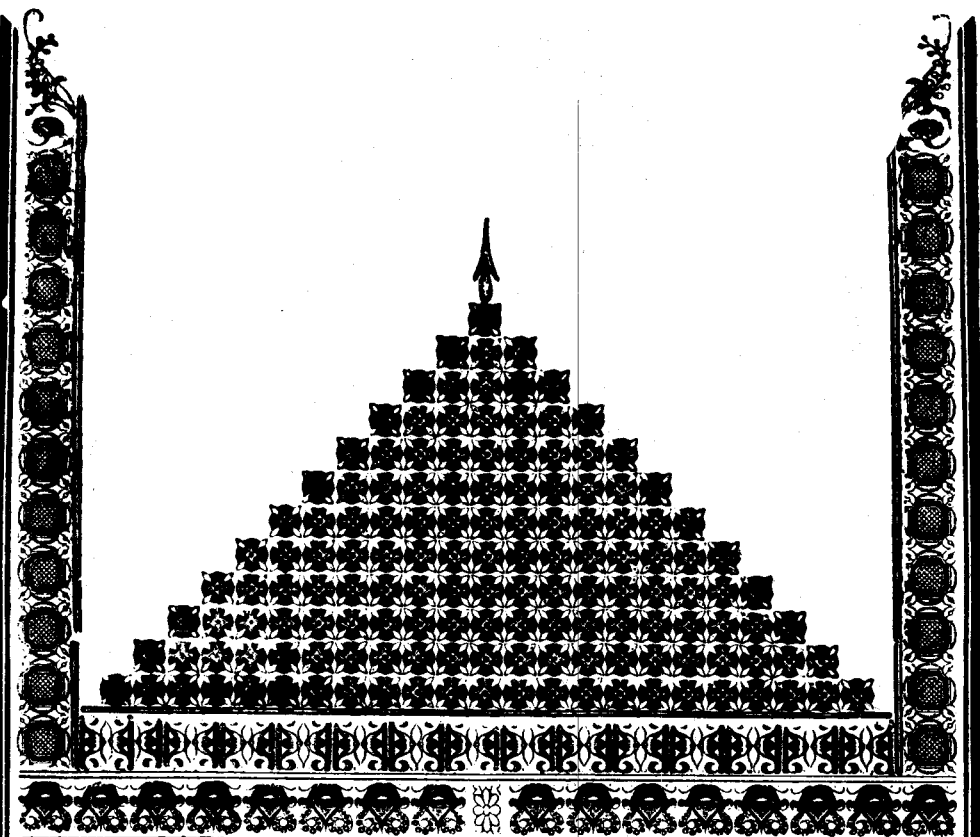


الجزء الثاني من حاشية الشهاب المسماة بعناية
القاضي وكفاية الراضي على تفسير
البيضاوي قدس الله

رددهما دون ضرر لهما

آمين

٢



* (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) *

(قوله لما عدد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الهداء بالقرآن وانفاق الحلال والايان بالغيب والفلاح والقوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم في الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم اذا أبدله استعير هنا لما هم عليه في أعمالهم وأعمالهم أو لما يؤول اليه أمرهم من القوز بالسعادة أو بالخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشف عددا الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدا ويثقبها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدا الخ لما يريد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولللكافرين مسعدات ومحظيات وان أجيب عنه بأن المذكور صرحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بالوجود في المقابل الآخر وان كان غير وارد لان مسلكه أسلم من التكلف على أن نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلغظ فيه انصاف الآخر به هنا اذ مقابل الهداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخيري يقابله عدمه الشامل لمن لم يتفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشياء المنهومة مما أسقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل ألم تر أن السيف ينقص قدره * اذا قيل ان السيف أمضى من العصى فلا وجه لما قيل من أن الردم ودود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا

(بأيها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم

انصفوا بمقابلاتهم الشقوا ولم يمكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض
 وتقدر ووكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا (قوله أقبل عليهم بالخطاب الخ)
 قد قدمنا لك أن الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى آخرها والاتبان بأحدها في مقام
 يقتضى خلافه والخطاب عليه مفصل في محله ولا يهمنها هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قبل من أن هذا
 مبنى على عدم الوثوق بما سبأ في عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق
 حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا أن يقال
 يكفي فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه
 له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكيف في القرآن مثله
 من المغيبات والاخبار عما سبأ ثم انه ذكر الالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول
 هو السامع وأصل معناه التحريك بجر كات متواليه ثم كفى به عن ادخال المستر كما في قول ابن الرومي المتقدم
 ذهب الذين يهزمهم مداحهم * هز الكفاة عوالي الميزان

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الاقبال على الامر وعطفه على
 ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن
 وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العباد تورية وحسن تعبير وقوله وجبر الكلفة
 العباد الجبر التكميل والاراداف بما يهون الامر الشاق أو يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى
 الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكلف المشاق كما في المصباح وهذه من
 النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما أن يخصوا عدم الاعتداد بغيرهم وكذا
 التنشيط أو يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا ليقظهم لانهم تحت
 حكم حاكم كرم لم يطردوهم عن ساحة الهداية ولا ينجي بعده (قوله وياحرف وضع الخ) هذا هو الصحيح
 وقيل انها اسم فعل والاشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل انها المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد
 والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب فلتزيله منزلة غيره اما الملقبة المنادى أو المنادى
 بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي
 يارب يصلح للاول والثاني لانه لحارته وعظمة خالقه عدت نفسه بعيدا أو عدت الله عما عن عباده وغضله
 السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعوله وزيادة الخت عليه لان نداء البعيد وتكافئه
 الحضور لامر يقتضى الاعتناء والخت فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية
 في يا أو مكسبة وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد
 لا المدعوله المنادى لاجله قلت المدعول تحصيل أمر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا
 وقوله في الاتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد أمر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد وبما من
 هو أقرب من حبل الوريد فان هذا من العباد في مقام البعيد ليس بشئ فان القرب في كلام المنادى باعتبار
 الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا لبتني كنت عنده * وما قلت اجلالا له لبتني عندي

كما هو منه ابن الصانع في حواشيه والوريد عرق في العنق وازافة الحبل له كلبين الماء (قوله وهو) أى
 يامع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقدير ابا نادى وما في معناه أو يانفسها القيامها
 مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاشارة استغناء بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد
 الاخبار بأن المتكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية
 لان الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لانه الاغلب
 في الانشاء ولكونه لانشاء النداء سقط ما قبل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقذرا تم المعنى بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزا
 للسامع وتنشيطه واهتماما بأمر العباد
 وتفخيما لشأنها وجبر الكلفة العباد بلذة
 المخاطبة وياحرف وضع لنداء البعيد وقد
 ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة البعيد اما
 لعظمته كتسول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب
 اليه من حبل الوريد أو لغضله وسوء فهمه
 أو للاعتناء بالمدعوله وزيادة الخت عليه وهو
 مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناسب فعل

المنادى لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا معني دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى الا من اسمين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كتم وبلى ولا هو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى لها معان كالموصولية والشرطية والاستفهامية والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كافي شرح الهادى ثم تعرفت بالنداء موصل به بالنداء ما فيه ال لان بالاندخل عليها في غير يا الله الاشد وذا وقيل انها موصولة وورده النجاة بما هو معروف في كتب العربية وذا اللام صفة لها فهي موصولة كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذرا أى تمتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كافي نحو يا زيد وأبيهم يفعل كذا الاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الأئمة الرضى فليس مثله بمتنع عنده حتى يحتاج الى التذكير وأما نحو يا الرجل فمتنع بالاتفاق وقوله قائمها كئلين وهما لا يجتمعان الاشد وذا كقوله * ولالما بهم أبادوا * قيل وانما قال كئلين لان باليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يعرف المنادى في كل موضع ولم يبين أن تعريفه بكذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بال مقدرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطى حكم المنادى الخ) أعطى مجهول نائب فاعله ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وإلاؤه حرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعه على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه أحد لخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود ولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد منع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لتبوعه فاذا كرىنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلى فلا ينافى ما يطرأ عليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث يعامل ولا عامل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده تعادل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تجره فان هذا من الاستسئلة الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري وقد أطل الكلام فيها في الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامى فلا حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التفصي عنه الا أن يقال بأن حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظيره في اللزوم وقوله أقممت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقمته في الامر اذا دخلته ورمت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنه وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنيه بالقصر أى لفظها الذى يكون للتنيه في نحو هذا ولومتد جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسأنى بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة أصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا أنها لما كانت في واد واحد أجرى عليها حكمها فتأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذي اللام وأوجه التأكيده فسرت بتكرز الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ العبد وتأكيده معناه بحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذي في نسخة كذى وهو غير مستقيم والصواب كما توصل للتعريف بأسماء الاجناس بذي الخ كما هو واضح من كتب النحو اه معجمه

وأى جعل وصلة النداء المعترف باللام فان ادخل يا عليه متعذرا لتعذرا لجمع بين حرفي المتعريف قائمها كئلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضعاه والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأقممت بينهما التنيه تأكيدها وتعويض اعماها يستحقه أى من المضاق اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد

