاغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل (قوله لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره) بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ما قيل انه يبقى الخيط الاسود على الاستعارة لنزل المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة ولا اعتبار بين كر الطرفين وعدمه فان قوله فتن زرازاره على القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون الخ) عدل لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية واما من الاولى فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدى عن الابتدائية تكون شيئا محتدا او واصلا للشئ المحدث وعلامتها ان يحسن فى مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وههنا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل يخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود ؛ لان الكلام عليه ؛
وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ؛
ويجوز ان يكون من للتبعيض ؛

والظاهر انها متعلق بتبين بتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا من غيش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر الآن لتبيين الفجر مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما بيدوا بعض الفجر) اى جزء منه كما انه فجر لان الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطى لكن فى الكواشى ان من لم يجوز تأخير البيان يطعن فى هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تأخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله واكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وعلى تقدير كون الآية بيانا للبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان الصحابة عملوا بظاهره مادل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون كلاما مستقلا (قوله وفى تجويز المباشرة آه) كان المباشرة اذا وقعت فى اخر جزء من الليل متصلا بالصبح يكون الاغتسال واقعا فى الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح واكلما جاز له المباشرة الى الصبح كان الجنابة لازمة للمباشرة ومنافى الازم منافى الملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الاعلى ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان امر آخر معه لا ينافيه فلا واما خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه مكملا للجماع فهو جماع واقع فى الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة (قوله وصحة صوم الى آخره) كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينتفى صوم الوصال) قال الشيخ السيوطى قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعنى ينتفى كون الليل محل الصوم واصوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام

فان ما بيدوا بعض الفجر ❊
وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض فلا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبين لهم فنزلت ان صح ❊
فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ❊
او اكتفى ولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ❊
وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه ❊
وصح صوم الصبح جنبا ثم انهوا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ❊
فينتفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) ❊

او للاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لا يجوز الصوم كلا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس في الآية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشاف حكم آخر استنبطه ابو جعفر الخباب السمرقندي من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان في النهار وتقريره على ما ذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل لا ينقضي بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي فصار تقديمه بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخي اى التعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم اتموا الامر باتمام الصيام المعهود اى الامساك المدلول عليه بالغاية اعني حتى يتبين سواء فسرناه باتمانه تاما او بتصييره تاما متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه بالغاية الذى امرنا باتمامه لتحقيق المعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزم صاحبين توجه الخطاب وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل لتحقيق المعنى التراخي والليل لا ينقضي الا متصلا بجزء من الفجر فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقطع الليل وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندى في حل هذه العبارة الجزلة وقال شارحه وهو المحقق التفتازاني ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخي فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيقول لان الاصل اقتران النية بالعبادة وان ارتفع ما قبل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون شرطه كذلك ولو سلم كونها ركنا لكن لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء منه لكن بقي اعتراضات وهي انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضي التراخي عن الغاية حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضي التراخي مما عطف عليه وهي الامور الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم فى اول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بان انقضاء
الليل انما يكون بمضى جزء من النهار بناء على ان الشئ انما ينقطع بضده
باطل كان الانقطاع انما يتحقق بمضى آخر جزء من الليل منفصل باول
النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخى من المعطوف عليه المقيد
بالغاية يقتضى التراخى عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم فى الجزء
الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى تمام الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل
معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضى الشروع فيه قبل الانفجار وما
ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شئ من هذه الاعتراضات كما يظهر
بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
معان متعددة فسره بالاعتكاف الذى بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد
فى التاج العكف بازداشتن العكوف بازداشته شدن وروى چيزى فراكردن
وكرد چيزى درآمدن ودر جائى مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اى
فى الشرع واما فى اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) بدليل انه
عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر الا انه لزم من اباحة الجماع
اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهى فانه لا يستلزم النهى عن
الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضى الله
عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل
تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل مالم ينزل وللشافعى فيه قولان الاصح
انه يبطل كذا فى التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة العشرتين ففيه
منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
جاز الاعتكاف شرعا فى غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن
الاعتكاف فى المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا فى المسجد وليس احترازا عن اعتكاف
لا يكون فى المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعنى يصح فى جميع المساجد مطلقا
على ما هو مذهب الشافعى بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا فى مسجد
امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهرى لا يصح الا فى الجامع وقال

معتكفون فيها ❊
والاعتكاف هو اللبث فى
المسجد بقصد القربة ❊
والمراد بالمباشرة الوطئ وعن
قتادة كان الرجل يعتكف
فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فنهوا عن ذلك ❊
وفيه دليل على ❊
ان الاعتكاف يكون فى المسجد
ولا يختص بمسجد دون
مسجد ❊

حنيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يحرم فيه الخ) اى في الاعتكاف لان النهي في الاصل للتحريم (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او مرد اخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا لان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من غير نكير فان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا انتهى بقي شئ وهو ان المنهي ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهي في العبادة كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتماله على المنهي ومقارنتها اياه كما نقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشئ والكلام في الاول وما نحن فيه من قبيل الثاني (قوله نهى ان يقرب الحدود الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب اشكال بين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل ونهى عن قربها كيلا يدنو الى الباطل فالنهي عن مكان القرب عن الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهي لكونها معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن واما لانه قبل معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف (قوله مثل ذلك التبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

وان الوطئ يحرم فيه يفسد ❊ لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) ❊ نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدنو الى الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما قال عليه السلام الا والملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ❊ ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) بمخالفة الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) ❊

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يجعله الله وبين نصب على الظرف او على الحال من الاموال او تدلوا بها الى الحكام ۞ عطف على امنى ۞ او نصب باضمار ان ۞ والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام ۞ (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة والمتلبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون ۞ فان ارتكاب المحاذير مع العلم بها اقبح ۞ روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة من ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فلما هم به فقرأ عنيه السلام ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت ۞ وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ۞ ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من النار (يسئلونك عن الاهلة) ۞ سأل معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصارى فقالا يا بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هى مواقيت للناس والحج)

الايات والآيات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون وقوله تعالى كذلك يبين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الحجم على الحجم كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى الوسط تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس والشخص حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى محرم داخل فى النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام وان كان للنهى عن الجمع لا عينا فان يكون كل من الامرين منهيا (قوله والادلاء الالقاء) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ وفى الكشف فالباء صلة الادلاء تجوزا به عن الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم) اى بالرفع الى الحكام فى الصحاح احتكموا الى الحاكم وتحاكموا بمعنى (اشارة الى انه متعلق بقوله تدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا (قوله فان ارتكاب الخ) فالتقييد لكمال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمى منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كندة لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى القاموس (قوله وهى دليل الخ) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونه اثما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا فيما اذا كان القضاء بحجة او حمل واداءه بسببه معين وتفصيله فى الفقه (قوله ويؤيده الخ) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة ولكن بحجته اقدر عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ الخ) وقال ولى الدين العراقى لم اقف له على اسناد فاعاد عبر بصيغة الجمع مع ان السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت السؤال المتر قبين للجواب منزلة السائل وحتى يعود ويمتلئ يجوز فيه الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة الخ) اعلم انما يسأل به عن الجنس فالمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا لفظ القرآن اذ يجوز ان يقدر ما سبب اختلاف الاهلة وان يقدر ما حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالآية تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تعدده لا انه سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال المذكور في الاية صريح في السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورانية لان تعددها يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا لحصل التعدد كما ان شان النزول وصريح في السؤال عن اختلاف التشكلات فستتبع السؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة الخ) فانه اللائق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم للناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختيارهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى شئ الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها الخ) اى يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات الخ) صيغة الآلة اى ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلق غيره المضافة الى شئ فانه بمعنى الزمان كقولك مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات والمفروض المقدر والمعين وقرئ بضم باء بيوت على الاصل وبكسرها على اتباع الباء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفسطا وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره) لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله وجه اتصاله الى آخره) يعني ان الظاهر ان قوله ليس البر آه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله تعالى ان يجيب بان الحكمة الظاهرة من ذلك ان يكون معالم للناس يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرفونها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين الوقت والزمان ان الوقت المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر والبر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من ثقب او فرجة وراءه وبعد ان ذلك برا فبين لهم انه ليس بر وانما البر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سئلوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت للحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدر في السؤال الا انه ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه واين أنا بان هذا الامر مما ينبغي ان يقع فيحتاج الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط فقوله ليس البر مستعمل اما على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله واصله ان الصائل قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر يصيده لا عن قصد ومضى في امره او للتنبيه على ان اللائق بحالهم عن ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا على قوله ويسألونك الجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقعا عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اى لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عنا وعنيا اهمه واعتنا به اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل لله تعالى لا يكون الا بحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو يتعلق به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اى بعد الوقوع لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله ويختص بعلم النبوة) اذ لا طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب به اى اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس في العدول بل يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لاثبات البر فيه بل للاباحة واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول عطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او باشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستيان البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وكان يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق للدين لانه كالطريق الموصل به المؤمن الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل اه)

عما لا يعنونه ❊
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال ❊
عما يعنونه ❊
ويختص بعلم النبوة ❊
عقب بذكره جوابا ما سألوه تنبيها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها وان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال وتمثيلهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البر ان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يحبسه على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) ❊
اذ ليس في العدول بل
او باشروا الامور من وجوهها
(واتقوا الله) في تغيير احكامه ❊
والاعتراض على افعاله
(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا ❊
لاعلاء كلمته واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم) ❊
قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين ❊

على ما روى عن الربيع بن انس هي اول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف فعلى هذا يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا لمنطوقه وناسخا لمفهومه اى لا تقاتلوا المحاجزين وكان المنطوق قول لا تعتدوا والاشتمال حينئذ على هذا الوجه على النهي عن قتال المحاجزين ايضا في التاتار المحاجزة بكد بكررا از جنك باز داشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلة المقاتلين لا المحاجزين لانفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين بنا صبونكم القتال اه) اى يظهرونه لكم من ناصيه الشئ اظهره له كذا في القاموس فالآية على هذا تكون مخصصا للقول تعالى قاتلوا المشركين كافة مخرجا لمن لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب وقد يجئ بمعنى راهب على ما في القاموس (قوله او الكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين بنا صبونكم فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم في الحرم والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيان الكشاف لسبب النزول وجها رابعا بعيدا غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص (قوله بابتداء القتال او بقتال المحاهدين اه) كلمة او ههنا للعموم اى لا تعتدوا بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للتردد وبيان وجوه التفسير (قوله او قتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الخير اه) فان محبته تعالى لعباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره) في القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وحذق الصبي القرآن كعلم وضرب حذقا وحذاقا وحذقة بكسر الحاء تعلم بكلها ومهر فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر الى آخره) من الثقف على صيغة المفاعل المجزوم والعائد محذوف واسم ليس ضمير راجع الى من اى ان تدركوني ايها الاعداء وقد رتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركه منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اخلبه بل اقتله

وقيل معناه الذين بنا صبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبانة والنساء او الكفرة كلهم فانهم يصدون قتال المسلمين وعلى قصد ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المفاجاة به من غير دعوة او المثلة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير او اقتلوهم حيث ثقفتموهم حيث وجدتموهم في حل وحرم واصل الثقف الحذق في ادراك الشئ علما كان او عملا فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال الشاعر فاما تثقفوني فاقتلوني ومن يثقف فليس الى خلود (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة

(قوله وقتل فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا كل ما تتيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين (قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره) فالجملة من باب التنكيل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تتالوا بقتالهم فيه لانذار ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عدم العباد لان حرمة الحرم غير زائلة كالامر بأكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب احد الشرين لا يصير ارتكاب الآخر اذ دونه من غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لا تقاتلوهم بالقتال آه) فى التاج الفاتحة باكسى چيزى ابتدا كردن فالمعنى نهى المؤمنين ان يبتدؤا بالقتال فى هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والمقصود نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل الكفين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاتلوهم اذ لا يصح لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تتالوا آه) يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالات بقتالهم لان المقصود نفى الحرج عن القتال فى الحرام الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تتالوا بقتالهم عدل عنه الى ما فى قاتلوهم تبشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتالهم (قوله فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانتم فى قتالهم دافعون القتل عن انفسكم (قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب احدهما الامام على هذه القراءة فى تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعيد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التخيل

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى ۞ المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها ۞ وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه ۞ اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ۞ لا تقاتلوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ۞ فلا تتالوا بقتالهم ثم ۞ فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم ۞ والمعنى حتى يقتل بعضكم ۞

في الاسناد فلا حاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى الاعمش في السؤال
بسلب المفعول وكذا قوله ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تأويل لان المعنى
على السلب الكلي اى لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم
لان هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في قراءة لا يقاتلوكم
لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلكم والمقاتلة لا يكون الا بشروع البعض بقتال
البعض فتل برفانه خفي على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا بنو اسد
الى آخره) اى قتل بعضنا لان المتكلم حي واما الاسناد الى بني اسد فعلى
الاتساع المشهور فالمثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاءهم) اشارة
الى ان الكاف بمعنى المثل صبتدأ وجزاءهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقدما
على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا اه) يعني ان قوله
تعالى كذلك جزاء هم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اما وضع
المظهر موضع المضمر تنفيرا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس (قوله عن القتال اه)
والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعني ضم قاتلوهم راجع
الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك
لما ان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون واما الجزية فانما في حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان
من العجم ومن لم يقهم وقع في حيص بيص (قوله خالصا له اه) هذا الاختصاص
يعلم من اللام في لله ولان قسم الفتنة بالشرك كانه وقع مقابلا له (قوله عن
الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح لمفهوم الغاية اعني قوله حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان
في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا عدوان
عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير
فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على
الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا
تعتدوا على من انتهى بناء على انتهاء هم كلا او بعضا سببا للنهي عن
الاعتداء على ذلك المنتهي ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سلم (قوله
اذ لا يحسن اه) اشارة الى ان النفي في قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلتنا بنو اسد (كذلك
جزاء الكافرين) ؛
مثل ذلك جزاءهم ؛
يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان
انتهوا) ؛
عن القتال والكفر (فان الله
غفور رحيم) يغفر لهم ما قد
سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة) ؛
شرك (ويكون الدين لله) ؛
خالصا له ليس للشيطان فيه
نصيب (فان انتهوا) ؛
عن الشرك (فلا عدوان
الا على الظالمين) ؛
اى فلا تعتدوا على المنتهين ؛
اذ لا يحسن ان يظلم الا
من ظلم ؛

نفي للحسن والجواز لا نفي للوقوع اذا العدوان واقع على غير الظالمين (قوله فوضع العلة الحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا على المنتهين اما بجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا الا على الظالمين بمعنى غير الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقديرين لا وجه لتصدير الحكم الشرطي المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثاني يصير المكنى عنه جزاء من المكنى به (قوله واما ان تعرضتم اه) عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان الجزاء محذوف وقد قيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم الشروع المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المعترضين للمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهذا ما عندي في حل هذه العبارة الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وحمل المذكور عليه بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تعترضوا لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعذبكم او عليكم لان العدوان كما يكون الا على الظالمين اوجعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا يسلط عليكم من يبيدكم او عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله وقاتلوهم اه) يعني بالتزامي بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سيرة الفتح عن ابن عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا بد في ما صح وكتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم هذا الشهر بذاك الشهر اه) يعني ان ذا القعدة التي دخلتم فيها مكة وقضيتم عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صددتم فيها عن البيت سنة ست كذا في المعالم والكواشي والنهر فهتكت حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة اي فهو الصلح بمقابلة هتككم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

موضع

فوضع العلة موضع الحكم وسمي جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ❊

او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وبعكس الامر عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) ❊

قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة والقوا خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته ❊

فقيل لهم هذا الشهر بذاك الشهر وهتكة بهتكة فلا تبالوا به

(والحرمات قصاص) ❊

يدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجرى فيها القصاص فالقصد قصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته فى سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو تبينوا بالقتل لا يصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم فى السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر كان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه) يعنى انه حكم مقصود بالذات واقامته حجة على الحكم السابق باعتبار انه داخل فيه لان الاحتجاج مقصود والالما صح عطف بالواو (قوله وهو ما يجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهور والاحرام وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجرى فيه القصاص الخ) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصدر بمعنى المفعول اى مقاصة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فمن لكنة التقرير الى آخره) اى فمن لكنة الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فمن لكنة له ان فمن لكنة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص نتيجة له وليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فيتضمن التفصيل لا يكون تفصيلا والا لكان لا اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتكت حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بخلافه ومن العجب ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقرير المذكور وهو قوله فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثل وما وقع فى الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام فلا بناء فى كونه فمن لكنة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء (قوله فى الانتصار) فى التاج الانتصار داد ستدن (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولنا الامر المطلق لا يقتضى التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى لكن منكم انفاق ما فى سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط

احتجاج عليه اى كل حرمة * وهو ما يجب ان يحافظ عليها * يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو * فذلكة التقرير (واتقوا الله) * فى الانتصار فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شانهم (وانفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) * بالاسراف وتضييع وجه المعاش *

والافراط فى الانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق الخ) فيكون متعلقا بمجموع المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما تأكيدا لهما (قوله فنزلت الخ) فكان التهلكة الاقامة فى الاهل واصلاح المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له وترك الوجه الاخر الذى ذكره الكشاف وهو انه نهى عن الاستقتال والاخطار بالنفس اى الاستسلام للقتل وعدم المبالاة فى الحرب وابقاء النفس فى الخطر والهلاك لانه مبنى على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط فى الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو فى الاصل الى آخره) اى الهلاك فى اصل الوضع الانتهاء فى الفساد ثم استعمل فى مطلق الفساد متعلق بالوجه الاخير وبيان بوجه تفسيرا التهلكة بالايقاع فى الهلاك المؤيد (قوله والباء مزيدة) فى المفعول لتأكيد معنى النهى لان النفى ينبغى بنفسه (قوله والمراد بالايدى الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلكة الخ) بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهى اسم (قوله فهى مصدر الخ) يعنى كونه مصدرا لليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على ما فى الكشاف حكى ابو على فى الحلبيات عن ابى عبيدة الهلكة والهلاك والهلكة واحد قال فدل هذا من قول ابى عبيدة على ان التهلكة مصدر وفرجاء فى مصادر فعل تخفيف العين تفعلة كحل تحلة اى حلالا وما كان هذا الوزن نادرا فى المصادر استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتشرة بمعنى الضرر والسرور فى الكشاف يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجئ تفعلة بالكسر من فعل مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة بالصفة من غير علة فى غاية الشذوذ وتعليله بالجوار والجوار لا يدل على الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده ما فى الصحاح حاوره مجاورة وجوارا وجوارا بالكسر افصح (قوله وقيل معناه الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدى الى آخره فالباء مزيدة والايدى بالمعنى الحقيقى والمعنى لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم قابضة اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاكهم ويؤيده ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها ❊