التبديع واجتماع التعريفين في النداء وأل وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض
والجملة حالمة للتعميم وتقيم التعليل وانظ آكد بالمتأفل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من
التوكيد وكذا وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل (قوله والجوع
وأسماءها الخ) الجمع مادل على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله لأنه اشترط فيه أن يكون
على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمجلاة بالتشديد يعني
الداخلية عليها الام التعريف ولما أفادته التعريف وانصلت بأوله جعلت لفظا كأنها حلية وزينة له
استعارة لشبهها صارت كالحقيقة وقد أفادتها العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لأنه المتبادر من
التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لأنه حيث لا عهد لاتر جميع لبعض أفراده على بعض فيتناول
الجميع وهذا في الجوع أقرب وأقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه
استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في أنه اذا لم تكن للعهد هل الاولى عليه على الجنس والعهد
الذهبي المتيقن أو على الاستغراق لأنه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للاخر وقد قبل على قولهم
ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضا فيلزم الدور وأيضا الاستثناء
يكون من الخاس كاسم العدد نحو قوله على عشرة الاثلاثة والاعلام كضربت زيدا الاراسه وصفت
رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المذعي ودعوى الاكثريه غير مسموعة وأجيب بأن العلم
بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور
والاستدلال ناظر للاستعمال وأما النقض المذكور فرفع بأن ما ذكره عام تأويله بتقدير جمع معترف
بالاضافة كاعضائه زيدا وأيام الشهر ونحوه والاستدلال بالتأكيد لأنه لو لم يكن عامًا كان التاكيد
تأسيبا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم
السقيفة الأئمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة (قوله فالتاس يوم الموجودين الخ)
هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعًا كالنداء وبهذه الضمائر
نحوها أيها الناس قالوا وليس خطابا عامًا لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أولن بعد الحاضرين مهابط
الوحي والاول هو الوجه وانما ثبت كونه بديل آخر من نص أو قياس أو اجماع وأما مجرد اللفظ
والصيغة فيعلم ان يكون مخصوصا بآيات النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وانما نعلم أنه
لا يقال للمعدومين نحو يا أيها الناس قال العذر حجه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب العبي
والجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فاعدم أجدر وهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه
وسلم مخاطب به فن بعدهم لم يكن مرسلهم ورد بأن التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيمكن
أن يحصل للبعض شفاهًا ولو لم يكن بعدهم بأدلة تدل على أن حكمهم حكمهم كما تقر في الاصول
وفي شرح العذر للحققي التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال
الشراح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق أن العموم علم بالضرورة من الدين الحمدى وهو
الاقرب وقول العذر حجه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب لامه ومبين خاصة أما اذا كان
للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدلل به على خلافه
ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف حجه الله وأشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير
من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام بحق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر
وقد قبل انه من قبيل الخطاب العام الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله

وكل ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده
من حيث انهم أمم وعظام من حقها أن
يتفطنوا لها ويقبلوا بقولهم عليها وأكثرهم
عنها غافلون حقيق بأن نادى له بالاكثريه
الابلغ والجوع وأسماءها المجلاة باللام للعموم
حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء
منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله
سبحانه وتعالى فسبحوا الملائكة كلهم
أجمعين واستدلال الصحابة رضي الله تعالى
عنهم بهم ومهائنا تمازا ما فالناس يوم
الموجودين وقت النزول

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * وان أنت أكرمت اللئيم تمردا

فن أرجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العذر وأشباعه وقال في شرحه انه يريد أنه يوم من

سبوا بعد وقت النزول لا انقلب لما تواثر من دينه كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة
 كما ذكر في كتب الاصول من أن خطاب المشافهة انما ثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب
 ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاماء والسباق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين
 به عامات وبعده فيه بهضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبه له وهو أن خطابه تعالى
 بكلامه لعباده أزلنى قائم بذاته والنظم القرآنى بأزائه وخطاب المعلوم أزلا وتكليفه مقرره عند
 الاشاعرة والظاهر أنه حقيقة ولا يمكن جميع ما فى القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة
 التزويل ويوجه أيضا بتقدير قولوا والمأمور بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من أئمة الدين
 فى تليغ الأئمة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز أصلا كما ذهبوا اليه
 كما سمعته أنفع على أنه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة
 بالاجماع أقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيدته وقوله لفظا تميز
 ولما بكسر اللام وتحفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل أى القائم على تخصيص عمومته بخروج بعض منه
 كالصبي والمجنون (قوله وماروى عن علقمة الخ) قال السيموطى أخرجه أبو عبيد فى فضائل
 القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد صح عن ابن مسعود
 أيضا كما أخرجه البرزبارى مسنده والحاكم فى المستدرک والبيهقى فى دلائل النبوة فقوله الطيبى انه لم يجده
 فى شئ من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع فى قوله ان صح رفعه اتصال سنده عن ذكره لأن الناقل
 لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بعناه اللغوى أو تجوز فلا يرد عليه ما قبل من أن المرفوع قول النبى
 صلى الله عليه وسلم أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بارأى وعلقمة والحسن إمامان
 الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابى أو النبى صلى الله عليه وسلم فقوله ما فى حكم المرفوع المرسل ثم انه
 قد علم أن للمكى والمدنى ثلاث معان مفصلة فى البرهان والاتقان وقد قبل ان هذا لا ينشئ على واحد
 منها وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها بابها للناس ومن السور ما فيها بابها للناس
 وبابها الذين آمنوا وادعاهم تكبر بالنزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد
 اضطررنا فى التوجيه من قائل المراد انه خطاب جمل المقصود به أهل مكة والمدينة وقال الامام
 الجعبرى فى كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله
 بأحدهما والثانى كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها بابها للناس فقط أو أولها حرف تهج سوى
 الزهراوين والرعدى وجه أو فيها قصة آدم وابلوس سوى الطولى فهى مكية وكل سورة فيها بابها الذين
 آمنوا وذكر المنافقين فهى مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والامم الخالية والعذاب فهى مكية وكل سورة فيها فريضة أو حرم مدينة انتهى ومنه يعلم أن
 ما ذكره ما قاله السلف وكونه أكثر ما يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعى فى كتاب مصاعد
 النظر ونقله عن الامام الشافعى من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وبكار السلف فهو قول
 لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه انه
 لم يستدل أحد بهذا الا زعمى اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى
 دفعه وغاية ما استدلى به أنه كى ترل بمكة مع عمومته للمؤمنين والكفار لأن سبب النزول ليس بمخصص
 وائس بشئ لانه اذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لاسيما والنفاق فى الصدر
 الا قول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا المخشرى حيث قال أو الى كفار
 مكة خاصة على ماروى عن علقمة الخ وارتضاه فى شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه
 خير من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أى لا يوجب أمر الكفار
 حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأورون بما يتوقف

لفظا ومن سبوا بعد ما تواثر من دينه عليه
 الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
 وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى يوم
 القيامة الا ما خصه الدليل وماروى عن
 علقمة والحسن أن كل شئ نزل فيه بابها
 الناس فكى وبابها الذين آمنوا قد فى ان
 صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار
 ولا أمرهم بالعبادة

عليه من الايمان وباداها بعدده والمنقح هنا امرهم بذلك ابتداء والمنتب في قوله فالمطلوب الخ غيره
 فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بل لا تقدم شرط
 كالحديث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالقروع وعدمه
 وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبني على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا
 للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بشرط
 في صحته الايمان حال عدمه فشاخيم قد عد على انه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعدم كونه شرطا
 بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعله شرطاً تابعاً في التكليف للمهودونه ومن سواهم
 متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد وفي الاعتقاد فقط فالعراقيون
 والشافعية ذهبوا الى الاقول فهم عندهم معاقبون على تركهما والخارجيون الى الثاني ولم ينص
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها المكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه ما هو ظاهر قوله تعالى
روبل للمشر بين الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتفق عليه
 فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالقروع على مذهبه
 يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع
 ما ذكر قبل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنى على الأكثر الاغلب على ان المقصود
 ظاهر (قوله هو المشترك بين بدء العبادة الخ) اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب
 من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من
 العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا
 الكفار لا متناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فلزم التكليف بالجملة لا يقال
 ان الامر يتلذذ بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلية حتى يكون تحسباً للحاصل ولا يتجه
 السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث أصل العبادة وهو حاصل فينتجه الجواب بأن
 المطلوب من المؤمنين ليس ابقاء أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصله فلا
 اشكال وان المطلوب من الكفار أصل العبادة على انهم امروا بأن يؤايبها بعد تحصيل شرائطها
 فان الامر بالشئ امر بما لا يتم الا به كأنهم قبل لهم حصولها بشرطها ثم افعالها ولا استحالة في هذا بل
 في الامر بايقاعها مع اتفائها شرائطها كما مر وما يقال من ان الايمان أصل العبادات كلها ولو وجب
 بوجودها انقلب الاصل تبعاً لمراد ودوران الاصله بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على ان هذا
 واجب أيضاً استقلالاً لا بل لآخر والجمع بينهما كما كد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة
 في الاعادة (قوله فالمطلوب من الكفار الخ) اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة
 مطلقاً فهو عام فيها شامل لا يجاد أصلها وازيادة والثبات شمول رجل لا فراده وليس موضوعاً لأصلها
 حتى يلزم من تساوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعاً لكل منها استقلالاً حتى يلزم استئصال
 المشترك في معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل
 للتشكيك والتواطى بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدل على طلب
 في الجمال لعبادة مستقبلية وتلك العبادة من الكفار ابتداء لعبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين
 مواظبة وليس الابتداء وازيادة والمواظبة داخل في مفهومه ووضعا فلا محذور فيه والى هذا أشار
 المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكره ولذا قال الفقهاء ان الشئ الممتد يمتد
 لبقائه حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ثم استرخفت وترك المصنف قوله
 في الكشاف على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة
 وازيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب
 من الكفار هو الشروع فيها