فنزلت ❊

او بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمى البخل هلاكا ❊

وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى الفساد والالقاء طرح الشئ وحدى بالى التضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة ❊

والمراد بالايدى الانفس ❊

والتهلكة والهلاك والهلك واحد ❊

فهى مصدر كالمنهى ❊

والتشرة اى لا توقعوا انفسكم فى الهلاك ❊

وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم ❊

اليك المتاع اذا قبضه منك (قوله اولا تلقوا الى آخره) معطوف على قوله والباء
مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والايدى بمعناه الحقيقى والمفعول
محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهى عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار
(قوله اعمالكم واخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه معناه جعل الشئ
حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثانى متعد بالام او الباء يقال احسن
اليه وبه ثم يكون كرد با او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله وعلى
هذا يدل الى آخره) لانه امر باتيانهما حال كونهما تامين اى مستجمعى الشرائط
والاركان والامر للوجوب بخلاف ما تأول حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين
فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج و
العمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين
الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية
الافعال والقضاء وفيه بحث كما نذ على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب
المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعنى كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما فى
قوله عليه السلام بيعوا سواء سواء بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر
لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا
لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب فيه ان الامر بالاتمام يقتضى سابقية الشروع فيكون الاتيان اتماما
مقيدا بالشرع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد
ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله ويؤيده آه) اى يؤيد
الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان
يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعنى الوجوب مستعملا
فى المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب اعنى طلب الفعل
بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على
الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لامكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر
الواحد لما ان الامر ظاهر فى الوجوب وليس مجملا فى معانيه حتى يحمل الحديث
على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا
له سهو لان الحديث نص فى الاستحباب والقرآن ظاهر فى الوجوب فكيف يكون
الظاهر ناسخا للنص والحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله
فمعارض الى آخره) فان قوله هذا بيت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

اولا تلقوا بايديكم انفسكم اليها
فحذف المفعول (واحسنوا)
اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا
على المحاويج (ان الله يحب
المحسنين واتموا الحج والعمرة لله)
ايتوا بهما تامين مستجمعى
المناسك لوجه الله وهو
على هذا يدل على وجوبهما
ويؤيد قراءة من قرأ واقيموا الحج
والعمرة وما روى جابر انه قيل
يا رسول الله العمرة واجبة مثل
الحج فقال لا ولكن ان تعتمر
خير لك
فمعارض بما روى ان رجلا قال
لعمر رضى الله عنه انى وجدت
الحج والعمرة مكتوبين على
اهللت بهما جميعا فقال
هديت بسنة نبيك

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي فما قيل ان هذا الرد الزامي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشئ (قوله ولا يقال الى آخره) رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وحدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء (قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت فقال اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما والا فكيف يقول وجبتهما مكتوبين لاني اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشارع في الشرع موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما (قوله وقيل آه) مرض الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه الحاكم في المستدرك (قوله من دويرة اهلات آه) هذا فيمن يكون من مكة على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك الآن اشتهر الحج هذه الثلثة كرا قال المحقق التفتازاني يعني صحة الاحرام من دويرة الاهل ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كون مسافته اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره) لا يخفى ان هذا العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فانه باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار احصار العدو ومنافي السابق اعني قوله منعتم والا فحتى وهو قوله والمراد احصار العدو اذ الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والا لم يحتج في ارادة حصر العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم ورفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في اصل اللغة بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار

ولا يقال انه فسر وحدتهما مكتوبين على بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما ❊ لانه رتب الاهلال على الوجوب ان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس ❊

وقيل اتمامهما ان تحرم بهما ❊ من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تنشو بهما الغرض دنيوي او ان تكون النفقة حلالا (فان احصرتم) منعتم ❊ يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضي مثل صده واصده ❊

لا يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد شاع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده كما انه يقال حصره العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرا في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا في مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة في حصر كصد واصد وما ذكره المصنف قول الفراء المنقول من ابى عمرو الشيبانى حيث قال حصر في الشئ واحصر في حبسني على ما في الصحاح والموافق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصره لغة في حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المضى او المجئ هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شئ مثل صد واصد يعني انهما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص بحسب الاستعمال لا ما قال الفاضل اليمني ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنهما قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية اليه ومخالفا لما في كتب اللغة وما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصرتهم حصرا حبستهم والله حاصر الارواح في الاجسام واحصره الحابس حدس على المضى بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعني لا يجوز الخروج من الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول احمد واحد قولى الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج كذا الطيبي (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصحاح الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله في الحديبية) فيه انه لا عبرة لخصوص السبب والحمل على انه لتأييد الشواهد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا ووجهه صاحب الكشاف بان قوله احصرتم لبس عاما اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على

والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى فاذا امنتم وللنزول في الحديبية

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) يعنى ان الآية مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل وليس من هينا حتى يقال انه تقليد الصحابى على ان الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم وصححه (قوله وكل منع الى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روى عنه عليه السلام الى آخره) اخرجه الترمذى وابو داود والنسائى من حديث الحجاج بن عمرو فى النهاية يقال عرج يعرج عرجا ان اعتز من شئ اصابه وعرج يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة قيل تنهى وبهن اظهر فسادا ما قيل ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلق لانه على حد نصر وبالكسر اعم من الخلقى (قوله وهو ضعيف آه) حسنه الترمذى وان ضعفه محيى السنة فى المصابيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق العباس وابى هريرة على باجاء فى تتمة الحديث فى رواية ابى داود بعد قوله من قابل قال عكرمة فسألت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوى من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلما فرغ قبينا هو صريع فى الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحلل وفى البخارى وقال عطاء الاحصار من كل شئ يحبسه (قوله لقوله عليه السلام آه) رواه البخارى ومسلم والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجد نى الا وجعة فقال لها حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض من دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما والجواب ما تقرر فى اصول الحنفية من ان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد فى الحكم وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فعليكم آه) ظرف واسم فعل (قوله يسر عليه آه) اشار الى ان استيسر بمعنى يسر كصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحديبية بها آه) فى صحيح البخارى وقال مالك وغيره يذبح هديه ويحلق فى اى موضع كان كان النبى عليه السلام واصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف وقبل ان يصل الهدى الى البيت ثم لم يذكروا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم امرا حدا ان يقضوا ولا يعود والهدى الحديبية خارج عن الحرم قال الكرمانى كلمة لا فى لا يعود وازائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الاحصر العدو ۞
وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ۞
لما روى عنه عليه السلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل ۞
وهو ضعيف مأول بما اذا شرط الاحلال به ۞
لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى (فما استيسر من الهدى) ۞ فعليكم ما استيسر فاهدوا ما استيسر والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى ۞
يسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر لانه عليه السلام ۞
ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث بيد؟ ۞

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان احصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف الحرم والبئر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا بين ما قاله مالك رحمه الله وبين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم امارة آه) اى يقول للمبعوث على يده انحره يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر يتحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا الهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امارا الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ الامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل كما يدل عليه لفظ حمل (قوله اى لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس كناية عن الحل فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا حلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم عطف على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم ربط النظم واما حكم غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فمستفاد من هذه الآية بدلالة النص واما اذا احصر في الحرم فيحلق (قوله اى مكانه الذي يجب الى آخره) وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدي آه) يعني ان بلوغ الهدي محله اى مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان استعمال بلوغ الشئ محله في وصوله الى ما يقصد به منه شائع وحينئذ لا يحتاج الى تقدير العلم بحلاوة المعنى السابق (قوله حيث يحل ذبحه آه) وهو موضع الاحصار (قوله واقتصاره الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حل ضرب يقال حل المكان وبه يحل ويحل حلا وحلولا وحلا لا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه (قوله لكل دي وجدية آه) الجدية شئ محشو تحت دفتي السراج والجمع جدب ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل ❊
لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ❊
اى لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله ❊
اى مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ❊
وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه ❊
حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان او حراما ❊
واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ❊ يجب القضاء ❊
والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدي جمع هدية ❊ كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطى ومطية (فمن كان منكم مريضا) ❊

الهدى ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها
الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يجوجه الى الحلق الخ) قيد بذلك لان
قوله فمن كان منكم محصص لقوله تعالى ولا تحلقوا استفراغ عليه وقوله ففدية
مقيد بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم بكل فعل منافى
للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
الحلق فمستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق فى قوله ولا تحلقوا (قوله
واما قوله الخ الى آخره) فى الصحيحين عن كعب بن عجرة ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت
قدر والقمل تهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق
رأسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة اصوع او صم ثلثة ايام او
انسك نسيكة فى النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا
يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان
وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة عشر رطلا وهو اثنى عشر مدا
او ثلثة اصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد تنسك
ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الدم بجمعة انتهى ولم تتعرض الآية
ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك
(قوله فاذا امنتم الاحصار الى آخره) فى القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح
امنا وامانا بفتحهما وامنا وامنة بحركتين وامنا بالكسر فهو امن
وامين كفرح وقد امنه كسمعه وفى الاساس امنه فقوله امنتم لازم
ونصب الاحصار بنزع الخافض اى من الاحصار وليس بمتعد لان معنى امنته
جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما فى الصحاح
من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه
الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق
الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم فى امن وسعة ولم
تكونوا خائفين والفاء فى اذا للعطف على احصر تم للتعقيب سواء اريد حصر
العدو او كل منع فى الوجود على ما هو اصل فى الوجه الاول والتعقيب الذكرى

مرضا يجوجه الى الحلق (او به
اذى من رأسه) كجراحة وقمل
(ففدية) اى فعليه فدية ان
حلق (من صيام او صدقة
او نسك) بيان للجنس المفدى ❊
واما قوله الخ ففى رواية انه عليه
السلام قال لكعب بن عجرة لعلك
آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله
قال احلق وصم ثلثة ايام
او تصدق بفرق على ستة
مساكين او انسك شاة والفرق
ثلثة اصع ❊
(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم
فى حال امن وسعة (فمن تمتع
بالعمرة الى الحج) ❊

فى الوجه الثانى و فى فمن جواب اذا و فى فما جواب فمن تمتع و فى فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء والى صلة التمتع ومعنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قيل الانتفاع بتقربه بالحج و على الوجه الثانى الباء للسببية ومتعلق التمتع محذوف اى شئ من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب اداها والتحلل منها ومرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله فهو دم جبران) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبره بهذا الدم ومن ثمه لم يوجب على المكى ومن فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم التحريل يستحب وهو معنى ما فى الكشاف و يجوز عند الشافعى ان يبين بحجه اذا احرم بحجته يعنى ان التقدير عند يوم النحر جائز عنده (قوله دم نسك الخ) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية الخ) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله فى ايام الاشتغال الخ) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لابد من تقدير وقد قدر الشافعى وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام قبل التحلل بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج وقدره ابو حنيفة فى وقته مطلقا وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج ولو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة اولا وما اذا وقع بعد ما تحلل انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الدم ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الدم لحصول المقصود بالصوم وهو التحلل (قوله والاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله ولا يجوز يوم النحر الخ) لكون الصوم منهيا فيها (قوله وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى مصاركم وفى الصحيح ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله لان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع ❊

فهو دم جبران بين بحجه ❊

اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه ❊

دم نسك فهو ❊

كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلثة ايام فى الحج) ❊

فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى اشهره بين الاحرامين ❊

والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه ❊

ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق عند الاكثر (وسبعة اذا رجعتم) الى اهاليكم ❊

وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ❊

واما من نوى الاقامة فتوطنا بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر (قوله او نفر نفرة آه) فالمعنى اذا رجعتم من منى اوذكر الرجوع واريد سببه الذى هو الفراغ وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وغيبته كذا في النهر (قوله عطفا على محل ثلثة آه) في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذى مصغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية لاطعام اكما ان ثلثة مفعول به انتساعا كما صرح به المصنف في قوله من شهد منكم الشهر فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل لعدم الحاجة اليه لدلالة اضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة انتساعا والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضى قال النحاة قد يتوسع في الظرف المتصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظه في قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله تعالى بل مكر الليل والنهار و قوله ياسارق الليلة اهل الدار وقد نقف على ان معناه متوسعا وغير متوسع سواء و بما ذكرنا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة يكون منصوبا وان كان يتقل يرى للبس بشئ (قوله فذلك الحساب آه) وهو الاجمال بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله انا الواو بمعنى او آه) قال ابن هشام في المغنى لا نعرف هذه المقالة لنحوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما بالجالسة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغته الامر للاباحة كانه قيل ابحث لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة لوجه (قوله وان يعلم العدو الى آخره) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم و في امثال العرب علمان خير من علم قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث لنا غير الطريق قال الابن اني عالم قال يا بني علمان خير من علم يضرب به في مدح المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فالاليق الخطاب العامي اعني ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل العصر كما هو الارتياض بالعلم ان يكون بتكرار الكلام و زيادة الافهام (قوله فانه يطلق آه) على ما سيجئ بيانه في تفسير

او نفرتم و توطنتم من اعمالكم وهو قول الثاني ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ سبعة بالنصب ❊ عطفا على محل ثلثة ايام (ثلاث عشرة) ❊ فذلك الحساب و فائدتها ان لا يتوهم ❊ ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين ❊ وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ❊ فان اكثر العرب لا يحسبون الا الى العشرة وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة ❊ فانه يطلق لهما (كاملة) ❊

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة الى آخره) وفيه زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها (قوله ومبينة كمال العشرة الى آخره) فانها عدد يحمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبداء العدد والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور ومجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دور والستة اول عدد تام فاذا اخذ اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا يتقدمه عدد يعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه العدد فان كل عدد يعده مركب منه ومما قيل فالعشرة عدد كامل وقوله ومعناه فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدى (قوله اشارة الى الحكم آه) قال الشافعي رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقامه على التمتع لا يوقع خللا في نسكه فلا يجب عليه الهدى ولا بدل له قاله الامام (قوله والمتمتع الى آخره) اى ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله لمن تمتع وليست الهدى والصوم والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله كان الهدى وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام (قوله لا ذا لمتعة آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل لعمرة صار اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناءه على سفر سابق وكذا لا يصح قران لان ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران (قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا ضد المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير ويكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان مكيا او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة في محافظة العدد ۞ او مبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به ينتهي الاحاد و يتم مراتبها او مقيدة تقيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) ۞ اشارة الى الحكم المذكور عندنا ۞ والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ۞

اذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) ۞ وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم او في حكمه ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا واهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) ۞

(قوله فى المحافظة على اوامر الله تعالى الخ) العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله وانهوا الخ (قوله اى وقته اه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلابد من تقدير المضاف وانما لم يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر على الاتساع كان المقصود ببيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتخصيص عليه اولى (قوله بليلة النحر الخ) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها كذا فى الكبير وفيه ان فوته يفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف لا يفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابى حنيفة الخ) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة اولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمى الجمار والمرءة اذا ضاق تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعنى بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج لا يحصل بعد العشرة وشئ من اعماله لا يصح فى آخر ذى الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة على ما سيجئ وجه الخلاف بين العلماء الثلثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعى والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج فى ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابى حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقت لاداء الرمى والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابن عمر فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير فى اداء الطواف ولتكميل الرمى او الحصر فى قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافى بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به فى الخزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام فى الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعى فى غيرها وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

فى المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا فى الحج (واعلم ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدك العلم به عن العصيان (الحج اشهر) ۞ اى وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع ذى الحجة ۞ بليلة النحر عند نا ۞ والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله وذو الحجة كله عند مالك ۞ وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه وما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا ۞

ينعقد الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعي رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه يجوز الاحرام عندهم لاداءه في هذه السنة فقط لعدم امكانه لفوات وقت الوقوف وان اراد لاداءه في قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام على الاشهر والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر ذي الحجة (قوله فان مالكا الخ) على ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يخوف الناس بالدرة وبنهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهل المحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بعمرة كذا في الكشاف وفي الكشف هذا مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى فالتوجيه الثاني وهو ان من مذهبه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصاف هو احد قولي مالك وليس المشهور عنه انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسكه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة للبعض مقام الكل الخ) اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الرضى وقد يقدر تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مثناه نحو حج ابن الكبر وقطع الله خصاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة اوطلاقا للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط في الجمع ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفرده (قوله بالاحرام فيهن الخ) لا خلاف في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه بما فيه تحرم فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق لان الاحرام في الحج حقيقة

فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة ۞

وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهرين وبعض الشهر اشهرا ۞ اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما قيل (الحج) فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن عندنا او بالتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

على الاداء فلابد معه من ذكر كالاحرام فى الصلوة فالصواب عبارة الكشاف حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى ويسوقه عندنا بى حنيفة رحمه الله تعالى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بالنية (قوله وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى رحمه الله اه) من ان المراد وقت الاحرام كانه تعالى فرض فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرا معلومات وفرضية الحج فيهن انما تتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تقرعه على ما تقدمه كانه قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز احرام الحج الا فيها اذ لو جاز فى غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه مفهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صح احرام الحج حيث اخصه بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله وان من احرم الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله فلا جماع او فلا تحش من الكلام اه) فى القاموس الرفث محركة الجماع والتحش كل ما نهى الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معينين له وعلى الثانى يكون قوله ولا فسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص بالاقوال المنتهية (قوله ولا خروج الى آخره) اى الفسوق فى اللغة الخروج والمراد الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر شتام دادن والخدام بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة تترافقهم (قوله نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لا تزفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفى للمبالغة (قوله وما كانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله والتقريب اه) هو فى الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيأتها فيحرم فى كل كلام وفى قراءة القرآن اسمح واما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التى لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى اه) يعنى حمل اللاولين على معنى النهى (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى بعدما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج (قوله فتقف بالمشعر الحرام اه) وسائر العرب يقفون بعرفة (قوله وحث على الخير اه)

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى * وان من احرم بالحج لزم الاتمام (فلا رفث) * فلا جماع او فلا تحش من الكلام (ولا فسوق) * ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحذورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدام والرفقة (فى الحج) فى ايامه * نفى الثلث على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لا تكون * وما كانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة * والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى تحفل العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع * على معنى كما يكون رفث ولا فسوق والثالث بالفتح * على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب * فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) * حث على الخير عقيب النهى عن الشر ليستبدل به او يستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى *

بيان لفائدة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه التفاتة وهو بتأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لا ترفثوا وافعلوا الخيرات وتزودوا فانه يدفع اشكال العطف وقوله يعلمه اما على ظاهره اى فيثيب عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا المحذوف يقرينة خبر ان وهو التقوى بالمعنى الشرعى كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشئ نحو تلبرت المكان وتسورت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زادا لمعادكم يدل على هذا المعنى سياق ما قبل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى الظاهر ان يجعل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خيرية الزاد التقوى لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى يعلم انه خير الزاد انتم تطلبون بغيته التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت الآية) اخرجه البخارى رواه ابو داود والنسائى عن ابن عباس فعلى هذا التزود بمعناه الحقيقى توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوى اعنى الاتقاء من السؤال والكل بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الالحاح يقال ابرمه اى اضجره (قوله نزلوا مرهم الى آخره) يعنى اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى الخ) اشارة الى ان المراد باللب العقل الخاص عن شوب الهوى فانه فى الاصل خالص كل شئ على ما فى النهاية (قوله فلذلك الخ) والا فالتقوى مطلوب من كل الناس (قوله فى ان تبتغوا الخ) اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا فى ان وان متعلق بجناح او عليكم (قوله وقيل كان عكاظ الى آخره) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق لقيس وثقيف بين نخيلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق لكنانة بمر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاى سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها والنثر بر هيزيدن ازكناه والمعنى تحرزوا منه لمخافة الوقوع فى الاثم (قوله وعرفات جمع سمى به) اشارة الى انه جمع لفظا فى الصحاح هو اسم فى لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بمنزلة قول الناس نزلنا بعرفات تشبيها بمولد ولبن بعربى محض وفى شمس العلوم انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم حبب مذاكيره واليه

فانه خير زاد ۞
وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام فى السؤال والتثقيل على الناس (واتقون يا اولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ۞
ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله فينبؤا من كل شئ سواه ۞
وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى ۞
فلذلك خصوا بالذكر بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى ۞
فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة ۞
وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت عن البصرة ۞
وعرفات جمع سمى به ۞

لبيشير عبارة الصحاح وهي معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشئ الواحد فانذفع ما قاله المحقق التفتازاني لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولها واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منهما عرفة جمعه عرفات (قوله كاذرعات الى آخره) بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر (قوله وفيه العلمية والتأنيث) اى فى الحال ان تحقق السببين يقتضى منع التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع الخ) اى تنوين جمع المؤنث فى مقابلة نون جمع المذكر فان النون فى جمع المذكر قائم مقام التنوين الذى فى الواحد وهو كونه علامة تمام الاسم فى المعنى الجامع لاقسام التنوين فقط وليس فى النون شئ من معانى الاقسام الخمسة فكذلك التنوين فى جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شئ من تلك المعانى بعينه سوى المقابلة (قوله فلا تنوين التمكن الخ) والممنوع من غير المنصرف تنوين التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب الخ) منصوب معطوف على تنوين الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر الغير المرتب وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا فى انهما سقطا معا او سقط الكسر تبعا للتنوين التى هى علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبعه الكسر لان التنوين يحذف لا يمنع الصرف كما فى الوقف ومع اللام والاضافة والبناء فاراد والنص من اول الامر على انه لم يسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الكسرة التى لا تدخل الفعل قال الرضى والاقرب هو الثانى لان الكسر يعود فى حال الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة اذا الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر حق ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد بلا ضرورة داعية البتة اذ مع الضرورة لا يرتكب الا قدر الحاجة وانما قيدنا الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قاله الرضى لما عاقبت اللام والاضافة التنوين فى نحو الاحمر واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف والكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما فى حضار وطمار وحيرما يبنى على الكسر او لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم (قوله وههنا ليس كذلك) اى فى عرفات واذرعات ليس ههنا تنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين فيهما لما كان فى مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن فى المفرد كان تنوين المقابلة الذى كالعوض عن تنوين التمكن واما الثانى

كاذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث ❊ لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام ❊ وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف ❊ وههنا ليس كذلك ❊

فلانه لما شغل تنوين المقابلة آخرها قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنها لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله او لان التأنيث الخ) عطف على قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيلزم منع الصرف مع دخول التنوين في الكسر والبه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث امالفظا فلان هذه التاء ليست للتأنيث لما انه علامة الجمع واما تقديرا فلان اختصاصها جمع المؤنث يأبى تقديرا التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث وهذه كنا أنيث للبست للتأنيث بل عوض عن الواو والنون وقد اختصت بالمؤنث فشغت تقل براالتاء وهذا المختار الرضي وحاصله ان التأنيث اما لفظي وهو ما يكون بالتاء لفظا او معنوي وهو ما يكون بتقدير التاء وشيء منهما غير متحقق ههنا فعلى هذا الوسمى بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لانا لانسلم الاقتضاء وكذا ما قيل ان التأنيث لمنع الصرف ولا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث نعم يرد عليه ما اورده الرضي من انه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا او تقديرا (قوله وانما سمي الخ) بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبيء عن المعرفة وهو لا يستدعي كونها منقولا لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة الخ) اي سمي عرفات للمبالغة في ذلك اي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهي الخ) اي عرفة من الاستعمال المرتجل اي من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال السابق وانما لم يجزم لكونها منقولة منه لان لجعل المذكور دليلا عليه احتمال عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافي الارتجال بل تحققه وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه في عرفات وكاشك في كونه مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة بجمع عارف فان جاز على ما قال ابن الحاجب فذا بجمع الجمع كما على انه يطرد قياسا لكنه كثير في جمع القلة وقل في الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من الدليل لا من المدعى وبما ذكرنا اندفع ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

او لان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء التأنيث وانما هو مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كمسلمات بنت ❊

وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما رآه قال قد عرفت او لان آدم وحواء عليهما السلام التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه ❊ وعرفات للمبالغة وذلك وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف ❊

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفي فيه وانما وقع القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال في تعليل الارتجال لان المعرفة لا توجد في اسماء الاجناس الا ان يكون بجمع عارف فتوهم القاضي انه استثناء من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى في قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل في الامر الوجوب فلانها مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعني الوقوف واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر في قوله ثم افيضوا للترخيص فلا يثبت وجوب الوقوف للافاضة الا عليهم فمدفوع بان المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة في الجملة حيث قال وهي مأمور بها ولم يتعرض للمأمور وانما عممها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل بقي شيء وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا افضتم من عرفات فان كان له مدخل في الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد بالضمير في قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الآية والاولى ذكره في آخر الآية وقد بين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه) اى في الاخير نظرا الى ان الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يدفعون الى وادي محسر ثم منه الى منى واذا تمت هذا التقرير فنقول اختلفوا في الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله وبيمى قزح) كعمر خير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا ومقدمة للذكر المأمور به واجبة + وفيه نظر اذ الذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى يجب مقدمة والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام +
وبيمى قزح +

والعلمية اعتبر علما للجبل او للملك الموكل بالسحاب او ملك من الملوك او جزء من قوس قزح وبهذا تبين ان ليس عدم صرفه للتأنيث بتأويل البقعة (قوله وقيل ما بين مأزمي عرفة الى آخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد مقتضى عرفة الى بطن وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو ضيق واحد بين جبلين شنوه لمكان جبلين كذا في المغرب (قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل اعالجبل والمضاف او بتسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام بجمل عقيب الافاضة من عرفات وماذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر الحرام آه) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تعالى الذكر عنده والحال ان الذكر مأمور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه (قوله والا آه) اى وان لم يحمل التخصيص على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله الا وادي محسر آه) يدل على ان وادي محسر موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادي محسر موضع على يسار المزدلفة والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من الحسر وهو الاعياء سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يسرع منه سريعا فكانه اتعب نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك لحذف الصلة والتشبيه لبيان الحال ومفاده القنبي اى على النحو الذي هديكم الله اذكره ولا تغفلوا عنه وهي تعليم المناسك وعلى الثاني مطلق بالهداية ومفاد التشبيه السوية في الحسن والكمال كما تقول احترمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه (قوله وما مصدرية او كافة آه) اى على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كما هديكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اى اذكروه ذكرا مماثلا بهدايتهم وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب لان كاف التشبيه ليست بحرف بل بحرف تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب فعلا عاملا بفضي معناه الى مدخولها نص عليه الرضي فمن قال انه خفي فقد خفي عليه الواضح عند النحاة (قوله الجاهلين بالايمان الى آخره) فلا يعتبر ذكر كلمة السابق الحالف لما هديكم لانه من الضلالة فالجملة تذييل لقوله واذكروه كما هديكم وحمل على الحال

وقيل ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر ۞
ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم التعبد ووصف بالحرام لحرمته ۞
ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويعرب منه فانه افضل ۞
والا فالمزدلفة كلها موقف ۞
الا وادي محسر (واذكروه كما هديكم) ۞
كما علمكم او ذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها ۞
وما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اى الهدى (لمن الضالين) ۞
الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي المخففة واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من عرفة ۞

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشار الى ان محط الفائدة هو القيد لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضى ان ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يبيا ووهم ويلزم منه بتر النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة عبارة عن كل من فرض الحج فى الاشهر فالصواب ما فى الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفة لا من مزدلفة وللك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان تقول مراده ان المفضوح من هذا الخطاب قريش كان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع آه) بفتح الجيم وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اى دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا آه) عن ان يبيا ووهم فى الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان يبيا ووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير من عرفات بحيث افاض الناس (قوله ثم التفاوت مابين الافاضتين آه) جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم تراخى الشئ عن نفسه سواء عطف على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخى بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين اى الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والاخر خطأ كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم (قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى فيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا لما اريد به التعريض بقريش كان التقدير ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت فى الرتبة بين المعطوف وما بقى تحت المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والاخر خطأ فى الآية وكون احدهما حسنا والاخر قبيحا فى المثال ويرد على الوجهين ان نقول يرد افيضوا مما لا داعى اليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازى واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على انها لمجرد التراخى فى الذكر كما فى النهر وان قول الكشاف وكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يبقى

لا من مزدلفة ❊ والخطاب مع قريش كانوا يقفون ❊ بجمع وسائر الناس بعرفة ❊ ويرون ذلك ترفعا عليهم ❊ فامروا بان يبيا ووهم ❊ وثم لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطاء كما فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ❊

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل و قال صاحب الكشف بان قوله
ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل
لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم
فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم وائى بكلمة ثم للدلالة
على تفاوة بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من
عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحال فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
غير ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
عليه في المرتبة ونحن فيه لتميز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
صوابا والاخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبارين في كل منهما
كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال ثم
دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
بقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد
بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا اشاهد
من كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى
القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا
معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
من ايراد كلمة ثم التفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والاخرى
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبارين في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسى بريد آدم عليه السلام من قوله فنسى + والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) + من جاهليتكم فى تغيير المناسك نحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره والغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم من المفاخرة وكان العرب اذا قضوا مناسكهم ووقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر اباءهم + ومحاسن اباءهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر + بجعل الذكر ذكرا على المجاز ولكونه لما صح نصبه لان المنصوب بعد افعل غير الذى قبله كقولك زيد افره عبدا فالفراهة للعبد لا لزيد على معنى فره عبده بخلاف المجرور فانه بعضه والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكرا اشد منه ولم يبلغ او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على اباءكم

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لكان اظهر فى المطابقة والامر فى ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفى من المعطوف ذكر فى قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم منصورين وكذا ما قيل من ان التفاوت بينهم من كون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المرادان فى كلمة ثم دلالة على ذلك من حيث كونه فى الاصل للتراخى ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهى حتى لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المرادان كلمة ثم يدل على كونهما كذلك فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهى تأمل فان هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما فى الكشاف استشارة الى انه محمول على ظاهره اعنى الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرضى هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من حيث افاض الناس فائدة الا ايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذا القراءة يعنى ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى افيضوا فى النهاية والجاهلية الحالة التى كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك وليس المراد منها الذنوب التى صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله فاذا قضيتم آه) فمعنى قضيتم ادّيتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله ومحاسن اباءهم) الضمير للعرب والاباء (قوله بجعل الذكر ذكرا آه) لان التقدير كذكركم اشد ذكرا والتمييز فى معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد جعل للذكر ذكرا فيكون ذكرا (قوله او على ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض فى السعة واما عند البصريين فلا يجوز ذلك فى السعة وبكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

متصلا كاسمه والجار والمجرور كشئ واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم بضعف هذا
الوجه فيه اشارة الى دقيم المخالفة بين كلامى الكشاف حيث جوز ههنا العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه فى قوله تعالى تساءلون به والارحام
بان المراد بالجواز الجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافى المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سيأتى ولبس بسديد واما ما قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لانفصاله اشد ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه فى الجملة وان لم يجز بين
الحرف ومجروره وان المجرور ههنا فى حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف
معطوف على الذى اى واكذ كر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد فى الكتب المعتبرة غير
مفيد وان عبارة الكشاف فيما سيأتى نص فى عدم الفرق واما الثانى فلان
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها فى حكم الانفصال وكونه فاعلا فى المعنى
يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر مع اعرابه لا يعمل مقدرا فى
الاخبار الا فى الله لا فعلق نص عليه الرضى فكيف يعمل اسم المضاف
بتقدير حرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اى من المبنى للمفعول
بناء على المفضل عليه آباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبنى للفاعل
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير الى ما يحتاج
اليه فى وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى المحل او ما يقوم مقامه
نص عليه الرضى فى بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل
لاجل المشابهة به ففى كونه مبنيا للفاعل والمفعول مأخوذ منه وانما لم
يقل من المبنى للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند
الى المفعول به (قوله اى كذكر كما اشد من ذكرا من آباءكم آباءه) الظاهر ان يقول اشد
من ذكرية قال الزمخشرى فى حواشى الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين
فلذلك قوله اشد ذكرا اى قوما بالغ فى كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب
بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون الفعل للمفعول وهو شاذ كما نبه
اليه الا بتثبت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بمعنى المفعول: اى كذكركم اشد من ذكرا من آبائكم او بمعنى مذكورا على المعنى تقديره

وما

وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بنى منه افعل (قوله او كونوا اشد ذكرا الله) اى ليكن ذكركم الله اشد من ذكركم لاباءكم فان التمييز فاعل فى المعنى قال ابو حيان فى النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لنا حمل الآية على معنى يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح فذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو كما ان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال الا ترى انه لو تأخر لكان التركيب اذكروا الله اشد اى من ذكركم لاباءكم وحسن تأخر ذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قولك التكرار اذا لو لم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم اباءكم او ذكرا اشد انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال او اشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان الظاهر الذكر الموصوف بالاشدية لا طلبه حال الاشدية (قوله تفصيل للذاكرين) يعنى قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء لتفصيل ما عليه الناس فى الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله بطلب الآخرة غير موجود اذ ما من احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر الحاجة ولئن كان طالب الدنيا مقلا فى الذكر اى آتيا بذكر القليل وطالب الدنيا والآخرة مكثرا واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادتنا لله تعالى فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام فى الاحياء انه جهل وكفر لان عدم التعليل فى الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون لطلب رضائه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة يطلبه خلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم ان سبحانه وتعالى قرن فى هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابو حيان الى انه تفصيل للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين قائلا ومن الناس من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ففى قوله تعالى فمن الناس التفات من الخطاب الى الغيبة حط الطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور وقال المصنف وصاحب الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية للتناسب بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظاهر والمطابق لما سيأتى من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشرى نفسه وافتتاح الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر

او كونوا اشد ذكرا الله منكم لاباءكم (فمن الناس من يقول) ؛ تفصيل للذاكرين ؛

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للاخرة على ما في المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا (قوله اريد به الحث الى آخره) اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الاخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين (قوله اجعل بيناءنا الى آخره) يعنى ان المفعول الثانى متروك نزل بالقياس اليه منزلة اللازم ذهابا الى العموم العقلى كما فى قولنا فلان يعطى اى يجعل كل ايتاء لنا فى الدنيا للاشارة الى ان بيته مقصور على مطالب الدنيا (قوله اى نصيب وحظ) من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذى خلق له وقدر كما ان النصيب سمى به لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة مخلقة على الوجه الاول وماله فى الاخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله فى الاخرة وعلى الثانى بيان لحاله فى الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله آتنا فى الدنيا تقديرا وتاكيدا لكونه همه مقصورا على الدنيا وقوله فى الاخرة حينئذ متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب فى الاخرة وانما فيها الحظ والحرمان (قوله يعنى الصحة الى آخره) يريد بيان الحسنة وان كانت نكرة فى الاثبات وهى لا تعم لانها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة فى الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وكذا فى قوله تعالى وفى الاخرة حسنة وقوله من الصحة اى صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اى اغنى فى الحديث اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا وكذا فى الصحاح وتوفيق الخير اى جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير فى الدارين من الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اى ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفريق الثانى) وهذا اقرب الى النظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره فى مقابلة قوله تعالى ومالهم فى الاخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونها كالنتيجة لما قبلها كما مر فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله ومالهم فى الاخرة من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما يتوصل به الى تعظيم المشار اليه بالبعد واللفظ اولا مما ليس مختصا بالبعيد

الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين + اريد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا فى الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا (وماله فى الاخرة من خلاق) اى نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة) يعنى الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفى الاخرة حسنة) يعنى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول على رضى الله عنه الحسنة فى الدنيا المرءة الصالحة وفى الاخرة الحور او عذاب النار امرءة السوء وقول الحسن الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الاخرة الجنة وقنا عذاب معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار + امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثانى وقيل اليهم (لهم نصيب مما كسبوا

(قوله اى من جنسه) يحمل التبعيض على نحوهما من جنس واحد والابتداء اى مبدأها جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان الدنيوى والاخروى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا فى الكشف (قوله وهو جزاؤه) وجزاء الشئ مماثل له فى القدر والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها (قوله اومن اجله اه) فعلى هذا من للابتداء والمبدائية على وجه التعليل (قوله اوما دعوا به اه) صريح من التبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بتغيير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا اتنا الى آخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب اه) فسريع الحساب بمعنى سريع فى الحساب كسريع السير والجملة تذييل لقوله اولئك الى آخره يعنى ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن شان لانه سريع فى المحاسبة (قوله فى مقدار لمحة) فى الكواشى روى انه تعالى يحاسبهم فى مقدار فواق ناقة وروى فى لمحة وذكر الشيخ السيوطى فى حاشيته قال الشيخ ولى الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال انما هى ضحوة فيقبل اولياء الله على الحور العين ويقرن اعداء الله مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله اويوشك الى آخره) فسريع الحساب بمعنى سريع حسابه كحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم الى آخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو قول اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها مالم يصرف عنها صارف او مجاز من خلق ضرورة فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفا اومن مجازاتهم عليها (قوله فى ايام التشريق) التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى ايام معدودات فما قيل انه ينبغى ان يفسر بما يشمل يوم النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النفر اه) جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل متعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا فى الكشاف والظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى انه عمله على المتعدى لان اللازم يستدعى تقديرا فيلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل وذا لا يجوز (قوله يوم القر اه) بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى

اى من جنسه +
وهو جزاءه +
اومن اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا +
اوما دعوا به نعطيهم منه ما قدروا ناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم +
فى مقدار لمحة +
اويوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودات) كبروه فى ادبار الصلوات وعند رمى الجمار وغيرها +
فى ايام التشريق +
(فمن تعجل) فمن استعجل النفر (فى يومين) +
يوم القر والذى بعده

(قوله اى فمن نفر الى آخره) يعنى ان التفر ليس فعلا ممتدا يحصل بانقضاء اليوم الاول وذهاب شيء من الثانى فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما فى كتبت فى يومين فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الا ان استعداده يكون فى اليوم الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التفير فى احد يومين الا انه مجمل فسر باليوم الثانى او فى آخر يومين خروج عن مذاق النظم (قوله بعد رمى الجمار الى آخره) اى قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم له فما قيل للبيان قاصر فلقصور النظر الى ما قبله (قوله وقبل طلوع الفجر آه) اى من اليوم الثالث معطوف على قوله فى ثانى ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثانى ينقطع عند الليل (قوله عنده آه) اى عند ابى حنيفة او ورد الضمير اشارة الى تعيينه وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرتهم بينهم فى الكتاب فان قلت ليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خيرا المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله ومعنى نفى الاثم الى آخره) اى المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك لان نفى الاثم فيهما ليستلزم استواءهما فى الخروج عن العهدة وان كان التأخر افضل والتعبير بنفى الاثم لتعريض من اعتقد الاثم فى احدهما (قوله اى الذى ذكر) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب وجميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعى فعلى الاول اللام للتعليل اى التخيير المذكور لاجل النفى كيلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخير لانه حق فتحرز عن مايريبه وعلى الثانى للاختصاص اى الاحكام المذكورة وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله ولاجل نشر على غير ترتيب اللف اخذا من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى التجنب عما يؤثم من فعل او ترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب فى جميع ما سبق للمؤمنين (قوله فى مجامع موركم) جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا فى الصحاح اشار الى انه حق ومتعلق اتقوا للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يختلج فى الصدر عن غير عزيمة فانه معفو والتقييد بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به المتقى او لاجله كان المتقى عند الله مما يعبأ به (قوله يروقك) فى التاج الروق شيء كأن فى الانف اعوجاج يلزمه من الروق

اى فمن نفر فى ثانى ايام التشريق ❊

بعد رمى الجمار عندنا ❊

وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم عليه) فى استعجاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) فى التفر حتى رمى الجمار اليوم ثالث بعد الزوال وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجوز نفر بم رميه على الزوال ❊

ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم المتعجل ومنهم من اثم المتأخر (لمن اتقى) ❊

اى الذى ذكر من التخيير او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة او المنتفع به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما (واتقوا الله) ❊

فى مجامع اموركم ليعبأ بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون) للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وجمع المتفرق (ومن الناس من يعجبك قوله) ❊

يروقك ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان ❊

والعظمة

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه
في القلوب ولبس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة وفي
قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجامع انه لما ساق
بيان احكام الخ الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك الى
الكافر والمؤمن تتمة بيان قسمين آخرين المنافق والمخلص وظهوره لم يتعرض له
المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة
الى من يعرف السبب والى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب وحقيقة اعجبني
كذا ظهر لي ظهورا لم اعثر على حقيقته (قوله اي ما يقوله في امور الدنيا الخ) فالمراد من الحيوة ما به
الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم
في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا اي المقصود منه ذلك ولا
حذف في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في
قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب
الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها
للسببية كذا في الرضي فما قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام ليس امرا
زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا يتكلم حتى يجيب (قوله
شديد اللعد اوة) اشارة الى ان الدا فعل صفة بديل جمعه على الد وبحيث مؤنث
الداء لا افعل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها حسن اوجه على الاسناد
المجازي لان الالد المخاصم كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية
اي اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الدا فعل تفضيل
على ما في المغني من ان الزجاج جعل الالف في الد للتفضيل والخصام جمع خصم
كبحر وبحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة لان الد اشد الخصومة
الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة
ههنا لاختصاص كما في قولك احسن الناس وجها (قوله يوالي) في التاج
الموالاة بالكسر دوستى داشتن اي بدعائه انه يحبه وانه يسلم (قوله وقيل في المنافقين
كلهم) وكلهم كانوا حلوا المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان
بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احديهما ابغض الاخرى ولذا شبههما امير
المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي
الميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله اذا دبروا انصرف الى آخره) في
التاج التولي بركشتن وبيرون رفتن وكايت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجهله بسبب المتعجب منه (في
الحيوة الدنيا) متعلق بالقول
اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب
المعاش وفي معنى الدنيا فانها
مرادة من ادعاء المحبة واظهار
الايمان او بيعجبك اي بحجبك
قوله في الحيوة الدنيا حلاوة وفصاحة
ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه
من الدهشة والحبسة والكلكة
اولانه
لا يؤذن له في الكلام (ويشهد
الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد
الله على ان ما في قلبه موافق
لكلامه (وهو الد الخصام)
شديد العداوة والجدال
للمسلمين والخصام المخاصمة
ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب
وصعاب
بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل
نزلت في الاخنس بن شريق
الثقفي وكان حسن المنظر
حلو المنطق
يوالي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويدعي الاسلام
وقيل في المنافقين كلهم
(واذا تولى)
ادبر وانصرف عنك وقيل اذا
غلب وصار واليا
(سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل)

يروم ان يتولى علينا اى يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخنس بثقيف) فى الكبير انه لما انصرف ببنى زهرة كان بينه وبين ثقيف خصوصة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف اوكما يفعله ولاة السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم آه) يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب (قوله لا يرتضيه آه) يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثانى اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد وهو مفسد للاشياء قبل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو امر به وما تراه من فعله فسادا فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر الالهى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح اى ما نعده افسادا لقصور نظرنا فهو فى الحقيقة اصلاح وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله الذى رشح له فاذن اهلاك ما امر بها هلاكه فلا صلاح الانسان واما اماتته فباحد اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية آه) فى شمس العلوم انف الرجل من الشئ انفا وانفة اذا استنكف كانه شمخ انفه للحمية الانفة اشار الى ان العزة وهى خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة (قوله لجاجا) اللجاج واللجاجة الخصومة مصدر لججت بالكسر لجاجا حال او مفعول له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا آه) فى التاج الاخذ والتأخذ بكر فتن ويعدى بالباء ونفسه ويستعمل فى معان كثيرة منها ان يدل على المعاقب كقوله تعالى فاخذناهم بالباساء وكذلك ربك ومنها ان يدل على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يبتلقى بما يبتلقى به القسم كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم وليس هذا المعنى فى الكتب المتداولة ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص بشخص شئ يستلزم حكمه حمله عليه والزامه اياه وفى التهذيب اخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كالمأخوذ بها بالاثم اى مصحوبا او مصحوبة بالاثم والسبب انه السابق كان سببا لاخذ العزة اياه وقد تهى ويجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر فى النهاية كن خير اخذ اى اسر والاخيذ الاسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسيرا

كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم اوكما يفعله ولاة السوء + بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل لان الله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) + حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه + لجاجا + من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه (نسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا و جهنم +

بقيد لانه لا يتخلص منه (قوله اسم علم الخ) غير منصرف للعلمية والتأنيث (قوله وهي في الاصل الى آخره) في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث وزنه فعلل وفي النهر وهي مشتقة من قولهم ركبته جهنما اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها فعنل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدبس وان فعنلا مفقود لوجود فعنك نخروبك وحفنك وغيرهما (قوله وقيل معرب الى آخره) اى فارسي واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة والتأنيث (قوله مايوطأ للجنب الخ) في شمس العلوم وطأ الفراش مهموز مهره (قوله يبيعها اى يبذلها الخ) يعني ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وضحاك ان هذه الآية في سرية الرجيع وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه الآية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعني وانتصب ابتغاء على انه مفعول له ومرضاة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء وكتب في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهر والمرضاة عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت الخ) عطف على قوله يبيعها والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام صاحبه المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من يخترل حبيبا عن خشبة فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان حبيب قد صلبه اهل مكة او في علي رضي الله تعالى عنه استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة لما خرج الى الغار (قوله فقال اني شيخ كبير الخ) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت (قوله وما انا عليه الخ) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة الخ) مهاجرا قال ابن عبد السلام في المعنى انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى آخره) اى بكسر السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله ولذلك يطلق في الصلح الخ) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الآخر ولذلك

اسم علم لدار العقاب + وهي في الاصل مراد والنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل +

مايوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها اى يبذلها في الجهاد او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضات الله) طلبا لرضاه + وقيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني + وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه +

واتى المدينة (والله رؤوف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة + ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحها ابن كثير ونافع والكسائي وكسرها الباقون

الاسلام انقياد لمجيء ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم للجملة) اشار الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلامة التأنيث لغة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتأنيث اذ القول بكونه للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي لجزئياته او الاعم منهما كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلقا اشارة الى عدم اختصاصه بمن يعقل والبه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل ويكونه حالا ونكرة وقال رداعلى الزمخشري ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشل منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشل واشل ونبه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض انثى ليس لتنثيث لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفي وكذا الثالث بجواز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشري والزجاج هما الطودان العظيمان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها الخ) من امثال العرب متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اى تأخذ ابدا ما تحبه وترضاه فلا تستأنف من طول زمانها والحرب ما يعكس اذ يكفيك اليسير منها وعده خروجا من قريبها والمقصود تحريصه على الصلح وتثبيطه عن الحرب (قوله واعني الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن الضمير وعن السلم بصيرا اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمني اهل الكتاب او لكفارهم او للمسلمين المخلص بصيرورته عشرة والمصنف يختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير ❊ او السلم لانها تؤنث كالحرب لقول الشاعر ❊ السلم تأخذ منها ما رضيت به ❊ والحرب تكفيك من انفاسها جرع ❊ والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين ❊

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله او ادخلوا فى الاسلام) بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم فى الاسلام بكليتكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا امر الاسلام يستوعبه بحيث لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب حينئذ لمؤمنى اهل الكتاب حيث قصد النخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص الا للكفار بعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقييد بكافة (قوله فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت لما نزلت فى ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامن واسد والسيد وسعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله او فى شرايع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع الشرايع بان كرر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة فى الشرايع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لانتفاء فهم بنات ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او فى شعب الاسلام الخ) فالاسلام على معناه الحقيقى وكافة حال عن السلم والخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لا تكميله بالدخول فى جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فى الايمان (قوله والخطاب للمسلمين) فى التغيير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول فى نفس الاسلام وما قال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ففيه ان التغيير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتقريرين الخ) فى جميعتكم على تقريرين يكون كافة حالا عن الضمير او بالتقريرين فى الشرايع او فى شعب الايمان على تقدير ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام فى معنى النفى الخ) والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد بهم المنافقون او اهل الكتاب او الى من يعجبك ان اريد بهم مؤمنون

او ادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب بعض من اهل الكتاب ❊ فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها ❊ او فى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب كاهل الكتاب ❊ او فى شعب الاسلام واحكامها كلها فلا تخلوا بشئ ❊ والخطاب للمسلمين ولا يستعمل كافة مضافة ولا مع ال ولا على غير الحالية لانضباطها والجمع عنه لانها مصدر كافة وقولهم من ذهب الكافة وكافة العلماء غلط (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ❊ بالتفريق والتغرير (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بالحق (هل ينظرون) ❊ استفهام فى معنى النفى ولذا جاء بعده (الا ان يأتيهم الله)

اى يأتيهم امره او بأسه كقوله او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا + او يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتى به للدلالة
عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة و ٦١٦ قلل وهى الاظلاك وقرئ + ظلال كقلال

(من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اعظم لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ومن ثمة كان قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون من اعظم التهويل (والملئكة) + فانهم الواسطة فى اتيان امره + او الاتون على الحقيقة ببأسه وقرئ بالجر + عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) انتم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لانه متيقن وقوعه وقرئ وتقضاء الامر عطفا على الملئكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على انه من الرجع وقرئ بالتاء وتوين على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسراءيل) امر للرسول عليه السلام + او لكل احد + والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم اتيناهم من اية بينة) معجزة ظاهرة +

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب انتظارهم بما يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (قوله اى يأتيهم امره او بأسه آه) يعنى ان الاسناد مجازى كما يفسر القران فى موضع اخر (قوله او يأتيهم الله ببأسه آه) يعنى ان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف للدلالة عليه فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بجنح وهو البأس والعذاب واما الضم بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم لقوله وهى ما اظلك + ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) فى كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء فى النهر ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة فى آه) ناظر الى قوله اى يأتيهم امره او بأسه (قوله او الاتون الى آخره) ناظر الى قوله او يأتيهم الله ببأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملئكة كما فى قوله تعالى يخدعون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل او الغمام آه) تقديره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اى مع العسكر كذا فى المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله انتم امر اهلاكهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل للتأكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التى من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعنى انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره تعالى (قوله امر الرسول عليه السلام) كما هو الاصل فى الخطاب من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) اى تقريع بنى اسراءيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الايات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اريد واحر منا توبيخ احد يقول لمن حضرهم سلهم كم انعمت عليهم وربط الاية بما قبلها ان الضمير فى قوله هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يجيئ فهو بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك (قوله معجزة الى آخره) فالاية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينه من باب اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه
للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله او اية فى الكتب اه) فالاية بمعنى المتعارف
اعنى طائفة من القرآن وغيرة وبينة من بان المتعدى وهى الآيات
المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ماجاء به (قوله وكم
خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محذوف والجملة مبتداة لا محل لها من
الاعراب صنيعة لاستحقاقها التصدير كانه قيل سل بنى اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم
للحق بعد وضوحه فقد اتيتهم ايات كثيرة ومبينة وبما حرنا اندفع ما قال ابو حيان
من ان فى جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السؤال وتيسير
الكلام مغلقا عما قيله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله
او استفهامية) والجملة فى موضع المفعول الثانى لسل وسل معلقة وقيل
فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال وقيل فى موضع الحال اى سلهم
قائلا لكم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو
لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم الحق وانكارهم
المجامع لايتاء الآيات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب اه) اى محل
كم النصب على انه مفعول ثان لاتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل
كم اية اتيناهم (قوله على حذف العائد اه) والاصل كم اتيناهم اياها وهو ضعيف عند
ما فى الرضى وقال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا فى الشعر وشاذ من القول
(قوله ومن للفصل اه) اى كلمة من للفصل بين كون اية مفعولا لاتينا وبين كونها
مميز الكم قال الرضى واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب
الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو كم تركوا من جنت وكم
اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرد مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية
فى جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل الحشى اليمنى وتبعه المحقق التفتازانى
اذا فصل بينكم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فيطلق الفصل اتيان من حسن و
بالفصل بالفعل المتعدى واجب وعبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه
انكر الرضى زيادة من فى المميز الاستفهامى ونفى ثبوته فى الاستعمال وفى كتاب من
كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشرى فى هذه الاية فوهم
لان الكلام انما هو فى الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما مر

اواية فى الكتب شاهدة
على الحق والصواب على
ايدى الانبياء +
وكم خبرية +
او استفهامية +
مقررة +
ومحلها النصب على المفعولية
او الرفع بالابتداء +
على حذف العائد من
الخبر اى اتيناهموها و
اية مميزها ومن للفصل
او خبرية (ومن يبدل
نعمة الله) +

(قوله اى ايانه آه) اشارة الى ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله بجعلها آه) متعلق بيبدل وهذا على تفسيران يراد بالآيات المعجزات وقوله اوحرفوا على تفسيران يراد آيات الكتب وفرق آخر وهو ان التبديل قد يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثانى وقد يكون فى الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول وقال ابوحيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثانى لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه (قوله وازدياد الرجس آه) تلميح الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم (قوله من بعد ما وصلت اليه الى آخره) فيه اشارة الى ان المجئ كناية عن التمكن من المعرفة بواسطة ان المجئ يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل اليه من المعرفة حتى اذا نوجه اليها ببصارة عقله وفائق هذه الزيادة وان كانت تبديل الآيات مطلقا من موما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها اى بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقبيح عظيم بهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة واليه اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة وبهذا العناية اندفع ما يقال اى ان التبديل لا يكون الا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره وفى الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى او عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتاب كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه اشد عقوبة آه) يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير فى شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى ذلك اى شديد عقابه وعبارة المصنف يقتضى الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير وعلى الثانى بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت فى اعينهم آه) بيان للاختصاص المستفاد من اللام والا فالزينة عام للمؤمن والكافر فمن حرم زينة الله التى اخرج لعباده (قوله والمزين على الحقيقة الى آخره) والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فينظر الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبهم ففتنوا بها كذا فى المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المصنف بقوله اذ ما من شئ الا هو فاعله لما ثبت فى الكلام من اسناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء فالتزيين للكفار فعله تعالى ابتداء والقبيح كسبهم القبيح لاخلقه (قوله مزين

اى آياته فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم فيبدلها ؛ بجعلها سبب الضلالة ؛ وازدياد الرجس وبالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) ؛ من بعد ما وصلت اليه تمكن من معرفتها ففيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) ؛ فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) ؛ حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى انهكوا عليها واعرضوا عن غيرها ؛ والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله وبين عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية ؛ مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) ؛