والاوض ليقولن الله لانه وان لم يجعله جوايا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه
المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الايمان بما يجب
تقديمه الخ) هذا مبنى على أن المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد
قبل عليه ان الظاهر ادخال أعمال القاب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة
المعبود وقوله والاقرار بالصانع أى أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قبل عليه ان الاقرار ان لم
يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المصنف رحمه الله رجح فيها
سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندى رحمه الله أنه روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما تفسيرا عبدا وبوحده واخرج على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد
فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني أن عبدا واربكم يعني اجعلوا عبادتكم لواحدا لا تعبدا
غيره لان مشركى العرب كانوا يوحدون الله في الخلق وانما أشركوا الاصنام معه في العبادة
فلذا أمر بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة
الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف به وهو
متفق عنهم وأجيب بأنه يريد أن هذا القدر من الشرط ان حصل فليضه واليه ما بقى ثم اعيدوا وفيه نظر
لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر
أيضا وفي نسخة الربوبية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف بشعر بعينه وهي قاعدة مشهورة
وفي شرح الطيبي طيب الله تراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب
العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تزيينهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادة بمرعاة ذاته عز وجل من غير
واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم حيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر
الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب للتعليم الخ) الجري حقيقة في
الاتباع أى هي صفة أجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب
بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم
وهم وسائل وشعفا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق
وكون النعمت يفيد التعليل من فخري الكلام ومن تعليل الحكم بالمتفق فانه يقتضى عليه ما أخذ
الاشتقاق وانما لم يذكره الصفا لانه ليس وضعيا ولان بيان علة الشيء توضيحا وانما قال يحتمل التقييد
دون التخصيص لانهم اصطالحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراك في التكرات وموصوفه هنا معرفة
فالتقييد رفع الاشتراك الثاني من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة
به عندهم وان سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله وماذا كرناه من تفسير التعليل بأنه بيان
علة كونه ربا وما لكاهن لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الآلهة
شنعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسبأ في الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بنعمة الاجساد
وما ينبغي عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر (قوله
والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب
المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أى هما موا. وقوله خلق فسواء أى
جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أى مستغلا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد
بالاستواء كون ما أبرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسواء هو أنه
جعل له ما به يتأق كاله ويتم معاشه وهذا أفيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق
العمل الخ يؤيد الاول وأصل معناه التندير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة
والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء
وجوب ما لا يتم الا به وكان الحد لا يمنع
و- وبالصلاة فالأكثر لا يمنع وجوب
العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها فبقية
ومر المؤمن من ازيدادهم وبناتهم عليهم واغما
قال ربكم تنبيه على ان الموجب للعبادة هي
الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب
للتعليم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح
ان خص الخطاب بالمسركين وأريد بالرب
أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها
أربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء
وأصله التقدير يقال خلق العمل اذا قدرها
وسواها بالمقتضى

زهر ولانت تفرى ما خلقت به * ض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الججاج ما خلقت الاقريت وما وعدت الاوفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في اقله تعالى
وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس لمناقبه من الاختصار المخل * كما أشار اليه (قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ)
التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناوله كذا اذا اعطاه فتناوله أى اخذته ثم تجوز به عن الشمول
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون لامكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب
قبل يستعمل على أوجه الاولى في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصهان الى مكة بغداد
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان
عبد الملك قبل المنصور الثالث في المترتبة نحو عبد الملك قبل الججاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم
الهجاء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعدها زمانا ومكانا وتجوز بها عن التقدم بالشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي
والجمازي الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء
قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع * تقدم
الواحد على الاثنى والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من
مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة البدع على حركة
القلم وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجراء الزمان على بعض
وقيل انه غير خارج عنها لان بعضها داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل
في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب
لا على مصطلح الحكماء فن أرجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج
فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء الا أن المصنف رحمه لم يصب والذي غره
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه راحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من أنه جعل
القبليه شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عابه
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات غير الله تعالى الى آخر ما أطالوا به بغير طائل (قوله
منصوب معطوف الخ) دفع لغوهم عطفه على الضمير الجور من غير إعادة الجواز في فصيح الكلام
ولما فيه من الفصل بعت المصنف اليه (قوله والجملة أخرجت مخرج المقر الخ) أى جملة خلقكم
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة
الاتساب الى الموصول عند مخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرة وقيل
مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها
أوصاف والاصناف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن المخاطب المشرك كون المنكرين ولذا
وجهه المصنف رحمه الله بما سنوخصه لك وانما رجحنا نفسه به بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه
جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه ليكون مع جملة الصلة كالشيء
الواحد عده جملة على أن وجوب العلم بعضهم بالجملة واتساعها انما هو مقر في الصلة دون الصفة
عند صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يتقدم
الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف
على الضمير المنصوب في جملة
أخرجت مخرج المقر عندهم اتمالا اعترافهم
به كما قال واثنى سألهم من خلقهم ليقولن
الله واثنى سألهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله

جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت أولا بكذا تعرفوا منها بانها موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه أولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف بشئ لا يجب كونه معلوما بل يجب انما كونه معلوما او بحيث يعلم بأثر في توجه الأثر التثنية قول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من سيضربه ولكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء ان غلب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخرجه مخرج المقر في التعبير عنه بعبارة لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى يتأتى تعليقه باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف بظاهر والتعظيم في نفسه والقول بأن الوجه هو الثاني لوجه له (قوله اولئك هم من العلم به بأدنى نظر) أي بأقرب تقرب أو أقل له وهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم أن الله خالقه وخالق من قبله لاسيما على ما فسره المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة انما لم لو صرح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله (قوله وقرئ من قبلكم) القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت أيضا بان الجارة والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يخبر به عن المتدبر او من قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبرا الابتداء فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف لفظا أو تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قراءة من يفتح الميم كالوصول وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فشككت لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيذا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهم ما فخرت كما قاله المصنف رحمه الله على الختام الموصول الثاني أي زيادته وأصل معنى الختام ادخال شئ في آخره من كذا كذا في قول الشاعر في قوله يا قديم عدى لا أبا لكم تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه وأقم لام الاضافة أيضا بين المتضامين في لا أبا لكم الا أن المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت ونصرح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عمل معاملة المضاف وارتضاء المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يثبو كد بدون اعادة ما اتصل به فالوصول أولى بذلك وخروج على أن من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر فانه صلة أو صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيده على تقديره الزيادة لان الزيادة تقوية للكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من أنه خارج عن قسمي التأكيده وقد أجاز بعض النحاة زيادة الاسماء وأجاز الكسائي أيضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكني بفاضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيده لفظي فانه يكون بعينه وعبرادفه فبرده عليه أن الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد (قوله يا قديم عدى لا أبا لكم) هو مصرع بيت من شعر جرير رحمه الله بن جلابن حدير أحد بني مصاد والشعر قوله

أولئك هم من العلم به بأدنى نظر وقرئ من قبلكم على الختام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما أفهم جرير في قوله يا قديم عدى لا أبا لكم تيم الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر * واستجمع اليوم من سلامة الخبر
 ومنه يا قديم عدى لا أبا لكم * لا يلقى منكم في سورة عمر
 أحسن صرت سما ما يا بني لجا * وخاطرت بي عن أحساب ماضر
 خيل الطرين لمن بين المناربه * وبرز برزة حيث اضطرك القدر
 وبرزة أم عمر بن لجانا جابه عمر بقوله

لقد كذبت وشتر القول أ كذبه * ما خاطرت بك عن أحسابها مضر
بل أنت برزة خوار على أمة * لن يسبق الجلبات اللؤم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية أصل معناه العبد ومنه
تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدى التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه
أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجوكم فيصيبكم شرى بأن أهجوكم بسببه ويجوز في تيم الأول
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرهنا بناء على أن تيم الأول مضاف لعدى والثاني مقسم
بينهما للتأكيده وفيه وجوه أخرى فصلة في باب المنادى وشبهه الاتهام بين الصلة والموصول بين المضاف
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف
تبعاً للكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو نوع مخوف يمكن
والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما ما لكان المحقق الرضى ذكر أن في لعل
معنى ترجيت والترجي ارتقاب شيء لا يوفق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع
ارتقاب أمر محبوب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقيل بالاعتماد
والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص أن الترجي ليس بطلب وما ذكره معناها الحقيقي وقد يخرج إلى
معان أخرى واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل هي للتحليل وسأقي
ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر أو يخشى والذي ارتضاه سيبويه
وبعض النحاة أنهم اعلى حقيقة الرجاء والاشفاق يتعلق بالخطابين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله لأن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى
الخطابين بناء على أن معاني الألفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما
والظاهر أن الثاني مجاز لكانه أقرب إلى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه
وجعله حالاً من فاعل اعبدوا وتأويله براجئ لأنه انشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النحاة
والحال قيداً عاماً لها وهو الأمر فان قلنا أنه أعم من الوجوب فلا إشكال وان قلنا الأصل فيه الوجوب
فيمقتضى وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضى وجوب
المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً
عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد وتوسطه بين العضا والخطاب الذي جعل لكم الأرض فراشا
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوباً ومرفوعاً على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل
في تقييد العبادة بـرجاء التقوى لأن رجاء الشيء ينافى حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنقص
التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للعمل على رجاء ثواب التقوى
لانراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجح تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم
يقيد العبادة بـرجاء التقوى حتى يرد ما ذكره بل قيد باستقرار التقوى كما يفيد المضارع ورجاء استمرار
التقوى يفيد حصول التقوى على تلبس وجهه وفائدته الاحتراز عن الاعتزاز وأما الفصل المذكور
فيهونه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تدارك من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعيين القطع وبناء
الوجه الراجع على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن
قوله راجئ الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لأنه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو
التبري عما سوى الله المقتضى للفوز بالهدى عاجلاً ولا يقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأي طائل وهو
أقرب مما قبله قد بر (قوله أن تنخرطوا الخ) الانخرط بمعنى انظم كما يشهد له اقترانه بالسلام وهو

لعلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا
كأنه قال اعبدوا ربكم راجئ أن تنخرطوا
في سلك المتقين الفاترين بالهدى والفلاح

الخط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالنحشري
والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي
بايدي الناس فلم ارف شي منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه
يقال اخرجت الخريطة ككما في المحيط الاصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه
يجعل جمع الكيس كجمع العتد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن
التبري معنى الفرار فعداه بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتعين أو بدل منه بمعنى
المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والقلاح بمعنى المقتضى بين الماد كراهدي في الدنيا والقلاح
في الآخرة (قوله نبيه) أي بما ذكره وبالطال لانها تذكروا وتؤثروا وأشار بقوله نبيه الى انه ليس من
منطوق اللفظ بل من ايمانه فانه غير مخصوص به ولا مساو له في الخطاب أو خصه لكن التعبير بالترجي
في حق الجميع يوحي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا
والسالك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك
عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمتسهي مادام في السيرة وفسر التقوى بما ذكر وهو من
مراتبها السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا لما نظرا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدي الى خطئه تعالى ويحتمل أنه اشارة الى حل التقوى على معناها الاول
الذي به يتق العذاب فلا ينجم عليه شيء ولا يرد ما قبل من أن المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ
المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من
قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق أيضا وفي احتماله
ما يوحي لما ذكر لمن تدبر (قوله أو من مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في اعبدا
اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشفاق وانها تكون في كلامه تعالى
لاطماع من أنهم انما ليست في شيء لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحله على أنه يخلفهم راجين للتقوى
ليس بسديد فعمل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبد لهم بالكليف وركب فهم العقول والشهوات
وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم للتجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير
والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتوا بتبرج أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والاصيان كما
ترجحت حال المرجي بين أن يفعل وأن لا يفعل في الكلام استعارة لتشبيههم بالرجو منهم وتثنيته تعالى
بالراجي فان هناك شبهة بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعتبر استعارة كلمة الترجي
للارادة استعارة تبعية حرفية أو بلا حظ هيئة من كبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تشبيهية صرح
من ألفاظها بالعمدة منها ونوى مساواة فلا يجوز في لعل كما مر تفصيله الا أنه قبل ان كلامه يعيل الى الاول
الا أنه راى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل آخر لانه
لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما معنى المكلف والترجي منه فذكر التشبيه
بين حاله ما تظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان
ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونسب
لهم أدلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعدوا وعد والطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله
في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المداوية كحال المترجي منه في اختياره لماترجي منه مع تمكنه
من خلافه وصارت ارادته تعالى لا تقاها بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب الى الحقيقة وهو
مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجع الاول واختاره ولم يلتفت لما وردوه عليه وأسقط منه قوله
وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه نزع اعترافه فاذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس
ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المستوجبين لحوار الله سبحانه وتعالى
نبيه به على أن التقوى منتهى درجات
السالكين وهو التبري من كل شيء سوى
الله سبحانه وتعالى الى الله وأن العابد ينبغي
أن لا يفتخر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء
كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا
وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه
أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبيا وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أتى
فيه اعمل على حقيقته من التبرجي الآن التبرجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله
تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم
والحال ان من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا
لا يستلزم تشبيهه تعالى بالتبرجي ولا تعيين الرأجي خبط وخطط والذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه
ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرجي منه الخ) هذا صريح
في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية أو داع لانه لا يعقل والانسان اذا اعتقد
أنه في الفعل أو الترتيب مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظن
هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه فكان عمله بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي
بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى عمله تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواج والمرغبات
وعلى هذا الوجه التبرجي مستعار لا ارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان
في شرح المقاصد أن الارادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في أنه
لا مشابهة بين العلم والتبرجي أصلا فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد
أيضا عن الكعبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذا المراد بالامر الطلب بقى
أن المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى
اعتبار التبرجي منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس سره ان المعتزلة في التبرجي رجحان
جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يمكن ترجيحه في نظر الزاوج وهذا كله من
ضيق العطن وتكثير السواد بما يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء
في مشابهة التبرجي في جانب الوقوع فيه وما وما بعده على طرف الشام (قوله وغلب المخاطبين على
الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو انه كما خلق المخاطبين اعلمهم يتقون خلق من قبلهم لذلك لم قصر
عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قبل لعلكم واياهم وهذا يحصل ما في الكشف الا أنه قيل على المصنف
انه عم أو لاني قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبرنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه
أن يكون ماسوي الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبوا منه التقوى وانما لزمه هذا
من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم
غير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم يتقون اذا
كان حال من ضمير اعبد واتسول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر
عليه واذا كان حال من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم
السالفة وهو الذي اختاره في الكشف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال أو عن مفعول
خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متساويا لغير ذى العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من
الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وأما جعل هذا التفاتا لمن
ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن
جماعة الى جماعة أشتمل من الاولى في كلام واحد ولا ينبغي عليك أنه لا بد من التغليب في قوله الذين من
قبلكم أيضا لان الذين يتخوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم
انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن يفسر الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي
التقوى ويثبت في هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد
منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان أحدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجي منه التقوى ترجح أمره باجتماع
أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم
جميعا

القضية يكون في نسبتها كما صرح حوايه واجتماع تغليبين في لفظ واحد واد في القرآن كما صرح به في شرح
 التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا ليرؤوا فيكم وفيه وهذا
 ليس بأبعد مما ادعاه من غير بينة فتأمل (قوله وقيل تعليل الخ) في الكشاف لعل جاءت للاطماع
 في القرآن من كريم اذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة بل جرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه
 وهو معنى ما قيل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا من ديدن الملوك
 وعادتهم أن يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى واهل ونحوه ما أو يخيلوا اخلة مزنة وابتسامه
 فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك المولك ذي
 الكبرياء أو جاء على طريق الاطماع لئلا يتكلم العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الى الله توبة
 نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم والاطماع اي قاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب
 نزوع النفس الى الشيء فهو ترجيه فيما له ترجى المخاطب وهو الذي ارادته فان معاني الالفاظ كما تكون
 بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل واليه أشار
 الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله واهل وان كان طمعا
 فانه يقتضى في كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق
 مفصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها سراحه والحق الحقيقي بالقبول ما تلخص من
 كلام بعض الفحول وهو أنه اراد أنها التحقيق الا أنه أبرز في صورة الاطماع وترجيه الغير اما لظاهر
 أنه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضائه كرمه ذلك وأسلوب طريق الملوك في اظهار
 الكبرياء وقلة الاعتماد بالاشياء أو للتنبه على أن حق العباد أن لا يتكلموا على العبادة بل يقفوا بين
 الخوف والرجاء ولما ذهب ابن التباري وغيره الى أن لعل تعجب بمعنى كى حتى جملها عليه في كل
 موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا أو لا أشار الى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى
 حقيقة لان أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كى أعوده
 ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقب ما قبلها بتحقيق
 الغاية عقب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجرى هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقبل مقصوده
 الرد عليهم مشير المثلث أو فهمهم وفيه أنه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام
 المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من أن من فسرها بكى لا يدعى أنها حقيقة
 في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع التحريل مجاز فلا يقتضى صحة وقوعها
 في جميع مواقع كى حتى يلزم صحة نحو على أعوده مع أنه لا يلزم من كى لفظ بمعنى آخر أن يعطى له
 جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلاحها لجزم معنى العلية
 بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى المخشري والمصنف فسرها بكى في مواضع
 كثيرة كما سأنى فيه ما قبله ثم ان كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيويه
 وقطرب أقول لك أن تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا بكى به بقرينة مقام
 الكبرياء عن تحقيق ما بعدها على عادة الكبرياء كما قال زهير

وقيل تعليل الخلق أى خلقكم الكى تتعوا

نحو الرداء اذا تبسم ضاحكا * عتقت لضعفكته رقاب المال

ثم يجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع أم لا كما ترويه في الجاز المبنى على الكتابة
 في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان الجاز أولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبلغ
 وفيه جمع لتشر كلام القوم ولا ينأى حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال انها جاءت كذلك
 في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله اذ لم يثبت في اللغة الى أنه لم يثبت على أنه
 معنى حقيق فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له