بالعرض) باعتبار من خليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين الخ) فالموصول للعهد وكذا فى قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثانى العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اى يستزدلونهم ويستهزؤن بهم الخ) الاستهزاء والسخر فى اللغة بمعنى خنده ستانى كردن ويلزمه استزدال المستهزأ به اى استحقارة ذكر فى التفسيرين كلاهما اشارة الى ان المراد بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا الى آخره وقدم الاستزدال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع فى نسخة بعض الناظرين فى هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى للسخرية وقدم المجازى لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم فى كل من الفعلين واحد اعنى فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء الخ) يعنى انه يفيد مع التعدية معنى الابتداء كأنهم جعلوا الفقر هم ورثاثة هيئتهم منشأ للسخرية فى التاج السخر يتعدى بمن وبالباء وهى لغة ردية (قوله لانهم فى عليين الخ) يعنى الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الى كفاية كل منهما فى تفسير الآية فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جواز استعمال المشترك فى المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال الخ) يعنى كان الظاهر والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متقون الى آخره) اى لمدحهم بالتقوى وللاشعار الى علية الحكم (قوله فى الدارين الخ) قال ره ليكون تذييلا لكلا الحكمين اعنى سخرية الكفار فى الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم فى الآخرة (قوله فيوسع فى الدنيا الخ) استدراجا تارة وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما فى حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان فى الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة فى الدنيا ايضا تم اعلم ان قوله تعالى ۞ ان الذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم فى محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين بصيغة الماضى لكونه مفروغا عنه مركوزا فى طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اعنى يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا التسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب ۞
اى يستزدلونهم او يستهزؤن بهم ويسخرون منهم على فضلهم الدنيا واقبالهم على العقبى ۞
ومن للابتداء اى كانهم جعلوا صدأ السخرية مبتدأة منهم
(والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ۞
لانهم فى عليين وهم فى اسفل السافلين او لانهم فى كرامة وهم فى مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا ۞
وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ۞
ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) ۞
فى الدارين (بغير حساب)
بغير تقدير ۞
فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى (كان الناس امة واحدة) ۞
متفقين على الحق ۞

امر وابه ونهوا عنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الاجمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله ليحكم
بين الناس الى آخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله او نوح) اى فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبني على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له دريميل بن
لامك بن خيبر بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ القمار وتعدى على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيما
بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي كان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبي اعني آدم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامرأة ثم ماتوا الا نوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في فترة ادريس عليه السلام) اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام آه) اى بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اى اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لما قاله ابن عصفور وان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا واجيب ان دلالته على التعقيب من غير تراخ
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا)

فيما بين آدم وادريس* او نوح* او بعد الطوفان او متفقين على الجهالة والكفر* في فترة ادريس* او نوح (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) اى اختلفوا فبعث الله وانما حذف* لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه* وقوله وما كان الناس* الا امة واحدة فاختلفوا

كذا فى الكشاف وترك المصنف الاخرين لان الاول كاف فى كونه
قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب
الى آخره) ورد ذلك فى حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان
عن ابى ذر انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال
مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة
وثلث عشر جم غفير كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله والمذكور
فى القران باسم العلم آه) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود و
صالح وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس و
اليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين فهؤلاء
خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور فى سورة غافر رسول آخر غير
ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة فى ذكر
المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) فى النهر قوله
معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام
فى الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته مصاحبته
للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب
من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب
(قوله ولا يريد به الى آخره) رد على الكشاف حيث قال اومع كل واحد كتابه يعنى
يكون اللام للعهد او نعوض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع
كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى آخره) اجيب عنه بان عموم
النبيين لا ينافى رجوع ضمير معهم الى بعض كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
فان الضمير للرجعيات التى هى بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى
ان عبارة الكشاف ابى عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد
من بعض النبيين ركيك (قوله اى الله او النبى المبعوث الى آخره) معنى يحكم
يفصل على ما فى النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل
الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على التقديرين
حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه مابه الفصل
ولذا اخره عنها وافراد الفعل على التقدير الثانى لان الحاكم
كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله او النبى المبعوث وبما

وعن كعب الذى علمته من
عدد الانبياء مائة واربعة
وعشرون الفا والمرسل
منهم ثلثمائة وثلثة عشر*
والمذكور فى القران باسم
العلم ثمانية وعشرون
(وانزل معهم الكتب)*
يريد به الجنس*
ولا يريد به انه انزل مع
كل واحد كتابا يخصه*
فان اكثرهم لم يكن لهم
كتاب يخصهم وانما كانوا
يأخذون بكتب من قبلهم
(بالحق) حال من الكتاب
اى ملتبسا بالحق شاهدا
به (ليحكم بين الناس)*
اى الله او النبى المبعوث
او كتابه (فيما اختلفوا فيه)*

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني ثم الاظهر عود الضمير في ليحكم الى الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه والى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله وفي الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر بعده الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر واحد الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس والاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اريد بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الامر ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشئ (قوله في الحق آن) بان انكروه وعاندوه (قوله اي الكتاب آن) بان حرفوه او اولوه تأويلات زائغة فالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آن) اشارة الى دفع انه لما لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب لازالة الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آن) البغي في اللغة الطلب استعمل في طلب الغير لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسر بهما ولم يظهر لي فائدة توصيف حسد بالظرف اعلم انه قال الرضي اذا استثنيت شيئين باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لاعلى وحد البدل ولا غيره ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى بدل اين جاز والا فلا فان استدل المجوز مطلقا بقوله تعالى وما يزيدهم الا طغيانا وما يزيدهم الا نفورا قلنا بادي الرأي فانه لم يذكر فيه المستثنى منهما والتقدير وما يزيدهم شئ الا طغيانا ونفورا نعم احد في حال الا اذا اخذ لنا في بادي الرأي بلا رويه فلغيرهم ان يعدوا بانه منصوب بفعل مقدر اي انتبعوا في بادي الرأي وبان الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير يكونه معمولا لفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من المقام ولكون هذه القاعدة مقررة والنحو جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فيما قال المحقق التفتازاني كان

في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) ای

في الحق او الكتاب (الا الذين اوتوه) ای

ای الكتاب المنزل لازالة الخلاف ای عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف ای

سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) ای حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) ای للحق الذي ای

ينبغي ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه (قوله اختلف فيه من اختلف الخ) اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين ولبس اجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم (قوله بامره او ارادته الخ) الاذن في اللغة دستوري دادن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك فسر تارة بالامر وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما سبه المقام قال الله تعالى ولا من شفيع الا من بعد اذنه ماهم بضارين به من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه (قوله خاطب الى آخره) اسند الحسبان الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه كان لضيق صدره من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسبان يدخل الجنة بدون تحمل المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى اولتعودن في ملتنا وغير ذلك من بيان لوجه ربط قوله ام حسبتم بما قبله لوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه تغيير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول عليه السلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم يصح لكونه التفاتا العدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيل على ما ذكره الشيخ الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مشتمل بظاهره على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا فيهم من الشدايد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تأسيا بمن قبلهم كما صرح بالحديث النبوي وهو المضروب عنه بل التي تضمنتها ام اي دع ذلك احسبوا ان يدخل الجنة فيترك الى الخطاب (قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار) اي المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فهو يقتضي وقوع ذلك منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابو داود والنسائي عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيحفر له

اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) ☼ فيقذفه بامره او بارادته ولطفه وتوفيقه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) ☼ خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيء الايات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وامم منقطعة ☼ ومعنى الهمزة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم ثم زيدت عليها ما وفيها توقع ☼

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا ببما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين امنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع بالرفع + على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطأ لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة * وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بلقائه متعذر برفض الهوى واللذات ومكابدة المشاق والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضى الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري + كان هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتمى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره * ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اى ان تفعلوا خيرا فان الله

في الارض فيجعل فيها ثم يرثني بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصدني ذلك عن دينه (قوله الا ان نصر الله قريب آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب اوجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة عجيبة الشأن ولا يخفى ان ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه وفي الكلام حذف (قوله على الاستيناف آه اى النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او نظرا الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استيناف الى آخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قيل فان قلت هذا جعل الا ان نصر الله قريب مقولا من معه على طريق اللف والنشر المغير المرتب قلت ما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم كون المجموع كل واحد ولينبه على ان الرسول قال لهم في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد للشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الآية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الآية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

الكلام

يعلم كنهه + ويوفى ثوابه + وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم شاق عليكم + مكروها طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح +

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا (قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله فى معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اى اى شئ تفعلوا والفعل اعم من الانفاق سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم فى افعال الخير تاكيدا (قوله ويوفى ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار المعنى الكنائى وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو على ليعلم تنبيها على ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثانى قصدا كما هو طريق الكناية (قوله وليس فى الآية الى آخره) رد على ما فى الكشاف حيث نقل عن السدى انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه مما ينافى فرض الزكوة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روى عن الحسن لم ينافه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافى الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافى الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما يلقيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله انه لغة فيه) فى القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه) اى اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثى مصدر الرباعى لا يقاس وفى القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الخ) اى مثله قراءة ووهنا وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجئ بالواو والمنقلة لا يجئ فائدة فيه (قوله وانما ذكر عسى الخ) الاول للاشتقاق وهو قليل والثانى للتتميم والجملتان اعنى وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل وعن ذلك نص على جوازه سيبويه مستندا به كذا فى النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روى انه عليه السلام بعث الخ) اخرجه ابن جرير من السدى باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام والسرية بفتح السين المهملة لشكر جهاز صدرت كذا فى التاج وعلى متعلق بمحذوف اى اميرا على سرية (قوله ليتربص عير القريش) العير كاروان كه در وطعام بود كذا فى التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

على انه لغة فيه كالضعف والضعف + او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته + كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جمادى الاخرة قبل بدر بشهرين +

ليتربص عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمى +

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضي يومان وفيه سيماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة (قوله وثلثة معه الخ) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه سهم واقد بن عبد الله التميمي من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان ابن عبد الله ونر نوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر ويونث تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفي والاديم وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية

وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطايف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبن عرفيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا لا ننرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة فى الاسلام ۞ والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتغييرا ۞ وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) ۞ بدل الاشتمال من الشهر وقرئ عن قتال ۞

يبين عربا بالباء الموحدة والعين المهملة وتنشد بالراء المهملة على وزن تقشعر يتفرق وما ننرح مغمومين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين او جعل كل ما اخذ بعنى اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازاني وفى المواهب واستأثروا عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا وقوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان رواية تخالف رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام فقسمها ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قد موا بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسمها مع غنائمهما (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق الغرض بتعيينهم اذا المقصود جواب السؤال من اى سائل كان ثم الكلام فى السابق واللاحق من الاسئلة فما قاله المحقق التفتازاني الاظهر ان الضمير للمؤمنين او الجم للكفار خاصة اذ لا يلائمه الاسئلة الآتية سيما ليسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية الخ) مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيشابوري اكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اكبر مشاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم موافقا لتعريضهم للمؤمنين (قوله بدل الاشتمال الخ) من الشهر لما ان الاول غير واف بالمقصود ومشوق الى الثانى ملابس له غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة

موصوفة صح ابن الله من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو فى بدا الكل
نص عليه الرضى (قوله بتنكير العامل آه) يعنى انه على هذه القراءة ايضا بدل
اشتمال الا انه بتنكير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففى هذا الجواب تقرير بحرمة
القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال فى الشهر الحرام
باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر يوم من جمادى الآخرة
كما ذكره المصنف واما لخطاء فى الاجتهاد على ما فى المواهب ان اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا لئن لم نقاتلهم هتكنا حرمة رجب وان تركناهم الليلة دخلوا منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا والجواب حرمة مكة فاجتمعوا على قتالهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره)
اى حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى فى
سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان
المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة اليح للمشركين السياحة فيها بقوله
تعالى فسيحوا فى الارض اربعة اشهر والتقييد بها يفيد ان قتالهم بعد انسلاخها
مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب واقتلوا
المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة
دون الازمنة فغاية النسخ فى البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة
فى دفعه الى ما تحمل به المحقق التفتازانى من ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب
المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتى
الزمان والمكان لا يفترقان فان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع
حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق والخاص
بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة
مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول
بالنسخ (قوله خلافا لعطاء آه) فانه يقول بحرمة القتال فى الاشهر
الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الحنفية يقولون به والشافعية
يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون
العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى (قوله فلا يعم آه) لانه خرج
الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها
عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتنكير العامل (فى قتال فيه كبير) ؛
اى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ؛
خلافا لعطاء وهو نسخ للخاص بالعام ؛
وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتالا فيه نكرة فى حيز مثبت ؛
فلا يعم (وصدا) ؛

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لانم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلا نم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الاشهر الحرم المعينين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سألتني عن رجل والرجل كذا وكذا ففي تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا حكمه فقد احلت لي ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف بالذكر دا نبيرت والمنع بازداشتن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركين يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمتنعون من بريد الايمان (قوله اي الاسلام او) فالاضافة للعهد وعلى الثاني للجنس في الاتقان السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا في الخير ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة (قوله اي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شائع كثير حتى قال ابن جني انه زهاء الف في القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال في التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به او مفعول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولامرما اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله ويحمل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اي يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندي انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت في اثناء الكلام (قوله اي وصد المسجد الحرام) اعني عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعذبة ليس بعذب (قوله كقول ابي داود) بضم مجملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جرية ابن المجمح الايادي والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقبيد

صرف ومنع (عن سبيل الله) اي الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اي بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف + اي وصد المسجد الحرام + كقول ابي داود + اكل امرأ تحسبين امرأ + ونار توقد بالليل نارا +

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه +

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلته فانثناها بجملها كانه وانه لا ينبغي
ان تغتري بامرئ من غير امتحانه وناريروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب
عطف على كل امرء وتوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا في حاشية الشيخ السيوطي
(قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
(قوله على الموصول) اعني صدر الحلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده
اعني سبيل الله اولكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يقتضي عدم
الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما
ان قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد
عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر به
والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم
لفرط العناية كما في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
كفوا له في الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل
ويزيل محذورا آخر (قوله ولا على الهاء في به فان العطف آه) في النهر
قد خبط المفسرون في عطف والمسجد الحرام والذي نختاره انه عطف على الضمير
المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما
باختلاف حروف العطف وان كان ليس من مذهب جمهور البصريين بل اجاز
ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو علي ولسنا متقيدين باتباع مذهب
جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفي التبيان لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
لكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اي لا عن قصد
وبناء على الظن اي ظن انه اخر جمادى الاخرة (قوله اي ما يرتكبونه آه) ليس المراد
ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالقتل قتل الحضرمي حتى يكون اعادة
لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتاكيد
عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتن به المسلمون
ويعذبون به لكفرا كبر عند الله من القتل وما ذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا قال
الزجاج اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اثما والفتنة كفرهم والكفر اقبح من القتل
(قوله اخبار عن دوامهم آه) يعني ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هنا ظهر ان استطاعوا متعلقا بلا
يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة * ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله مما فعلتم السرية) خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) اي ما يرتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا يفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم *

والجملة اما معطوف على بيسألونك بجامع الاتحاد فى المسند اليه وان كان السائلون هم المشركون او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم فى بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية اه) كما قاله ابن عطية والمعنى لا يزالون يجادلونكم لكى يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان التقدير ان استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على تحافت عقلهم وكون دوام على وتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد حينئذ ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأكيدا لما يفيده قوله لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد ودوام المقاتلة والتعليل لا يقتضى التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففيه انه لا فرق بينهما فى عدم اقتضاء التحقق والاشعار به فى نفسه وعدمها بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية المنع وقوعها شايع كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقى ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة فى بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متداولا كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اى لا يكون لهم استطاعة وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استعمال ان مقام التحقق والعلم بعدم الشرط القرن بكسر القاف هو ناد رحبك ولا تبق من الافعال اى لا ترحم (قوله وابدا ان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق لقوله حتى يردوكم (قوله فى احباط الاعمال) هذا مبنى على ان قوله تعالى واولئك اصحاب النار تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون مجموع الاحباط والخلود فى النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم تمسك الشافعى حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوطها لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط بما ولا عمل يقارنه وذلك بناء فى احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد (قوله كما هو من هب الشافعى) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ندخل الجنة لقوله (ان استطاعوا) ؛ وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بى فلا تبق على ؛ وايذان بانهم لا يردونهم (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم) قبل الردة بالموت عليها ؛

فى احباط الاعمال ؛

كما هو من هب الشافعى ؛

في الحكم وايجاد الحادثة وههنا في السبب وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى اربعا ثم اسلم والوقت باق يلزمه عندنا وعند ابي حنيفة قضاء الصلوة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا في الحج في النهر الدين الاسلام وبنى افتعل من الردة وهو بمعنى التعمل والتكلف اذ ما من باشر دينا الحق يعجز ان يرجع عنه فهو متكلف في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة اه) اى في الدنيا والاخرة اى الحسنات اذ لا يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله البطله يقال حبط عمله بطل واحبطه غيره وهو من قولهم حبطا الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت في الاكل حتى تنتفخ فتموت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض الجزئية التي تخيلوا التوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات) ما في الاسلام حيث لا يستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يقولون آمنا يقتل عند الظفر به (قوله من الفوائد الدنيوية اه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاخير (قوله نزلت ايضا اه) في السيرة اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله كانهما مستقلان اه) حيث جعل الموصوف بهما مغايرا للموصوف بالايمان وانما قال كان لانهما مشتركان وطان بالايمان في الواقع (قوله غير موجب اه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اى لا تنزل دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم اه) فلعله يحث بعد ذلك ما يوجب الهبوط (قوله لما فعلوا الى اخره) اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم وتاكيد له وليس مراده التقييد فان قلت لم يذكر المغفرة فيما تقدم قلت رجاء الرحمة يدل عليه والاجزال بسيار دادن يقال اجزلت له من العطاء اى اكثرت له كذا في الصراح (قوله روى الى اخره) اوردهن المروى متفرقا في الجملة احاديث ليس في شئ منها ذكر الميسر الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله عن ذلك فانزل الله يسألونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس ما حرم علينا انما قال اثمهما كبير وكانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه في المغرب فانزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكرا اه) في النهاية السكر بفتح السين والكاف الخمر المعتصر من العنب هكذا رواية الاسدي وفي القاموس السكر الخمر فاخذ المسلمون اه مما ان الله ذكره في محل الامتنان

والمراد بهما الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فيه (في الدنيا) لبطلان ما تخيلوه ٭ وفوات ما للاسلام ٭ من الفوائل الدنيوية (والاخرة) بسقوط الثواب (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) ٭ نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كرر الموصول للتعظيم والتنويه بفضل الهجرة والجهاد ٭ كانهما مستقلان في تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء استنكارا بان العمل غير موجب والقاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) ٭ لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر والمثوبة (يسئلونك عن الخمر والميسر) روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه ٭ سكرا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فانها ٭

من هبة للعقل فنزلت هذه الآية + فشربها قوم + وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا + فأم احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون ٢٣ فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