وهي شئنة من أخزم نعم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها
 وليكن هذا على ذكر منك تفعلك فيما سأتى (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة الى جواب
 سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كى وأفعاله تعالى على المشهور لا تفعل بالاعراض عند الاشاعة
 خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا الكذاب الحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة
 رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الاصلح وما أبعد عن الحق من قال
 انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتداء الخلق وانظار المعجزات فن أنكر
 تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوة ولذا كان القياس حجة وأما
 الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة
 والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسرت بالحكمة والمثمرة
 المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فله حكمه

ولما لم يصح عند الاشاعة استعارة عمل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جها اوها مجازا عن الطلب الاعم
 وحيث فسرت بالارادة فيجوز عن الطلب وأما التعليل فقد عرفت أنه أنفا (قوله وهو ضعيف الخ)
 استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النجاة به واستنهاذهم عليه بكلام فصحاء
 العرب كقوله فقلتم انما كفوا الحروب اعلنا * نكف ووثقت لنا كل موثق
 فان قوله وثقت الخ يقتضى عدم التردد في الوقوع كما في الترحى وبهذا يتعين أنها بمعنى كى ووجهه بأنه
 استعارة للطلب فاما أن يجعل مفعولا له أى خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها
 أوحالا أى خلقهم طلبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت اذا عرفت ما قررناه استغنيت
 عن مثل هذه التكلفات (قوله والاية تدل على أن الطريق الى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة
 ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وغوى المعنى ووجهه بعد
 العلم بأن المراد معرفة الله التصديقي بوجوده متصفا بصفاته اللاتقة بجلال ذاته ووجدانيته بفتح
 الواو وتزده في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزى ولا التكرير ولا يشاركه شئ أصلا وأصله
 الوحيدة في يديه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو ان شاع
 لم يذكره أهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة
 الفعل فهو أخص منه والاستدلال اقامة الدليل بأنه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على
 معرفته فيجب أيضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الامر
 لانه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في
 مصنوعاته من النفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها
 من موجد واجب الوجود لتلايته لسلسل ويلزم المحال كما تقر في الاصول وعلة الاحتياج
 الامكان أو الحدوث أوهما كما هو مشهور والمصنوعات تدل عليها قوله تعالى الذى خلقكم
 الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان أقرب الاشياء الى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله
 خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طر يقا الى المعرفة يفهم من التوضيح
 المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة
 فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه اشارة الى طريق النظر والفكر وأما كونه طريقا للتوحيد فمقتضى
 لان السياق له وما ذكر طريق معرفته وأما الاستحقاق فن تعليل الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلمية
 التى لا تعرف الا بالنظر في الصنع وما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره
 ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أو كانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت
 في اللغة مثله والاية تدل على أن الطريق
 الى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوجدانيته
 واستحقاقه العبادة النظر في صنعه والاستدلال
 بأفعاله

شاملة لها والافقيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه تفضل
 بخلقه وإيجاده وترتيبه واعطائه ما به قوامه فلولا ~~ك~~ في كل عضو وواركب فيه من القوى
 والحواس لو حده أنتم عليه قبل عيادته بما لا يحصى مما لا تقي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته
 بعضائه فكيف يستحق بها شيئا آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليل الامر بالرب الموصوف بما ذكر
 وبهذا ظهر موقع لعل هنا من تدبر واعلم أنه سأل في الكشاف لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدوا
 أو اتقوا لكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا
 بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتغاله على صنعة بديعة من ردة العجز على الصمد وروا في النظم يوهم
 أن المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر
 النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فاذا اتقاه العبد واركبكم الذي خلقكم للاستسلام على أقصى غايات
 العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاماً ونحوه أن تقول لعبدك اجعل خريطة الكتب فاملكتك الا
 لجز الاثقال ولو قلت لجل الخراط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشئ لانه لا يمكن
 عنما تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا والعلكم تعبدون أو اتقوا العلكم تتقون لما فيه من الغناثة
 والفساد لانه كقولك اضرب زيد العلك تضر به وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف اختار كله هذا
 أو لثقله مع أنه مبني على أن لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من
 أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغناثة المذكورة كما قال قدس
 سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصله بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها
 في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويهين على تحصيله وهو محتمل بحسب فليست
 (قوله صفة ثمانية) هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من أوجه فلنصّب انما على القطع بتقدير
 أعني أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون ورجحه أبو البقاء أو ذمت الازل لكنهم قالوا
 ان النعت لا ينعى عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا أن يمنع منه مانع فيكون نعتا لثاني
 نحو يا أيها الفارس ذوا الجملة وذوا الجملة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الابدان تقدم ذكره وقد يعتذر
 بأنه يقتصر في الثواني ما لا يقتصر في الاوائل مع أن نعت نعت أي تغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملته فلا تجعلوا أو ورد عليه أن صلته ماضية فلا تشبه الشرط
 حتى تزد الغنا في خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يكون خبرا في الاكثر وأجيب بأن الفاء قد
 تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم
 ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وأن الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وأن
 الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رزقا لكم
 بتقدير رزق أو رزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام
 في الافعال كلها لانه أعم من فعل وصنع وسائر أحوالها واحسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى
 وبمعنى أوجد فتتعدى لواحد ولا يجادى عن شئ وتكون بمعنى وتصير شئ على حالة دون حالة
 وللحكم بشئ على شئ حقا وباطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنى صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير
 فتتعدى لثنين لا يجوز الاقتسار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى سمي نحو جعلوا
 الملائكة انا كما تقول صير زيد افا سقا أي بالقول الثاني على معنى الطق والتخيل فهو اجعل الامير عاميا
 وكله أي صيره في نفسك كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أي نقلته من حالة
 الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صارت زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بكجلس وضرب
 ويقال طبق بالياء من أفعال المقاربة التواسخ تدخل على المبتدأ والخبر فرفع وتنصب ومعناها الشروع
 في الفعل والتلبس بأوائمه ومنصوب به اللفظ أو محلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى بغيره

وأن العبد لا يستحق عليه بعبادته نوابا فانما
 لما وجبت عليه شكر الماعذده عليه من النعم
 السابقة فهو كجبر أخذ الاجرة قبل العمل
 (الذي جعل لكم الارض فراشا) صفة
 ثمانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ
 خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة
 يبي على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق

فلا يتعدى وهي في الآية بمعنى صير كما يشير إليه المصنف رحمه الله وقيل تختمل معنى أوجد أيضا أي
أوجد الأرض حاله كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تخنجانا جون بسطها والسهي في جعلها مفترشة
(قوله وقد جعلت قلوب بني سهيل الخ) هذا من شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الأمت * برحلي أو خيالها الكذوب
وقد جعلت قلوب بني سهيل * من الأكوار مر تعها قريب
كان لها برحلي القوم منوى * وما ان طها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تعالى في أن جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب
الخبر واسمها هنا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جعله اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى
كما سمعته أيضا وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعا
لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس يتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة إلى
أن جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مر تعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوب هذين
الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بين الأعيان فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدى يجوز باقائه
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز الرجوع قوله فلا يتعدى إلى صار أيضا لأنها
تكون لازمة لكن المصريح به في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بقتية ابن وسهيل اسم وعلى
الأول هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء رفع قلوب ردي لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا
فالأحسن نصب قلوب ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى
صيرت فلا تقتصر إلى فعل ومر تعها قريب جعله في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشاويين ويؤيده
أنه روي بنصب قلوب والقلوب الفسحة من الأبل أول ما تركب والأكوار جمع كور بالضم والزا الممهلة
قبلها وأوسا كنه الرحل بأدائه كما قاله المرزوقي وغيره قال أنه بالغتم بمعنى جماعة كثيرة من الأبل
لم يصب رواية ودراية ومر تعها مرعاها وقربه لأعيانها الأكثر الخصب كما توهم لأن الأول هو المروي
ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال
بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غيره من طفق فن قال ضم صار
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس
من أفعال المقاربة الموضوعه لدنو الخبريل موضوعه لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخلط خلط
عشواء واعلم أن قول المصنف أو مبتدأ مما سبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكملا
لوجوده ولا يشافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشديد عليه تعالى به من أرباب الحواشي
قوله أنه أخطأ حيث توهم أن قوله في الكشاف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر
واغما عبره لأن الفاعل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أن الفاعل في الخبر تدل على السببية والصفات
المدكورة ليست مقتضية لتقي الأثر والأطال بغير طائل مما ذكره خبر منه لكانا نهنال عليه لثلا يظن
بعض العقول القاصرة في سرايه ما فقد بر (قوله وبمعنى صير فتعدى الخ) التصير هو انتقال الشيء من
حال إلى حال وخلع المادة صورة ولبس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل فهو صيرت الحد يدسيفا
والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة أناثا وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم
نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم
التأثر الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتأثير إحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد
الشكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شيء أمره انتقال إليه في اعتقاده وقيل المراد
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الأرض
فراشا ما تعدي لمفعولين هو الظاهر وقد جوز أن الجعل فيها بمعنى الإيجاد متعد لواحده وفراشا حال كما مر