لا يكون بالحرم (قوله من هبة) بفتح الميم اى ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا فى فتح الجميل وهو مصدر مبنى وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث عليه غير قياسى لان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابى حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر والميسر فانزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت فى المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها آخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع فى الاثم (قوله فأم احدهم اه) فى المغرب فقرأ اعبد بدون لا واخرج ابو داود عن على قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر العين (قوله بلحى بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان نبت عليها الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحى بعير مشوى فى العتمة (قوله فشجه) فى الكشاف فشجه موضحة (قوله سمى بها عصير العنب الى آخره) اى ما ؤه ليشمل النقيع ايضا لقرينة ذكر التمر دون الرطب فى الكواشى الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحدث شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفى القاموس الخمر ما ء سكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابى هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخارى عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمرا لاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن فى المواهب الخمر من عصير العنب وفى فتح الجميل التسمية فى الاول حقيقة وفى الثانى مجازية فى الهداية وهو النى من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بمعتبر وانما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية فى الغليان (قوله مطلقا) اى قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب والرطب (قوله ما دون السكر) اى القدح الاخير لكونه مسكرا حراما هذا اذا لم يقصد التلهى بل التقوى واستمراء الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهى فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتى

فقل من يشربها + ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى + بلحى بعير + فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رضى انتهينا يا رب والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره + سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كانه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام + مطلقا وكذا اكل من اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة + نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ثلثاه ذهب ثلثاه اشتد حل شربه + ما دون السكر لغير اللهو والميسر ايضا مصدر كالموعد +

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم وفيه
(قوله اخذ مال الى آخره) فعلى الاول مشتق من اليسار واليسار بمعنى السهولة
وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعني ان قوله يسئلونك عن الخمر
والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما
الشر ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما وفي التاج التعاطي فراگرفتن چيزى
(قوله من حيث آه) اى ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدي الى
ما يوجب الاثم هو ترك المأمور وارتكاب المحظور ولذا لم ينته الصحابة من شرب
الخمر بهذه الاية والانتكاب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسي لم يوجد استعماله
بهذا المعنى في الكتب المتعارفة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اى الشواب وفي
بعض النسخ بالقاف باهم دوستى كردن وفي بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر
المروة استيفاءها (قوله انها المحرمة آه) اى هذه الاية المحرمة الخمر الا انها
ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اى ليس هذه
الاية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا لتحريم الفعل لرجحان (قوله
لما مر من آه) ان كبار امر الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه ينفعنا
(قوله ثم سال عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك صفة
ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتك فجملة ما لاستفهام
عن الوصف كما في قوله تعالى وما ربكما يا موسى اى ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه
كريم في حاشية الشيخ السبكي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من
الصحابة سالوا ذلك (قوله العفو الى آخره) اى في الاصل نقيض الجهد الجهد بضم الجيم
الطاقة وبفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض
السهلة عفو في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى آخره اى يقال لها
عفو لقلة المشقة في كريها وحرثها وطيها فهو حقيقة عادية او مجاز متعارف (قوله
وهو آه) اى انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن
النفقة هو ايضا معناه اللغوي ولذا ابده بقول الشاعر (قوله خذي العفو الى آخره)
قيل هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده * ولا تنطقي
في سورتي حين اغضب * وبعده * فاني رايت الحب في الصد والاذى * اذا اجتمعا
لم يلبث الحب مذهب * وسورة الغضب حدته (قوله وروى آه) اخرجه ابو داود

سمي به القمار لانه * اخذ مال الغير بيسار وسلب
يساره والمعنى يسئلونك
عن تعاطيهما *
لقوله تعالى (قل فيهما)
اى في تعاطيهما (اثم كبير)
من حيث انه يؤدي الى
الانتكاب عن المأمور به
وارتكاب المحظور وقرأ
حمزة والكسائي كثير بالثاء
(ومنافع للناس) من كسب
المال والطرب والالتذاذ *
ومصادقة الفتيان وفي
الخمر خصوصا تشجيع الجبان
وتوفر المروة وتقوية الطبيعة
(واثمهما اكبر من نفعهما)
اى المفاسد التي تنشأ منهما
اعظم من المنافع المتوقعة
منهما ولهذا قيل *
انها المحرمة للخمر فان المفسدة
اذا ترجحت على المصلحة
اقتضت تحريم الفعل والاظهر
انه ليس كذلك * لما مر من
ابطال مذهب المعتزلة
(ويسئلونك ماذا ينفقون)
قيل سائله ايضا عمرو بن
الجموح سال اولا عن المنفق
والمصرف * ثم سال عن كيفية
الانفاق (قل العفو) العفو
نقيض الجهد ومنه يقال
للارض السهلة العفو *
وهو ان ينفق ما تيسر له بلا
كلفة ولا يبلغ منه الجهد قال
خذي العفو مني تستديمي
مودتي وروي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبه بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين ووقع في حديث لعن الله السارق والسارقة بيسرق البيضة فتقطع يده (قوله معضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اعضبه غيره (قوله فخذ فيها) بالخاء المعجمة على ما رويناه بالحاء المهملة كذا في الطيبي في النهاية الخذف بالمهملة يستعمل في الرمي ويؤيده ما رويناه بسلمة عن ابي داود فخذف به بها وبالمعجمة رميت حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالخشب بين السبابة والابهام ونهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا يصيب صيدا وربما ففقع العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعله علم بنور النبوة او بمعجزة حاله سابقا او من قوله على ما في رواية ابي داود انه قال صدقت هذا فمن اين صدقته هذا ومن معدن فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله ينكفف الناس آه) عن كف يسأل هم (قوله عن ظهر غنى آه) اى ما كان عفوا وفاضلا عن غنى والظهر قد يراد به مثله هذا اشباعا للكلام وتمكينا لان صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية (قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع يتفقون يراد المبتدأ على ان ماذا يتفقون له مبتدأ وخبر والنصب يتفقون يراد الفعل على ان ماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه واريد صيغة البعيد لكونه معنى منتظم الذكر (قوله اصلح آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا في الاخرة للتمكن بذلك من كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات (قوله او ما ذكر آه) والمشار اليه جميع ما ذكره من قوله سيألونك ماذا ينفقون اذ لا تخصص مع كون التعميم افيد والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط اشارة الى ضعف ما وقع في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ليتفكروا في عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه حينئذ يكون الاية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الاية (قوله اى تبيينا الى آخره) اما بيانها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات للجنس بمعنى ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحد العلامة الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه

بيضة من الذهب اصابها في بعض المعادن فقال خذ هذا مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها ❊
معضبا فاخذها ❊
فخذف بها احد فالوا صابه لشجه ثم قال ❊
يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس ❊
ينكفف الناس انما الصدقة ❊
عن ظهر غنى ❊
وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الآيات) اى مثل ما بين ❊
ان العفو ❊
اصلح من الجهد ❊
او ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف ❊
اى تبيينا مثل هذا التبيين ❊ وانما وحد العلامة والمخاطب بها جمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) ❊

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على ما ذكره فى المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله فى الدلائل والاحكام الخ) قدر متعلق التفكر ليصح كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات والتفكر فى الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفى الاحكام فهم المصالح والمنافع المنوط بها واستنباط علمها للتعدية (قوله فى امور الدين والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بتحذف المضاف لكن بعد تعلق فى الدلائل والاحكام به وانصال العقل الواجد الى مفعولين بحرف واحد جائز اذا اوصل بالثانى بعد تقييد بالاول حينئذ رتب ذلك التفكر المخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها الخ) اى من تلك الامور ولم يلتفت الى ما فى الكشاف وغيره من أنه يجوز ان يتعلق ببينات اى بين لكم الآيات فيما يتعلق فى امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف ظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من ارادة عموم التفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون فى امور الدنيا والآخرة ولا يخفى ما فى هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله فشق ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ولما فى التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفصل منه شئ فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل لليتامى ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفرده لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا الخ) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن رواحة ولو شاء الله لاعنتكم ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه بيسألونك فيراد الذكر بطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها تنبيها على ان للامور مداخلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) ❊
فى امور الدين والدنيا ❊
فتأخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم (ويسئلونك عن اليتامى) ❊
لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم ❊
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت اقل اصلاح لهم خير ❊
اى مما خالطتهم لاصلاحهم ❊

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتيم فيتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) اى الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا اى ان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة فهم اخوانكم فى الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة بالكسى بنكاح وصلت كردن وبعدى بالى كذا فى تاج المصدر وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهانى لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولانها يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها المشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى الاصلاح فى مخالطته فيما عدا المصاهرة ولينتظم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فى الدين الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم من المشركات كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فلا تفعلوا ذلك وانت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان الفهوم تختلف عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخالط لمناسبة قوله فاخوانكم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة فلا لزام رضه المصنف (قوله وعيد ووعد آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدى بمن وقوله لافسد واصلاح تشريع على ترتيب اللف (قوله اى ولو شاء الله اعنتكم آه) يعنى ان مفعول المشيئة محذوف للدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشيئة اذا كان بالمفعول غريبا فلابد من ذكره لينقرر فى ذهن السامع يؤنس به فلا ينافى حذفه ههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيئته تعالى بما يشق علينا فى اللفظ ايضا اذ لا تزاحم فى نكات البلاغة وفى هذه الجملة بذكره باحسان الله تعالى علينا اوصينا اليتيمى (قوله غالب الخ) بالجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات اى لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشأ لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة (قوله ويتسع له الطاقة آه) بان لا يلزمهم حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) اى بضم التاء فى الطيبى لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله لكنها خصت آه) فى الكشاف نسخت ومبنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل مفصول تخصيص عند الشافعى رحمه الله تعالى نسخ عند ابى حنيفة وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق

او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) حث على المخالطة اى انكم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ + وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد او اصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) + اى لو شاء الله اعنانكم لاعنتكم اى وكلفكم ما يشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعنات (حكيم) يحكم ما يقتضيه الحكمة + ويتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) اى لا تتزوجوهن وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحنه عما يشركون + ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتب

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا فى الشرح المحقق التفتازانى لكن فى الفهرو عن ابن عباس رضى الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا محكمة ناسخة لاية المائدة واية المائدة متقدمة فى النزول وان تاخرت فى التلاوة ويجوز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفى الاتقان ومن المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم بينهم واعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى واخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوى عدل منكم (قوله روى انه عليه السلام (بعث) هذا اورده الواحدى وغيره لكن الذى رواه ابوداود وغيره انه سبب فى نزول اية الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة وان هذه الاية نزلت فى امة عبد الله بن رواحة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله مرثد الغنوى اه) كان حليفا لبنى هاشم ليخرج اى سرا وعناق اسم امرأة كانت حليلته فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اى يحبها الا نخلو من الخلوة بيننا اى بيتى وبينك (قوله ولا امرأة مؤمنة الى اخره) ليس المراد الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف فى مشركة فان قتراءة بقرينة السابق ليفيد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قرر حرة او امرأة كما هو الظاهر (قوله فان الناس الى اخره) علة اورد فى سبيل الاستغفار انا عبدك وابن عبدك وابن امتك فى بعض الطرق (قوله والواو للحال اه) هذا ما مختاره صاحب الكشاف فى الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو بمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تحتاج الى الجزاء قال فى تفسير قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك فى موضع الحال من الفاعل وهو الضمير فى تبدل لا من المفعول الذى هو من ازواج لانه منسوخ فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بها فالتقدير هنا مفروضا اعجابهن اياكم بالحسن والشمائل فما وقع فى الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازانى مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد الواو اعنى الفعل مع الحرف فى موقع الحال ولا يستقيم فلذا قدر ولو كان الحال كذا دون والحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجرجانى ان هذه الواو للعطف لو كان على مقدار اى لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضى انها اعتراضية تقع فى وسط الكلام واخره وعلى التقادير اثبات للحكم فى نقيض

روى انه عليه السلام بعث مرثد الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهويها فى الجاهلية فقالت الا نخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استامر رسول الله فاستامره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) (ولا مرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة + فان الناس عبيد الله و اماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها + والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط بطريق الاولى ليست فى جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فقوله ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا تنكحن المشركين (قوله وهو على عمومه آه) فانه لا يجوز تزوج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة (قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل وكذا الحال فى قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ) فى الكشاف اشار الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هى التى ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى اولئك بتأويله بالمذكورين بتغليب المذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله فى المعنيين من غير حاجة الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبنى على ان يكون الواو ضميرا او يكون النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول الصرفيين يدعون مشترك بين المجهين ومرادهم ان هذه الصيغة مشترك بينهما (قوله اى الكفر المؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة فيسرع الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدى ذلك الى الكفر المؤدى الى النار فان قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون يدعونهم الى الجنة بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان يعاونون على ما يؤدى الى النار وقد ابعث الطباع فى الجاهلية بن لكل (قوله حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لتخييرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليليه قوله ثم باذنه فان تقييد دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باى تفسير فسر الاذن فما قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشرى وحمل على اظاهر اولى فى اتباعه من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجع والارشاد والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تخييما لشانهم آه) حيث جعل فعلهم فعل نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر فى قوله ويبين آياته كذا فى الكشف (قوله بتوفيق الله تعالى الى آخره) فمرساقها وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر والارادة (قوله وارادته آه) عطف تفسيرى للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة لوجود الاشياء بما فيها الى زال (قوله لكى يتذكروا الخ) يعنى ان لعل مستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا ۞
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم) ۞
تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب فى مواصلة المؤمنين (اولئك) ۞
اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) ۞
اى لكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم (والله يدعوا) اى وليأوه يعنى المؤمنين ۞
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ۞
تفخيما لشانهم (الى الجنة والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (باذنه) ۞
بتوفيقه وتيسيره او بقضائه ۞
وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) ۞
لكى يتذكروا ولكيلا يتكونوا بحيث يرجى منهم التذكر ۞

او بمعناه الحقيقي والمراد بالرجاء رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسر الراغب باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة بيتفكرون لانها كانت لبيان احكام المصالح والمنافع المرعية فيها التي محل نظر العقل والتبيين للمؤمنين فيناسب التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فيناسب التذكر (قوله لما ركز في العقول الخ) اي تسليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات صاروا اقرب منه مرجوا منهم التذكر (قوله روى ان اهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان اليهود كانت اذا حاضت المرأة منهم اخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى يسألونك عن المحيض الآية فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء الا النكاح واخرج ابن جرير عن السدي في قوله يسألونك عن المحيض قال الذي سأل ذلك ثابت ابن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب يدخل الواو وعلى الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد الماحكي الواحدي عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلثة نحو كال يكيل وحاض يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا قال في النهر عن ابن عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى الحذف في قوله هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله الخ) يريد ان الاسئولة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في المسند والمسند اليه لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شان النزول جماعة مخصوصة فذكر الثلثة الاول بغير واو بان تترك الواو وههنا واوردها في الاخيرة للتنبيه على ان الاسئولة الاول غير مجتمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسئلونك عن المحيض) ❊ روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يواكلوهن ولم يساكنوهن كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان يسأل ابو الدحداح في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض ❊ مصدر ❊ كالمجيء والمبيت ❊ ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا ❊

ليرد عليه انه لادلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لايدل على المعين (قوله لان السؤالات الاول الخ) يعنى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر كانت فى اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينهما لاعلى كل واحد منها حتى يرد انه لاحاجة الى بيان وجه ترك الواو فى الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه (قوله والثلثة الاخيرة الى آخره) اعنى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن اليتمى يسئلونك عن المحيض كانت فى وقت واحد وهو وقت السؤال عن الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فانذفع ما قيل انه لايكفى فى كونها بواوات ثلث اجتماعها بل لابد من اجتماع اربعة اسؤلة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اى الحيض) بالمعنى المصدرى اعنى سيلان الدم المخصوص لا الدم على ماوهم فاحتيج الى الاستخدام (قوله مستقذر الى آخره) فى الصراح قذرة بالتحريك كراهت داشتن يقذر استقذارا مثله (قوله يؤذى آه) اشارة الى ان الاذى مصدر من اذاه يؤذيه اذى واذاءة ولايقال ايذاء على ما فى القاموس ومعناه (بخانيدن على ما فى الصراح بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفى تقدير مستقذر اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبيان لوجه الاذى اى النفرة من يقربه منه لكون دمه فضلة كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاضاحى لاندم العرف كريم الجرح (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو كقوله حرمت عليكم امهتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى فى المحيض اما ظرف زمان او مصدر وضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لايتوهم غيره اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الى آخره) فى الكشاف فلما نزلت الاية اخذ المسلمون بظاهرها عتزلوهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم آه (قوله وهو لاقصاد آه) اى اجتناب المجامعة هو المتوسط فى الصراخ اعتزال التعزل بيكسو شدن اعتزله وتعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى آخره) يعنى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض كاف فى جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة + والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قل هو اذى) اى الحيض شئ + مستقذر + يؤذى من يقربه + نفرة منه (فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن + لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم + وهو الاتفاق بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وهؤلاء كانوا لايقربونهن البتة وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولاتقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بانه العلة فيفيد ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع والاعتزال وتحقق الحكم المعلل اوقع فى القلب ووجوب الاعتزال عن الاتيان فى ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تاكيد للحكم) السابق اى تقرير له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كلا منهما مقررا للاخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الاخر (قوله وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله فى المحيض وترتبه على كونه اذى يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها وكايدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن (قوله وهو آه) اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر او بكونها طهرا اى غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او بقطع دم حيضهن ولذا لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع فى الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى فى الافعال نظرها الى انه لا يقتضى دخول ما بعدها ليكون الكاملة البتة هذا ولو منع من التجزئ بقرينة قوله فاذا تطهرن فأتوهن انتهى الغاية الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهى الخارجة عن المعيا والناقصة فايكون غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها لو الغاية والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضى كون ما بعدها جزء لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان للجمع اى لا منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة (قوله وتدل عليه الى اخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القرائات التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن آه) لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف ظاهرا حيث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعى من ان المراد منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس شئ منها طهارة كاملة للنساء انما هى طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلنا انه

تأكيد للحكم +
وبيان لغايته +
وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع +
وتدل عليه قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش حتى يطهرن اى يتطهرن +
بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) +

ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع فى الكلام المجيد والاحاديث على أنه يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى المرأة معناه انقطاع دمها فى تاج البيهقى طهرت خلاف طمثت وفى شمس العلوم امرأة طاهر بغير هاء انقطع دمها وفى الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض لكن فى القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضى الى آخره) فيه بحث لان الفاء الداخلة على الجملة التى لا تصلح ان تكون شرطا لمجرد الربط نص عليه فى المغنى للبيب وقال انه فى ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعونى ونحو سلم فالازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل فى الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله فلو جواز الاتيان الخ) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة الى آخره) يعنى ان فى الآية قرائتين التخفيف والتشديد مؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحيض بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة حصلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عند الاغتسال والقول بان احدى الغايتين داخل فى الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازى من غير قرينة معينة له فجمعناهما بجعل كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية لتمام العادة التى ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم النخعى قراءة النصب فى وارجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو المناسب لان فى توقف قربانها فى الانقطاع الاكثر على الغسل انتزالها حايضا حكما وهو مناف لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانتزالها اياها طاهرة حكما بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعدها ولذا لو زادت لم يجاوز العشرة لكان الكل حيضا بالاتفاق يعنى ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرفع الحرمة قبله بمضى ادنى وقت الصلوة اعتمادا على الواقع اجزاء اعتباره الشارع حكما على ما قالوا معارضة النص بالمعنى ونحو ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله اى المأتى الخ) على صيغة الظرف وهو القبل ولا تأتوا ماهو اقذر من ذلك وهو الدبر فحط الفائدة هو البعد ولذا اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان طهرن لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل (من حيث امركم الله) اى المأتى الذى امركم الله به وحلله (ان الله يحب التوابين)