فلا يتعدى كقوله
وقد جعلت قلوب بني سهيل
من الأكوار مر تعها قريب
وبمعنى أوجد فتعدى إلى المفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى
صير فتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى جعل
لكم الأرض فراشا والتصير يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله لمخلص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو سكنت كذلك لما كانت فراشا فأخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا ينافي كونها كربة كما هو مبهر في علم الهيئة وليس بشئ لان الكربة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف رحمه الله من الاطاحة بها فيه تسميح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسط الخ) المتوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي الاماني والكمييات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لثقت التمكن عليها التأم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالنار والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضر وبه الخ) البناء كل ما يرفع ليكون به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحد بالتاء كقبة رعرع وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحد سماة قباله مزوالمد ويقال أيضا سماوة بالواو وأما سامة بسكون الميم قبل الهجزة بزنة طهية خطأ والبناء مصدر أطلق على المبنى بيتا كان أوقبة أو خباء أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر أو صوف والرابع من آدم وفي الثاني نظرا استعماله في لغة ابن السكيت ولست من جهة بعضه على يقين خباء من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر مراد من كرسف قشع من جلود طراف من آدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أفة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على أهله الاهل عشرة الرجل وأقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم أن يضربوا للعرس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته به لي والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرر انه خطأ والصحيح جوازها معا وقياسا كما ينهاه في شرحها (قوله وخروج الثمار الخ) خروج الاشياء تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومنشئته إشارة الى مختار الاشعرة من أن القدرة والارادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أثبتت الماتر بديلة كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة و ارادته بأنه سبب عادي يخلق الله تعالى ويعنى به أن عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام أو الافواه التي تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة تربية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار أو هي لها بمنزلة الماء كل والمشرب فاذا صعد بهم الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالسكريوس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الالهية من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفصيل وفيه لطف هنالما سبته للماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة إشارة الى قوله في الكشف ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقله والمثله بانزال الماء منها اعلم والخراج به من بطنها أشباه الفسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيتها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهرا لانها أصل الاجزاء وسبب لتكون ماء عداها من عقدها كما نشأ والمراد بالصور الاشكال والكمييات هي الطعوم والالوان (قوله أو ابداع في الماء قوة فاعلة الخ) يعني أن الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا هو مذهب اليه الحكماء السببية الحقيقية والابداع الابداع وقد يطلق عندهم على ايجاد شئ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقال به التكوين والقوة رسمت بأنها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور و ارادة أو لا وقبل هي مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبيعة من الاطاحة بها وصبرها متوسط بين الصلابة والاطافة حتى صارت مهيشة لان يقعدوا ويناموا عليها كالنراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرتة شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها الاتاني الاقتران عليها (والسماة بناء) قبة مضر وبه عليكم والسماة اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماة والبناء مصدر يسمى به المبنى بيتا كان أوقبة أو خباء ومنه بنى على أهله وكان أوقبة أو خباء واضربوا عليها خباء لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم عطف على جعل

وخرج الثمار بقدرة الله تعالى ومنشئته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بافاضات صورها وكيفيةها على المادة المنتجة منهما أو ابداع في الماء قوة فاعلة

بنفوس الاسباب اعيانها واذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره او من انشائها وكونه مفعولا ثانيا
 للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف بالاجابة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للاقوتين اولاهما
 والتراب والصنائع جمع صناعة او صنعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم
 قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسيرة وسدر
 الاعتبار والاعتاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكام
 لا يشكرون انه قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وبرزها
 من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الى العقول لانه
 ادل على قوة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة قلما فاضه عليهم من التأثير وادل
 على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة
 جليلة لا تخفى ولكن صناعتها محتفية مخفية وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسمونها اهل
 الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحسد وانما نسبت هذه المصنوعات الى
 القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملولك
 والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما
 رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة ادل على القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان
 اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والام يصح قوله يتولد الخ وقصر
 السببية على الماء والتراب لان جميع القوام وهما اعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء
 كل شئ حي فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصور الان من العناصر الاربعة (قوله ومن
 الاولي للابتداء الخ) السماء من السموات فلذا قالوا ان اصل معناها الغسة كل ماء لسواء كان فلما كوا وسمايا
 او نفقا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه التبادر منه على
 ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى انزل من السماء ماء فساكنه بناييع في الارض وقوله
 او كصيب من السماء وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ماء يخرج من تحت العرش
 فينزل من السماء الى السماء حتى يجمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الازم تجبي السحاب السود فتدخله
 فتشربه مثل شرب الاسفجة فيسوقها الله حيث شاء ويمكن ان يورد في احاديث كثيرة وتأويلها بعد من غير
 حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات المراد بانها تنزل من السحاب وهو يسمى سما لعلوه
 او انه ينشأ من اسباب سماوية وتأثيرات اثيرية فهو مبدأ مجازي له واليه أشار المصنف رحمه الله
 وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامت بهض البحار والبراري انارت من البحار
 بخار اربابا من البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية يما زجها اجزاء صغار مائية اطقت بالحرارة
 حتى لا تمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد
 قويا اجتمع ذلك البخار وتما طر لثقله بالتكاثف فالاجتمع هو السحاب والتمقاطر المطر وان كان قويا كان
 نطا وبرد ولا ينفذ صابا ويسمى ضبابا وتشير مضارع انار التراب والبخار اذا حركه حتى يرتفع
 وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السقل فيشمل البحار والانهار
 لما عرفته مما تفرزناه للفسطط ما قيل من انه لا حاجة له هذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار
 والجو هو ما بين الارض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشئ الى نفسه فيحتاج الى التأويل
 وان كان هو احد معانيه (قوله ومن الثانية للتبعض) بخلاف الاولي وان جوز فيها على ان التقدير
 انزل من مياه السماء لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها اللسبية كقوله تعالى مما خطاها هم
 اغرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فانخرجنا به غمرات استشهدا بنظائره فان التنكير في هذه
 الاية وتوحيده يدل على البعضية لتبادر منها الاسماء مع جموع القلة وقوله واكتشاف المنكرين له أي

وفي الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعها
 انواع الثمار وهو سبحانه وتعالى قادر على ان
 يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما
 ابداع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في
 انشائها درجا من حال الى حال صنائع وحكم
 يجتد فيها لا ولي الا بصار عبرا وسكرونا الى
 عظيم قدرته ليس ذلك في ايجادها دفعة
 ومن الاولي للابتداء سواء اريد بالسماء
 لسحاب فان ماء لالسماء او انزلت فان
 المطر يتبدى من السماء الى السحاب ومنه
 الى الارض على مادته الطواهر او من
 اسباب سماوية تشبه الاجزاء الرطبة من اعماق
 الارض الى جو الهواء فتعقد صابا ما طرا
 ومن الثانية للتبعض بدليل قوله سبحانه
 وتعالى فانخرجنا به غمرات واكتشاف
 المنكرين له أي ما وورزفا

وقوعها قبله وبعده من الكنف بفتحين وهو الجانب ويقال اكنفه القوم اذا كانوا منه عينة وبسرة
 كافي المصباح فكون ما بعده وما قبله اعنى ماء ورزقا محمولين على البعض يقضى كونه موافقا لها وقوله
 كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرج لتأويل من يبعض أو جعله صفة للمفعول
 سدت مسده أو اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له أو مفعول مطلق لا يخرج لانه بمعنى رزق أو حال كقابل
 وستأق تته والمعنى شيئا من الثمرات أى بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن المقدّم مفعول وكلمة من على
 حالها تبعية صفة للمفعول وكون من التبعية ظرفا مستقرا لم يجوزه النجاة اللهم إلا أن تكون
 ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا أكثر من أن يحصى كقوله منهم
 من كالم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأق تته الكلام عاميه في قوله كوا ما رزقكم الله حلالا طيبا الآية
 (قوله اذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لان التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أى الذى نزل
 من السماء بعضها فرب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المتزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من
 ثمرة هى بعد غير مخرجة به والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقديتهم
 أن قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أى رزقها أن بعضها يخرج بماء البحر والعيون فيساقى ماسياق
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر كما مر أقول هذا التوهّم هو
 الفاضل الطيبى حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء
 في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله
 فأخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه أن بعضا من الثمرات يخرج على غير
 هذه الصورة وهى ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها
 الجبال ثم أخرجها من الارض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل البيهقي والمدقق في الكشف
 لم يعرج عليه نصيا وثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أن بعضها
 خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه
 غير متعين لم يتم مدعاهم أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير
 الثمرات بالبدن تعسف ظاهر (قوله أو للتبيين الخ) فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من
 المثال المراد أن عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفق له لأن عنده أكثر من ذلك الا أنه أتفق منه
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين
 وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمل الكبير كما أشار اليه في الكشف والمرزوق هنا
 هو الثمرات ولكم صفة وقد كان من الثمرات صفة رزقا لما قدم صار حلالا على القاعدة في أمثاله الا أنه
 تقدم فيه البيان على الميعن وقد اختلف النجاة فيه فجوزه الخ مشرى وتبعه كثير من النجاة والمفسرين
 ومنعه صاحب الدر المنون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بانية باعتبار ما آل المعنى وبه صرح
 بهض أهل العربية ومن التى للبيان لا تكون الامستقرا حلالا أو صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه
 سياتى وفي الكشف فان قلت فبم اتصبر رزقا قلت ان كانت من التبعية كان اتصبا به
 بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لا يخرج يعنى أن من الثمرات على التبعية مفعول به لا على
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى
 المصدرى مفعول له ولكم ظرف لمفعول به لرزقا أى أخرج بعض الثمرات لاجل أنه رزقكم وقد جوز
 فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أى مرزوقا ونصبا على المصدر
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول أخرج كما مر (قوله وانما ساغ الثمرات الخ) هذا جواب سؤال
 تقديره ان جمع الامة المذكور والمؤنث للقله والمعنى هنا ليس عليهم بل يقل الثمار أو الثمرات كما كون الثمار
 جمع كثرة فظاهر وأما الثمر فاسم جنس جمعى وهو مختلف فيه هل هو لكثرة أو لقله أو مشترك وما ذكر