يثبت الحل الاصلى (قوله من الذنوب الخ) كالاتيان فى الحيض (قوله المتطهرين الخ) فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما فى الاساس وشمل العلوم فالجملتان تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ماهو المذكور سابقا اعنى الاتيان فى الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما بحذف المضاف او التجوز بتشبيه بليغ اى كمواضع حرث لكم (قوله شبهن الى آخره) يعنى ان شبههن بمواضع الحرث متفرع على تشبيه المنطف بالبذر ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كنى بها بتشبيه آخر والحرث القاء البذر فى الارض والزرع انباته قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اى فأتوهن الى آخره) يعنى انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء فى المأتى بحال اتيانهم النساء فى المأل بحال اتيانهم الحارث فى عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم ان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه والمراد بالحرث معناه الحقيقى ويحتمل ان يكون المعنى فأتوا ماهو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا او يكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين (قوله وهو كالبيان الى آخره) بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم الى آخره يعنى بان قوله فأتوا حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليها اهتماما لشان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون الفاء فى قوله تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما فى قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضمير هو راجعا الى قوله نساؤكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اى جهة شئتم) الى يجئ بمعنى متى وكيف واين يلزمه حينئذ من ظاهرا او مقدرة ويصح حملها ههنا على كل واحد منها وهى شرطية حذف فعلها والجملة الجملة السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليدخل فيه شان النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان فى ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم لنشاوه عن التدبر فى ان من لازمة فيكون المعنى من اى مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (ويحب المتطهرين) *
المتنزهين عن الفواحش والافذار كجامعة الحائض والاتيان فى غير المأتى (نساؤكم حرث لكم) *
مواضع حرث لكم شبهن بها * تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) *
اى فأتوهن كما تأتون الحارث * وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) *
من اى جهة شئتم *

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) فى الكشاف من جامع امرأة محبة من دبرها فى قبلها اى منكبة على الوجه على هيئة السباحة فنزلت تكذيبا لليهود (قوله فايدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فحذف المفعول للتعميم اى قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة السباق عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا فى المعالم (قوله التسمية على الوطئ آه) عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان احدكم اذا اراد ان يأتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا فى المعالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضى التخصيص بل الدخول واشار بتقدير قوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فالتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص وكون الجملة السابقة كالبيان لا يقتضى ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله الكاملين الى آخره) يعنى ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم) اى بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب بسؤالهم ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذه الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قل مقدرا قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره فتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف على مقدر اى امتثلوا ما امرتم به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت فى الصديق الى آخره) اخرجه ابن جرير الى آخره عن ابن جريج كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله على مسطح بكسر الميم ابن خالة الصديق رضى الله تعالى عنه كان من الفقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق رضى الله تعالى عنه فلما وقع فى افك عائشة رضى الله تعالى عنها حلف الصديق رضى الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او فى عبد الله الى آخره) فى البحر المواج للقاضى الهندى ان نعمان بن بشير طلق اخت عبد الله

روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملقوه) فتزودوا بما تقتضونه به (وبشر المؤمنين الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يبشرهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت فى الصديق لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله عنها او فى عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت
الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله تظلق لما يعرض دون الشئ)
من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته ههنا صلة اللام ولعله
اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشئ جعله معترضا ولذا فسر
الطيبي قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ اى تجعله معترضا قدام
الشئ وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فرجع روى كتبصر وكتضرب
اى يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى آخره) التعريض
بيش كسى بركارى كذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه ماخوذة
من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيع
عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر
بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
تعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الآية على الاول) اى
على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
يقول اخاف الله ان احنث في يميني فترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا
الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اى اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
آخره) اى على تركه فان الحلف على الشئ قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
فلا اضمار قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به اولان اليمين بمعنى الحلف تقول
حلفت بيمينا كما تقول حلفت حلفا فمعنى المفعول بالمصدر (قوله كقوله
عليه السلام آه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اى كما ان
المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الاظهر والحديث اخرجه
الشيخان (قوله على يمين آه) اى على محلوف اى ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف
وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل
انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في
النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل
وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) في لايمانكم صلة عرضة اى متعلق به
مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف
اسم لما تعرضه دون الشئ فيعرض ويصير حاجزا وما نعا منه تقول فلان
عرضه دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا
بتجعلوا لان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل العنيين

تظلق لما يعرض دون الشئ +
وللمعترض للامر +
ومعنى الآية على الاول لا
تجعلوا الله حاجزا +
لما حلفتم عليه من انواع
الخير فيكون المراد بالايمان
الامور المحلوف عليها +
كقوله عليه السلام لابن
سمرة اذا حلفت +
على يمين فرأيت غيرها
خيرا منها فات الذي هو
خير وكفر عن يمينك وان +
مع صلتها +
عطف بيان لها +
واللام صلة عرضة +
لما فيها من معنى الاعتراض +

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول في المفهوم اظهر لا فائدة فيه (قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تتقوا بر لان تبروا يكون صلة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تجعلوا بيان للمعنى على التقديرين والمآل واحد لكما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة (قوله علة النهى اى انتهيكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويجتمل عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره) ان كان ان تبروا في موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان كان في موضع الجر فان حذف الجار عن ان وان قياسي فتقدير الارادة لتوضيح المعنى لانها واجبة التقدير سواء كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون الارادة حينئذ في عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد اعنى اهل السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فرضى علة الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نهى الحكم المحلل وعلى الثانى النهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الخ) ولذلك قيل لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقل اى لا قصد (قوله جاهلا آه) اى بما فلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغوا اليمين بالا عقل معه (قوله والمعنى لا يؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما في المائدة من قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان الآية مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغوبته لعدم تحقق البر الذى هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعي رحمه الله تعالى قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا اعزمت عليه لان العقد مجمل يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيتناول الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذة

ويجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل او بعرضة اى لا تجعلوا الله عرضة ان تبروا الخ او بالايمان اى ايمانكم به وعلى الثانى لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذا ورد الحلاف مهين وقوله ولا تطع كل حلاف مهين وارتبوا علة النهى اى ربما يكون عنه ٭ الارادة بركوا وتقوكم واصلاحكم بين الناس ان الحالف يجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو ٭ الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به ٭ جاهلا بعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد ٭ لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ٭ ومعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور) ٭

في الجملة او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وان لم يكن لعموم حمل المؤاخذة المطلقة في هذه الآية على المؤاخذة للمقيدة بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة لبيان الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين امكن دفع التعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذة في هذه الآية على الاخروية بناء على ان دار المؤاخذة هي الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتران المؤاخذة بالكسب اذ لا عبرة للقصد ودونها في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذة دنيوية ولانشك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذة الاخروية في المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالعموس والمراد باللغو في مقابلته ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون لكنه بظن الصدق والمؤاخذة في الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقرينة قوله فكفارته اطعام آه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشئ بالشئ فاضراد باللغو ما عداها من العموس وغيره ولا تنافي بين الآيتين لان مقتضى الاولى تحقق المؤاخذة الاخروية في العموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فما قال ابو حنيفة رحمان اللغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب فتشيل له ولم يقصد به الحصر لان اللايق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما فتدبر فانه من المواضع (قوله حيث لم يؤاخذكم الى آخره) ان الظرفين اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين السابقين فالامتنان على المؤمنين وشمول مغفرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكم على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء وانما امتنا شاركين في كون كل منهما بيانا لحكم الايمان (قوله اي يحلفون الى آخره) فقوله من نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف الذي يقتضي البعضية في الامر الذي يختلف عليه من قوله تعالى لا يألونكم خبالا اي باطلا ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار في الشرع الحلف المانع من جماع المرأة (قوله هذا القسم آه) اي القسم على المجامعة لا الايلاء مطلقا (قوله على من آه) فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين (قوله على خلاف سبق آه) في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فالايلاء قسم لكون

حيث لم يؤاخذكم سب اللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على عين الحنث تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) ؛
اي يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعريته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ وما قبله خبره او فاعل الظرف ؛
على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الزمان ؛

احد الامرين لا زواله الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر
مخالف لسائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما او باحدهما عند الشافعي
والمؤاخذة اخروية عند ابي حنيفة رح فكانه قيل الايلاء فان حكمه غير ماذكر ولذلك
لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاستاع آه) اى اجراء المفعول فيه مجرى
المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اى يجوز له
التلبث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة
وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال
حق التلبث لانه يجوز له الفئ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا
(قوله ولذلك آه) اى لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء
في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء
شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر
فلا شئ عليه (قوله ويؤيده آه) اى كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التاييد
ان فاء للتعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه
بعد مضى اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه والحاق
يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكر كما تقوله الحنفية (قوله
المولى آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لانها علة له قائم مقامه
لعدم الاحتياج الى التقدير وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه
انه تعالى رحيم فاذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم
يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لا توجب الثواب (قوله وان تحنى آه)
اورد كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما
اذ قد يكون الايلاء بغير رضاء المرأة لخافتها القتل على الولد (قوله وان صمموا
قصده آه) بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) لواقع منها
اما اصالة او نيابة عند الاباء منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب
الشافعي (قوله لغرضهم فيه آه) اى في الطلاق من ضرار المرأة او دفع الشقاق
فيما بينهما على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فما دونه) اى فما بتجاوز اربعة اشهر الى
الزيادة لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر
عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن
حماد واسحق فانه يصير مولیا في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه آه)
اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

على الاستاع اى للمولى +
حق التلبث في هذه
المدة فلا يطالب بفئ ولا
طلاق ولذلك قال الشافعي
رحمه الله تعالى لا ايلاء
الا في اكثر من اربعة اشهر +
وتؤيده (فان فاءوا) اى
ان رجعوا من اليمين
بالحنث والفاء تفصيل
لقوله للذين كما تقول
انا نزيلكم فان احمد تكرمنا
اقمت عندكم الخ والاصل
اقسم الا ربصنا المحول فلا يضر
كون المعطوف بها واقعا
قبل انتهاء التربص (فان
الله غفور رحيم) للمولى
اثم حنثه اذا كفر +
او ما نوى بالايلاء من ضرار
المرأة ونحوه بالفيئة التي
هي كالتوبة (وان عزموا
الطلاق) وان صمموا
قصده فان الله سميع) +
لطلاقهم (عليم) بغرضهم
فيه قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى الايلاء في اربعة
اشهر + فما دونه +
وحكمه ان المولى ان فاء
في المدة بالوطئ ان قدر

بعده فى الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلاءهم من نسائهم ان يتربصن اربعة اشهر
من غير بيان حكمه كان موضعا ان يبين حكمه اى فان فاءوا فى المدة فان الله
غفور لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب الفيئة
والكفارة وفى قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا
واستمروا على الايلاء فان الله سميع بما يقارن هذا العزم من المقاولة والمجادلة وحديث النفس
به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قالوا او
سميع لايلائه الذى صار طلاقا بائنا بمعنى العدة عليهم بما يفرضه من هذه الايلاء فيجازيهم
على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد
العزم بخلاف ما قاله الشافعى رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير لا حاجة
الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق كناية عنه والدفع بما قلنا ما قالوا
من انه لو لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه
مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شئ مسموع (قوله والوعد) اى بالوطئ
او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز صح الفئ) اى عن الوطئ بمرض او بعد مسافة
(قوله ولزم الواطئ) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر)
اختيار للقول الجديد للشافعى رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو
قول الائمة الثلثة وقوله القديم انه لا كفارة فى خصوص هذا الحنث لانه وعده المغفرة
بتقدير الفئ (قوله والا آه) اى وان لم يف بل استمر على اليمين بانت اى وقع طلاق
بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم (قوله طلق عليه الحاكم)
لانتفاء الامساك بالمعروف فيتعين عليه التسريح (قوله يريد بها المدخول بهن
آه) يعنى ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق ليشمل جميع
المطلقات الا انه اريد منه البعض للايات والاخبار الدالة على ان حكم ما عداهن
غير ما ذكرا ما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة واما التى لم تحض فعدتها
الاشهر لقوله تعالى والئ يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر والئ لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن فهذه الاية عام مخصوص البعض بكلام مستقل
غير موصول وهذا مذهب الشافعى وما قال الامام من ان التخصيص انما
يحسن اذا كان الباقى تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فيما لا شاهد له
فان المذكور فى كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به

والوعد +
ان عجز صح الفئ +
ولزم الواطئ +
ان يكفر +
والا بانت بعدها بطلقة
وعندنا يطالب بعد المدة
باحد الامرين فان ابى عنهما
طلق عليه الحاكم
(والمطلقات) +
يريد بها المدخول بهن
من ذوات الاقراء لما دلت
الايات والاخبار ان حكم
غيرهن من خلاف ما ذكر
(يتربصن)

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق فى تناول الجنس صالح لكله ولبعضه فجاء فى احد ما يصلح له الاسم كالاسم المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا متعذر لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات بيتربصن ثلثة قروء لامتناعه فى غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما فى لا يتزوج النساء فهو جنس يريد به المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم وهذا من مذهب الحنفية فان الكلام المستقل المعبر الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فما قال المحقق التفتازانى ان قوله ان اللفظ مطلق يعنى لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجمع والجنسية معنى قائم فى الكل وفى البعض والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول فى المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفى مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمى بالعالم وفى قوله تعالى والله يريد ظلما للعالمين تكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض غفول عن التفصيل الذى ذكرته فتدبر (قوله خبر فى معنى الامر) اى يتربصن فى معنى يتربصن لا بمعنى انه مستعمل فيه والا لم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل فى معناه قصدا منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج فى وقوعه خبرا الى التاويل على رأى من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تاويل وما قيل المراد ان الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر اى يتربص بمن المطلقات فلا يلايمه قوله وبناؤه فان ضمير راجع الى يتربصن ويحتاج الى تاويل الامر (قوله للتاكيد) لدلالته على التحقق لان الاصل فى الخبر الصدق والصدق والكذب احتمال عقلى (قوله والاشعار) اى حيث اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله وكان المخاطب الى آخره) عطف على انه عطف تفسير اى الاشعار بكان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب بعض من يخاطب دون المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعارا بتعميم النكتة وقال فصدا ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال ولم يقل لان المخاطب قصدا ان يمتثل اشعارا بان خبر المتكلم عما يقع فى الاستقبال مثل يضرب زيد مبناه فى العرف على انه بان الفاعل معتزم على ذلك الفعل لا يتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصدا امتثاله والا فالمضارع لا يدل على

خير فى معنى الامر وتغيير العبارة للتاكيد والاشعار بانه واجب يسارع الى امتثاله وكان المخاطب قصدا ان يمتثل الامر

الوقوع فى الزمان الماضى (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتناع وواقع فى فتح الجيم من ان اللفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير عنه للمخاطب بفتح الطاء فهو سهو بنادى على فساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقولك آه) لا فرق بينهما الان الاشعار ههنا بان المخاطب ممتثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره متأخرا عند زيد التأكيد كما افادته التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر والسكاكى (قوله تهييج آه) يعنى ذكرا لا نفس ههنا مع تركه فى قوله تعالى ترتبصن بعدا شهر التحريض للنساء على التربص (قوله فامرن بان يقعدنها آه) لان الباء للتعدية فيه اشعار الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك مما لا يستنكف منه فاذا سمعن هذا تربصن بالخلاف الاية السابقة فان المأمور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا مطاعين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجا على التربص فما قال اليمنى ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله حتى الظرف آه) لكونه عبارة عن المدة والمفعول به محذوف لان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى يتربصن الازواج وفى الكلام اشعار بانهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لا يتلفظن (قوله اى يتربصن مضيها) على جمع قلة مضاف جمع قرء اه بالفتح والضم الاول فصيح (قوله لقوله عليه السلام دعى الصلوة آه) قاله فاطمة بنت ابى حبيش حين سألته يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر فادع الصلوة آه فقال لها دعى الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائى والدارقطنى كذا فى حاشية شيخ السيوطى فى جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جمع صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة ليس على ما ينبغى (قوله لا عشى) فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا فى الجاهلية ايضا محترزين عن الجماع فى الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك فهى مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بالاقراء والمقصود استطالة مدة عفيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا بينا فى لكونها ظاهرة فى الاظهار مستغنى عنه اذ نفى ارادة الشاعر لا يفيد نفى استعماله فى الطهر ولا نفى ارادته فى الآية اولا فى كل عام انت جاشم غزوة * تشل لا فصاها عزيز عزائك *
مورثة مالا وفى الحى رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائك الاستفهام للتقرير مع ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيز العزيمة والعزا الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهارا لنساء وقيل انه علة الانكار مع ادماج ان الانكار هو المنكر فان طلب

فيخبر عنه *
كقولك قال الدعاء رحمك الله *
وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تاكيد بانفسهن *
تهييج وبعث لهن على التربص نفوس النساء طوامح الى الرجال فامرن بان يقعدنها ويكبحنها ويحملنها على التربص ثلثة قروء نصب *
على الظرف او المفعول به *
اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين حيضتين كقول *
الاعشى * لما ضاع فيها من قروء نسائكا *

معالى فى الامور والتدنس بالشهوات ضلت وقيل اللام من قبيل ليكون لهم عدوا يخاطب نفسه كالمنكر والمقصود الاثبات على الوجه الاكد وبالغ فى ذلك من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف وخطاب المفترى وايثار لفظ الجسم وتنكير غرة وان لم يكتف بالشدة لها بل الاقصاها ويكمل ذلك كله عند القراء عزميا ثم بما رتب على الغرة من ترتب الطيبتين عليه المال والرفعة والتعليل بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الى آخره) ولاستلزامه كل واحد منهما اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة والتى عليها الطعام اطلق على كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات قرء والحائض التى استمرت بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله وهو المراد به الى آخره) اى الانتقال المذكور على ما فى الكشف انه اعتبر الشافعى فى قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من قال بانه الطهر قال بحسب بالطهر الذى وقع فيه الطلاق على ما فى فتح القدير وعلى التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر لزم ابطال موجب الحيض اعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين وبعض الثالث فى الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه تام اذ لا يعتبر فى العدة الطهر المحفوف بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا لو اعتبر الطهر المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام الطهر الثالث كل ما قالوه منشأوه عدم التدبر لما قاله الشافعى (قوله لانه الدال على براءة الرحم) استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاءه الحيض علم عدم انسداده وفى الحصر المستفاد من تعريف الدال اشارة الى رد ما قال الحنفية ان المعرف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذى يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم يحض عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض * وهو المراد به فى الآية * لانه الدال على براءة الرحم *

من الطهر اليه فتدبر فانه قد يخفى على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحيض الى آخره) عطف على هو فى قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطفا على اسم ان فى قوله لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله وقوله تعالى بالواو وعطف على الدليل العقلى (قوله اى وقت عدتهن آه) ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيدان مدخوله وقت لما قبله كما فى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق فى الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأقيت لا تقتضى ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها فى الرضى ان اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص الذى هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيد ذلك قرأة النبى صلى الله عليه وسلم فى الاية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاظهار يقتضى حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازانى هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقى غير لازم وان تحقق فى المواد (قوله واما قوله عليه السلام الى آخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا فى جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكائن بالاشتراك بينهما ببيانه له والحديث اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجة والدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها ترفعه كذا فى فتح القدير (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه فى رواية مظاهرة لم يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدى اخرج له

لا الحيض كما قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن + اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون فى الحيض + واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان + فلا يقاوم ما رواه الشيخان +

حديثا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل تضعيفه عن ابي حاتم وابي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واخرج الحاكم حديثه هذا مع انه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من منتقدي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي عقيب رواية حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وفي الدار قطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك يعجبني الحديث يعني صحة سنده كذا في فتح القدير (قوله في قصة ابن عمر الى آخره) اول الحديث انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها الى آخر الحديث وفي رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تطهر الخ) فائدة التأخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها فيه بالسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع الطلاق السني وان لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية باستبدال حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة الخ) اي تلك الحالة التي هي الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها النساء هكذا بينه المحدثون وثبت شعري ما الدليل على ان المشار اليه الطهر فان اللام في تطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان تكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق قبلها النساء كما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يخفى ان ذكره بعد الطهر لا تقتضي ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان الحيض المحفوف بالطهرين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني الى نكتة (قوله وكان القياس الخ) بناء على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله ولكنهن يشعرن الى آخره) نكتة مصححة (قوله فيستعملون) كما استعمل انفسهن مكان نفوسهن للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على القلة (قوله ولعل الحاكم الى آخره) نكتة مرجحة لاختياره يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء

وكان القياس ان يجمع على جمع القلة التي هي الاقراء ولكنهن يشعرن فزادت فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر

ولعل الحاكم لما عمم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بحرائر وجمعها متحاورة فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلثة عنها على ذلك (قوله من الولد الخ) والحيض اجراء للكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ باو الفاصلة كما في الكشاف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الالتصاق بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان تخصيص العام او تقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص او التقييد في الراجع (قوله استعجالا في العدة الخ) اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك نشر يجها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا بمضي العدة وابطالا بحق الرجعة (قوله مقبول في ذلك الخ) اي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول قولها لما كان فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافي الايمان (قوله ليس المراد الخ) لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل التنبيه على الى آخره) يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع فنزلت المشكوك بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى لا يحمن حوله ففوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله ان كن ليس شرط لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتمن فصدر الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان او اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادته ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ ابالك وما قيل من ان جزاءه محذوف وتقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نهيا يلزم تقليل

من الولد استعجالا لانقطاع الرجعة بانقضاء العدة والحيض استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي ان يفعله بعولتهن

الشئ بنفسه وان كان نفيا فيكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان
في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر انه لا حاصل للتقدير المذكور (قوله
اي ازواج المطلقات اه) بيان لحاصل المعنى (قوله الى النكاح) تقدير المذكور
لمتعلق الرد (قوله والرجعة اه) عطف على الرد تفسير له (قوله للاية التي تتلوها)
اي لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (قوله فالضمير
اخص اه) اي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه اه) اي في كون الراجع اخص
من المرجوع اليه (قوله كما لو كرر اه) اي كما اذا قيل ولقوله المطلقات احق بردهن
وخصص بالرجعي فكذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله وخصصه
اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير
راجع الى الخاص فلا يلزم مخالف الراجع والمرجوع اليه (قوله جمع بعل) قال الزجاج
بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعمر وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتانيث
معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا تقول كعب وكعوبة
في القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد والمالك والنخل
التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعبر
به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جا معها
كقولك جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى
ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن
البعولة اه) اي العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى اخره) يعني ان احق
بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل للبعولة حق الرجعة اي
حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصار
لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبنى للفاعل دون المفعول وانما كان
بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكشاف المعنى ان الرجل
اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق
منها سواء حمل على تسمية اباء المرأة رجعة تغليبا او مشاكلة
او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة
بالرد احق منهن بالاباء يعني ان للرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضا
حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة
من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها فمع ما فيه من التكلف انه لا يجوز للمرأة
الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها

اي ازواج المطلقات احق بردهن + الى النكاح + والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا + للاية التي تتلوها + فالضمير اخص من المرجوع اليه + ولا امتناع فيه + كما لو كرر الظاهر وخصصه + والبعولة + جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل + حسن البعولة نعت به لواقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن + وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي في زمان التربص (ان اراد وا اصلاحا)

(قوله بالرجعة) اى ان اراد المعولة بالرجعة اصلاحا بينهم وبينهن (قوله لا اضرارا للمرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى آخره) اى ليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده الاصلاح لا تجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفى بانتفائه (قوله اى ولهن آه) يعنى ان فى الآية من صنعة الاحتباك حيث قدر فى الاول بقرينة الثانى وفى الثانى بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن (قوله فى الوجوب لهم) يعنى ان المراد من المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال كذا فى الكشاف وقيل الا فى الجنس اى كائنة فى وقت الجنس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت جنس نفسها عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تصحيف لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة فى الحق الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن تقال اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية اقول واصل الترتيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة من درج الصبى اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التى يرتقى عليها لان الصعود ليس فى المهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد فيه من مدرج والمدارج المواضع التى يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدريج فى الامور والاستدراج والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار كذا فى الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن الرفعة للزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم فى انفسهن آه) لما روى عنه عليه السلام ان النكاح كالرق (قوله فى غرض الزواج آه) من التمدن وانتظام مصالح المعاش (قوله بفضيلة آه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن (قوله يقدر على الانتقام آه) يعنى العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكيم من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله التطليق الرجعى آه) قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقاد الرجحانه لبقاء التشبيه فيه على معناه والغاء ظاهرة على ما فى الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة +
لا اضرارا للمرأة +
وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح الرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن + فى الوجوب او استحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه + لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها اوشرف وفضيلة لانهم قوامون عليهن وحراس لهن يشاركونهن + فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) التطليق الرجعى اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرارا لان يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليست نصا في العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه الثاني كما سيجيء وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قال اخيرا ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو الطلاق ثم اخر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم اخر ذلك الى ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم اخر ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء ببيان احكام (قوله لما روي الخ) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان (قوله وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي (قوله التطليق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية (قوله تطليقة بعد تطليقة) ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لانه كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعاني المجازي اعني مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق يترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى (قوله قالت الحنفية الى آخره) اه اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء وبدلالة النص (قوله بدعة الخ) لما روي انه عليه السلام سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان + وقيل معناه التطليق الشرعي + تطليقة بعد تطليقة على التفريق وذلك + قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين والثلاث + بدعة (فامساك بمعروف) فالمراجعة وحسن المعاشرة + في الة

الحديث لابن عمر رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا في نفسه ليس مندوبا بل لكونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب عقابا وقد حظره النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع الطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال لا نعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة (قوله وهو يؤيد المعنى الاول آه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر عن التعقيب بلا مهلة فان حكم الشئ يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده الامساك ولا التسريح فلا بد ان يجعل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علم كيفية الطلاق فاعلم ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق آه) اي غير مفيد بطلاق دون طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى آخره) في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امراة ثابت بن قيس اسمها جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاولى وفي بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح وقد وقع حديث اخر اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين وصحة الريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا وثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (والتسريح باحسان) بالطلقة الثالثة اوبان لا يراجعها حتى تبين * وعلى المعنى الاخير + حكم مبتدأ + او تخيير مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا) اى + من الصدقات + روى ان جميلة بنت اخت عبد الله ابن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت لا انا ولا ثابت لا يجتمع رأسي ورأسه بشئ *

بعد الواو وهي زائدة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتمع انا وثابت وجملة ولا يجمع رأسي ورأسه في شئ تأكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) في الكرماني اعتبه لامه بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذا وجد عليه وفي بعضها اعتبه بالتحتانية اي لا اغضب عليه ولا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه ولكن اكرهه طبعا فاخاف على نفسي في الاسلام ما ينافي مقتضى الاسلام سماه باسم ما ينافي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي لكني اكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجة اها قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبغضت في وجهه (قوله ما اطيقه آه) اي اطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما اطيق (قوله اني رفعت الى آخره) هذه الزيادة ليست في الكتب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية السيوطي فزلت في حاشية السيوطي ليس في شئ من الطرق نزول الآية في هذه القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في الكواشي واخرج ابن جرير عن ابن عباس كذلك في البخاري بعد قوله ولكني اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اترديين عليه حديقته قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة وهذه الرواية تدل على ان طلقها على مال (قوله اصدقها آه) اي اعطاها صداقا (قوله عند الترافع آه) بيان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة على كونهما امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم آه) على القراءة المشهورة احترازا عن قراءة تخافا ونقيمها بتاء الخطاب لا عن قراءة يخافا على البناء للمفعول وانها من السبعة المشهورة التشويش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان المعبر عنه في الخطاب للازواج فقط وفي الغيبة الازواج والزوجات ومن شرط الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تغليب الذكور المخاطبين على الزوجات الغايبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما قال يشوش ولم يقل لا يصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات او من المفعول له على ان يكون المعنى لا يحل لسبب من الاسباب الا لسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا يخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم الا يقيما فانه يلزم تغيير الاسلوب قبل

والله لا اعتبه في دين وخلق ولكني اكره الكفر في الاسلام +
ما اطيقه بغضا +
اني رفعت جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فقلت فاختلعت منه بحديقة +
اصدقها والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الامرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب الازواج وما بعده خطاب الحكام +
وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) +

اى الزوجان بقرئ يظنا وهو بوئيده تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيما حدود الله) تركا اقامة احكامه من مواجب الزوجية من النشوز وسوء الخلق وتقدير النفقة وقرء حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال الفعل من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها الحكام (الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الزوج في اخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تتعدوا بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة ولا شقاق ولا يجمع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى انه عليه السلام قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت نعم وازيد عليه فقال عليه السلام اما الزائد فلا

مضى الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب فخفتم للحكام فما قيل مما يعجب منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول والثاني مما يقضي منه العجب (قوله اى الزوجان الخ) كلاهما (قوله تركا الى آخره) يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب المرض والضعف وفي الكشاف تركا اقامة حدود الله بدون الباء فجعل عدم الاقامة نفس الترك توسعا او تأويلا للنفي بالترك والظاهر ما قاله المصنف (قوله وابدال الى آخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما ما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضعه ان خفض بالجار المقدر او نصب على اختلاف الرائين ورده ابن حيان بانه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بالحرف الجر (قوله الى ما حد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة قد تملكة للاحكام السابقة او ورد لترتب النهي عليها (قوله فلا تعتدوها الخ) في التاج الاعتداء والعدوان والاعتداء كردن والتعدي واكن اشتن فلا شتراك الاول فسره بالثاني بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى آخره) يعني الجملة تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز الخ) لان المحل الذي هو حكم العقد في جميع الاحوال لاحال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا لان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع الى آخره) لان من في قوله تعالى مما اتيتموهن تبعيضية سواء جعل صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا وعليه الرضي فيكون مفاد الاستثناء اخذ شيء مما اتيتموهن حين الخوف واما كلمة ما في قوله تعالى فيما افتدت فليس ظاهرا في العموم حتى ينافي طور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير الذي في فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء فائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الخيار بان يكون مع الكراهية نعم تحمل العموم نص في عدم جواز الخلع بجميع ما ساق ولن اقال عمر رضي الله عنه احلعها ولو بطريقها (قوله ويؤيد ذلك الخ) تأييد للحكم الاول وانما كان تأييدا لان الحديث صريح في سؤال الطلاق فالاستدلال به انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وما روى الخ) تأييد للحكم الثاني وانما كان تأييدا لانه يدل على نفي الزيادة دون جميع المهر لانه يستفاد منه

منه ان ما فيها فتدرت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى آخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقديران تكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهي في صلب العقد وفي شرطه (قوله وانه يعم آه) عطف على ان الخلع تم

والجمهور استنكروهو و لكن نفذوه ۞ فان المنع عن العقد لا يدل على فساده ۞ وانه يعم بلفظ المفاداة ۞

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك القدوس الذي بعث في الاميين رسولا وانزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجا ۞ ثم نصلي ونسلم تبيلا ونهارا على من اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذي هو افضل الاديان شرعة ومنهاجا ۞ وعلى اله الذين اوقدوا المسالك مسلك ملته البيضاء سراجا ۞ واصحابه الذين بذلوا جهدهم في نصرة دينه اموالا ونهجا ۞ **وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجي الى رب القوي محمد عبد المجيد بن اسد علي الدهلوي غفر الله لهما ولجميع المحبين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع الشان ۞ جلي البرهان ۞ منيع الاركان ۞ فائق علوم الاسلام والايمان ۞ صنف العلماء فيه تصانيف حميدة ۞ والفوا تاليفات

انيقة مفيدة ❊ من صغير وكبير ❊ وطويل وقصير ❊ ودونوا فيه كتبا قيمة ❊ واوضحوا مدعاه بالحجج والبينة ❊ ترى القوم فى لقائه وطلبه من المشتاقين ❊ وفى الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين ❊ ولما لم يتنزل اجل فائدة من القرآن ❊ فقفى الحرى ان يكون علما لتقن العلوم بالفيضان ❊ لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان ❊ ومن المدونات فيه التفسير المسمى **بانوار التنزيل** للامام الهمام ❊ قدوة علماء الاسلام ❊ القاضى **ناصر الدين** البيضاوى نهو وان كان من حيث اللفظ اغلق التفاسير لكنه بحسب المعنى فى علوه مدارجه وكثرة انواره كالقمر المنير حارت العقول فى ادراك معانيه ❊ وكلت الافهام فى تحقيق مبانيه ❊ ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ❊ ولم يتشمر كل التشمير على تشريحه ❊ لكن العالم الاجل ❊ والحبر الابجل الاكمل ❊ مرجع ارباب النقل فتق فى دهره ❊ وخاتم اهل التحقيق فى عصره ❊ العلامة الفاضل والفهامة الكامل ❊ واحد الفهيم ❊ عبد الحكيم بن شمس الدين تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ❊ الف الكتاب المستطاب المسمى **بالحاشية القاضى** فلقد وضع رحمه الله تعالى فى هذا الحاشية مغلقاته فلعمرى ان تلك الحواشى ❊ مزيلة الغواشى ❊ فى رياض كتب التفسير جنة عالية فظو فهادانية لا تسمع فيها لاغية فيها من التحقيق و توضيح العويصات عين جارية لكنه فى هذا العصر ❊ لم يوجد الا من مطبع مصر ان جاء به احد من العرب ❊ الى الهند من الحجاز ❊ لم يظفر طالب العلم به وان يجتاز ❊ فلا يتحقق بغبته ❊ ولا يتال منيته ❊ لان الطالب الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه ❊ وان طال فى العلم والفضل باعه ❊ فلهذا وجه عنان العناية بتيسير اكافة العلماء فى امر طبعه ممهد مهاد المن والاحسان ❊ على قبائل الانسان ❊ وفتح ابواب الايادى والنعم ❊ على ارباب العلوم والحكم ❊ باينه مناخ مطايا الامال ❊ جنابه مآل اصحاب الكمال ❊ ناصر كلمات الله العليا ❊ المؤيد على الدرجات العلى ❊ المنصور بالنائيات النازلة من السماء المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء واسطة طلوع انوار الامن والامان ❊ وسيلة وفور آثار العدل والاحسان ❊ عمدة الخوانين ❊ حارث ثغور الملك والدين ❊ باسطة اجنحة الامان ❊

على كافة اهل الايمان ❊ ملاذ عامة العباد ❊ معاذ كافة اهل البلاد
الاشعار اميرا يقيم النضر تحت لوائه ❊ ويفيض في الايام بحر
عطائه ❊ شمس على فلك الامارة اشرقت ❊ وبنوره ظلم الشدائد
احرقت ❊ كل المكارم عنده موجود ❊ ونظيره بين الورى مفقود ❊
بالائه بحر العلى متلاطم ❊ ومن كفه موج الندى متزاكم ❊ امير هو
من حل حبه في الحشاء ❊ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ❊
الامير بن الامير بن الامير بن الامير الحامي لدين الملقب بالالقاب
العلى خاص الامراء اعتماد الملك صاحبزاده محمد خان
بهادر شمشير جنك بن الجناب فيض محمد خان بهادر
بن وزير الدوله وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
جنك ابن امير الدوله امير الملك النواب محمد امير خان بهادر شمشير
جنك والى رياست البلدة المسمى محمد اباد المعروف القديم بتوبك
ادام الله تعالى دولته واقباله ماخوى نجم ساطع ❊ وهوى كوكب
طالع ❊ فشمرت الذيل بطبعه ❊ امتثالا لامره ❊ فما احتمل في اهتمام
الطباع هذا الكتاب من المشاق ❊ لا يوصف بلسان التقرير ولا يسعه
بطون الاوراق ❊ كان الاهتمام فيه جميع الازمان والاحوال ❊ الى ان
لم يكن يتميز الغث وعن الاصال ❊ فالحمد لله كما يرضى به الوالهى
كلا انه لاحدى من نفاريق العصا لا يرجى مثله فبادروا اليها ايها
المشتاقون لعلكم بعد ايام لا تجدون ولا ادعى الصواب في باب
اذ ليس منصبي الا الخطوء وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء ❊ لا يبعد السهو والخطأ من الانسان فارجو الاغماض
عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعا به انه قريب مجيب
ما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اللهم اغفر لمن صنفه
ولمن امر بطبعه ومن طبعه وصححه ولسائر الناظرين برحمتك
يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه
اجمعين الى يوم الدين امين امين

تذييل قد صحح هذه الحاشية الموصوفة التي طبع في المطبع المرتضوي
الدهلي محمد منصور علي اليوسفي البنيري البركزوي عفى عنه