كانه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا
 به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج
 بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق غمارا
 أو للتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق
 كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساغ
 الثمرات والموضع موضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور أنه موضوع للقله وحكاية لنا الحفصان الغزويين ولذا زاد ابن الرباح الاشيلي على قوله بأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد

وقوله وسالم الجمع أيضا داخل معها * وذلك الحكم فاحفظها ولا تزيد والحاصل مما ذكره في جوابه أما أولا فالثمرات جمع ثمرة أي يجمع كالكثرة كالثمرات للوحدة الحقيقية إذا التاء فيها للوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرة له وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر بمعنى واحد مشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فإنها إذا انلحق واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفاد من الثمرات أكثر من الاستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة ولو اختلف على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأصناف الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصانع في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلته فواحدة ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الحويديرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلته فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثره فيقال هذا سؤال دوري للحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قاله برمتهم انه مع كونه جمع قلته يفيد كثره أكثر من جمع الكثرة أو مثلها وقد قيل على هذا أمر منها أن الثمرات في ثمره بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لامن المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقرب منه ما قيل من أن ما ذكر غير ظاهر لانا لانسلمه بسلامة الأمير وقيل أيضا الثمار جمع كثره مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة يفيد ما لا تفيد هذه الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمر اختلف الثمرات فإن أحاد جمع قلته المجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على أن الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمرات التامة للوحدة فالثمرات كونه جنسا أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلته أو كثره وليس بشيء (وههنا بحث) وهو أنهم قالوا انه جمع ثمرة مراد اجماع الثمرات الكثيرة ووحدة اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلته فيقال لهم الوحدة في ثمره بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار أمر يصير به واحدا وهو اجماع له صنفاً ونوعاً أو جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فإن كان فعليهم البيان حتى يتطرق فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان منزهة فالأمر مقام الجمع وجمعه ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب للمقام أيضا فيعود السؤال وإن أراد أن أحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع ككثرة ولا فائل به فلا بد من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل جمعيته فراجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضا وهذا وارد غير مندفع قدس (قوله ويؤيده قراءة الخ) وهي قراءة محمد بن السميع ووجه التأييد أنه ليس المراد به ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاوير من قولهم تعاور القوم كذا واعتوره إذا تداوله وتناوبوه فأخذه هذامرة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما إذا لم يكن للفظ الاجمع واحدنا ظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأما إذا كان له جمعان أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكر الامحازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فانها تقتضيهما وكذا قوله ثلاثة فروع وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله (قوله أولانها الما كانت محلاة الخ) إشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من أن الالف واللام إذا لم تكن للعهد ودخلت على الجوع أبطلت جمعيتها حتى تناوت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية ومن خصه بالثاني

لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أولان المجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله كم تركوا من جنات وقوله ثلاثة قروء أولانها الما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة

وقال المحلى باللام الاستغرافية لتساوله الاحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الاحاد بخلاف
 المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فبصدق ان يقال لارجال في الدار وفيها رجل
 ارجلان بخلاف لارجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من امور الجمعية سواء الواجب
 مبنى على كون من بيانية كما توهم من تعقيبها بما عرفت من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية
 لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت
 في السكرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار للايماء الى ان ما برز في رياض
 الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة للثمار الخنة ولما اذخر في عمالك الغيب (قوله ان اريد به
 المصدر الخ) اى اذا اريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدى المصدر
 واليه اشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليتها ولولا ان كان انفصالا
 في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر
 عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا (قوله متعلق باعبدوا على انه نهى الخ) المراد بالمتعلق
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره وهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر
 اى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له ائدا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل لله ندا ولا شريك
 واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دأبه اولا فذهب
 ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهى على امر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على
 السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بهم السقوط فونه وقال الطيبي رحمه
 الله ان لافنية وهو منصوب جوابا للامر ولذا اعلمه بقوله لان اصل العبادة الخ فانها جوابية لانها اما
 عاطفة او جواب لشروط او ما في معناه ككلامه او زائدة وفي الكشف تيمنا لارازى معناه اعبدوا
 فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تنصير على ذلك فيحتمل ان يكون عطف
 نهى على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاو اقرب لفظ لعدم الاضمار والتاويل ومعنى لان
 التصريح بالنهى ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لعله محتملا للموافقة والمخالفة وجرم الفاضلان
 بخلافه فقالا انه نهى متعلق باعبدوا منقطع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم
 وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا التكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها
 التوحيد وهذا اولى من جعل القاضى له مطلقا على الامر لان الانبى حيثما العطف بالواو وكقوله
 تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسياى ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجزى
 الفاء لجزى العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهى عنه او ايراد العبادة قصد ها وارايتها
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعربه العبادة ولا يقبدر من
 الاية وهذا مما في حواشى الرازى حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا
 كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما معنى وحدها فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ
 فان شئ لا يترتب على نفسه او مغايرة لان التوحيد اصل تنفرد عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب
 في جواب الامر انما يجوز اذا كان خناسية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان تجعل من القلب
 كقوله تعالى وكن من قريه اهلكتناها فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق
 اعم منه اقول يرد على ما في الكشف ان كلامه لا يخفى من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضى
 المغايرة بينهما ويناى قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف
 كان بالواو او حتى نحو قدم الحاج حق المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قوله ما اذا كنتم مأمورين
 بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا التكون عبادتكم على اصل واساس انه حيثما
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدروا الفاء فضيحة او قرينة منها والسببية بين الامر والنهى

ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله
 ان اريد به المصدر كما قال رزقا اياكم (فلا
 تجعلوا له ائدا) متعلق باعبدوا على انه
 نهى معلق عليه

أى العبادة وعدم الشرك لا تأتي كما سمعته أيضا فيما نقلناه لك آنفا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فهم ما من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصر ناعم الورى • عجايب افاض ينظم الخصماء

(قوله أو نفي منصوب باضمار أن الخ) فيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا ابلا تعمدوا على غير الله ولو كوا عليه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وهذا وان اندفع به ما سبأنى لا يوافق ما نسر به المصنف رحمه الله فإنه أبقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفي منصوب باضمار أن في جواب الامر كقولنا زرنى فأكرمك وقد قيل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها وولد الم يعترض له الرخصى ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بأن مقدرة فهو مصدر تأويل المعطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فأزعم من يسيبها وقس عليه الآية في التأويل وأجيب عما أورده شرح الكشاف بأن المراد بكونه جواب الامر مشابهة له وحمل الشئ على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضى ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الامر لو وقع بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لثنى الاثر الذى تنافسه ولا تجتمع معه وقيل محبة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من أنه يكتفى فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثانى كما كتفى بمثل في الشرط وما بعناه كما سبأنى في قوله تعالى وما بكم من نعمة فن الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يحبه له كما شاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدل على دلالة عز فتم به كما أشار اليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والآية تدل الخ فحصلها عنده عبد والله الذى عرفه معرفة لا مربية فيها ولا شك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاثر الثانى من عرف الله لا يسوى به سواء ولذا ذيلها بقوله وأنتم تعلمون فن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به الذى سؤل لهم مامر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم أنهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون الى أنها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى أنها عاطفة كما مر واختار الرضى أنها متعوضة للسببية وانما صرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتخصيص على ذلك كما فصله (قوله أو بلعل على أن نصب تجعلوا الخ) أى متعلق بلعل واقعا جوابا له وتمة قال في الكشاف أو بلعل على أن ينصب تجعلوا لتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعل أبلغ الاسباب الاسباب السموات فاطلع الى الموسى في رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكي تتقوا وتحذروا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شامبة من التنى لبعدها الرجوع عن الوقوع وقد مر أن لعل هنا مستعارة للارادة التى ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فن أبين المشابهة وأجيب بأن النصب هنا للنظر الى أنهم في صورة المرجو منهم فالعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الانتقاء أى الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لطائل المعنى وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لاحكام بانها بمعنى كى وفي النصب تشبيه على تصغيرهم كأن المراد الرجوع مستبده منهم كالتمنى واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل في جوابه لاجبى الاصل أعنى الترجي ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الآن يقال شبه أو لا الرجا بالتنى صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أو نفي منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا وانصب فاطلع في قوله سبحانه وتعالى لعل أبلغ الاسباب السموات فاطلع

لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيهه الارادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال الخطاب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب لانهم في صورة المتعني منهم أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان تجسيم الأئمة الرضى قال كغيره من سائر النجاة ان أهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادف فتكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت أن وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لاستحالة لهدم صحته في الامر المطلوب الذي هو أعظم أقسامه كما هنا وهذا محقق في الترجي والتمني الا أن التمني أقوى منه لسوخته في العدم وأشهر فلذا نصب جواب لعل الا أن منهم من جعلها ملحقه بليت كالزحشري وابن هشام لان التمني والترجي من واحد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك في التسهيل بتعالق الفراء فلا حاجة لما ادعوه سؤالا وجوابا على الطريقتين لان مبناه على أن لعل انما أعطيت حكما ليت لاشراجهام معناها وليس يلزم لان الالحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حال الوجود بعينه انهم جعلوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه الآية بناء على الظاهر وفيها وجه آخر كما سبقت ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المعنى قيل في قراءة حفص لعل أبلغ الاسباب الخ ان أطلع بالنصب عطف على معنى لعل أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فان خبر لعل يقترون بأن كثيرا نحو فعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ويحتمل أنه عطف على الاسباب على حد * للبس عبادة وقرعيني * وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي لانه على التمني (قوله الحاقا لها بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاستتفهام والعرض والتعني والتفني وقد أجاز بعض النجاة أن يلحق بها كل ما تضمن نفي أو قلة كما قاله الرضى وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقه بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها باليت لما قيل عليه كما عرفته واعدت مناسبتها للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة التمني وبعد الخطابين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبنائه على تخصيص الخطاب بالكفار يرضه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لا شرا كهافي أنما غير موجبة بـ كسر الجيم وفحها أي مضمون ما بعدهم لم يقع وتحقق في المستقبل غير معلوم فوجه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا يجوز ما به في أحد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التمني والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة من غير احتياج الى ما ادعاهم من الجواب وقيل المراد لا شرا كما كثيرا ان أريد بالاجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنما غير موجبة أو لا شرا الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان ايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كانت بالمعنى الاول فهي عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أي لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداد كما سبقت في فلا يتوهم أن المناسب عدم ندوا احد الانداد لانه يجتمع مع جعل الند والذين ثم انه قيل ان المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيًا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصده بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز أيضا اذ لا مانع منه فتدبر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل أي متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجهه فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على أنه الخ فالاستئناف بالمعنى اللغوي أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

الحاقها بالاشياء الستة لا شرا كهافي أنما غير موجبة والمعنى ان تقع والاتجاه لواله أنداد أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به على أنه نهي وقع خبرا.

من قوله أو بالذي جعل لكم إذا رغبته على الابتداء أي هو الذي حُفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل
 النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي مرفوعاً مدحاً على أنه خير
 لابتداء محذوف والنهي مترتب على ما تضمنته هذه الجملة أي هو الذي حُفكم بدلائل التوحيد فلا
 تشركوا به شيئاً ومن توهم أنه بعينه ما في الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقد وهم وقوله
 على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل
 مشهور في كل انشاء وقع في موقع الخبر والظاهر أنه في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى
 من حُفكم بالصادق الملهمة أي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حُفكم بالفاء أي شمل بهم الناس
 لأن الحُف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركائفة وتكلف والاولى ما في الكشف
 وجعل هذا جزءاً شرطاً محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتشككة وإذا كان
 كذلك فلا تتجملوا الخ وذكرا المصنف له لأنه من جملة المحتملات وتأخيرها المشعر بمرجوحته في الجملة
 لا يتأنيه وما قبل رداً عليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير
 بينة وقوله يشرك به بنسخ الرأى مني للجهول وتقديم لله يجوز أن يكون للعصر كما يفيد تقديم بعض
 العمولات على بعض وحققها التأخير لأن عدم التذم مخصوص به تعالى إذا ما من شيء سواء الأولة نظير
 ونقد وقيل لأنه خبر نكرة في الأصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر (قوله والتذم المثل الخ)
 المتأوى بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كإفساره الشارح المعادى وأصله من النوى
 وهو البعد فكأن به أو تجوز به عن المعاداة لأن العدو يتباعده من عدوه ويهوى بعده ومضارفته ولما
 فسرها أهل اللغة التذم المثل كما قاله ابن فضالة وفسره أبو عبيد بالصدق جعله بعضهم من الأضداد أشار
 العلامة في الكشف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص ففهم من أطلق ومنهم من قيد وفي العين التذم
 ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أمره ويقال تذبذب وتذبذب وأجازوا في أناداد أن يكون جمعاً لتدبير
 أو تذبذب كيتيم وأيتام وعدل وأعدال وقال الراغب تذبذب الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المماثلة
 فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل تذبذب ليس كل مثل تذبذب وهو من تذبذب وانقر وقرئ يوم التذم
 أي تذبذبهم من بعض فهو يوم يفر المرء فالنذب يقال في المشاركة في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك
 في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل
 عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله
 خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيراً ما يتسارع في الصلوات (قوله قال جرير الخ)
 هو من قصيدة آتواها

عفا النسران بعدك فالوحيد * ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصير القولي أو الاعتقادي وضمه معنى الضم فعداه بالي كقيل والظاهر أنه لا حاجة إليه
 فإنه يتعدى بها كثيراً ما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور أي تتجهلون أحداً من
 تيم وهي قبيلة معروفة مثلاً في مبارزاة عادياً وما منهم من هو نديد ومثل الذي حسب فكيف بمثلي وأنا
 المعروف بنباهة الحسب وتنويع حسب التنكير وقيل للتعظيم وقيل إلى حال من تيم أو تذا أو استدل
 بالبيت على أنه المعادى وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والأفلاستعمال قد
 يخالفه والبيت إن كان شاهداً لكونه بمعنى المثل مطلقاً فظاهر والأفلاستعمال قد
 لأن تيم غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمنهاين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة
 إلى تفسير المعادى عين ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل (قوله وتسمية ما بعده المشركون الخ) ما في
 قوله مازعوا نافية وبالجملة حالية وفي قوله تساويه إشارة إلى معنى التذم كما مر وقوله فتكم الخ أي شنع
 عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنداداً لمن لا تذمه ولا ضد كما في الكشف وقال الفاضل في شرحه أنه يشير إلى

على تأويل مقول فيه لا تتجملوا والقاه
 للسياسة أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى
 الشرط والمعنى أن من حُفكم بهذه النعم
 الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك
 به والتذم المثل المتأوى قال جرير
 أيتها تتجملون إلى تذا
 وماتم لذي حسب نديد
 من تذبذبوا إذا نفر وناددت الرجل خالفته
 خص للمخالف المماثل في الذات كما خص
 المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما بعده
 المتشركون من دون الله أنداداً وما زعموا أنها
 تساويه في ذاته وصفاته ولا أنهم اتخافوه في
 أفعالهم لأنهم لم ياتوا بعبادته إلى عبادتها
 وسعوا آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد
 أنها ذات واجبة بالذات فادرة على أن تدفع
 عنهم بأس الله وتحميهم ما ليرد الله بهم من خير
 فتكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً لمن
 يتسبح أن يسبحون له تذا

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة إلى أن هذا الاستعارة تمثيلية وليست
 تهكمية اصطلاحية إذ ليس استعارة أحد الضدين للأخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود
 منها التهكم بهم لتعزيتهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتعزيتهم منزلة الأضداد حيث
 شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور
 وتحققه أن النداء كما سمته أنها بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك
 ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فإنه انفي ما يستد
 مسده وما ينافيه وهم انما يعبدون أن آلهتهم تتاسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله
 الا أنهم لتمام حقهم نسبوا البعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاوّل وهو
 المعادى المبدل للآلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين للأخر لأن التصادم أعم من
 الوضعي كالتبشير للانداز في بشرهم بعداب اليم وعماهو بحسب اللوازم المرادة بالوضع لها ككالاسد
 للبيان وحاتم للجنيل وان نظرا إلى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة
 أحد المتشابهين للأخر بدون تضاد منزل منزلة التناوب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لأنها بحسب
 أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لما جعلوا هاهنا
 وخصوا بها العبادة دونه وهذه خطة شعاع وصفة حقا في ذكرها ما يستلزم بحقيقةهم والتهكم بهم فيكون
 استعارة أى استعارة قصديها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير اصطلاحى عليه
 فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحا كان له
 برزعه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من
 قوله كما تهكم بلفظ النداء استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين للأخر توجد ههنا لأن التشابه ليس
 بطلق بل مشتق على معنى الضد على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي
 المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهمه ويكون استعارة اللقوى في اللضعيف وهربين
 الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الأنداد وما قيل انه في معناه الحقيقي
 اذ مدار التشبيح عليه ليس بشئ لأن أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة توبه يتم التشبيح
 انتهى والبعرة تدل على البعير وآثار الأقدام تدل على المسير وجعل جمع الأنداد للتشبيح لأن من
 لا ندله كيف يجعلون له أندادا ومن الناس من لم يرض هذا أنهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعها نظرا
 للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ التذخيت اخبر على المثل والتشبيح من اراده جمعها فيبطل
 ما قيل انه تسامح والأولى أن يقال تهكم بهم بلفظ التذخيت وشمع عليهم بأن جعلوا أندادا من غير حاجة إلى
 تقدير أو تأويل (قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ) إشارة إلى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن
 الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة
 الأصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه أمور باطلة عملا فتركوا عبادة الأصنام وخرج
 كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فلقى زيد أحبار أهل الكتاب بالشأم فسألهم عن العقائد والدين
 الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بهم او كان يطعن في أمور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وسلم قبل
 أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أخى قصي لأمته
 وأم زيد الجيداء بنت خالد القهية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمته رضى
 الله عنه ونفيل بنون وقاهولام مصغر علم جده وله أشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف
 وهو برصه كما ذكره ابن عباس كرجه الله

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن

نفيل
 أربا واحدا أم الف عرب
 أدين اذا تقسمت الامور

ترك اللات والعزى جميعا
 كذلك يفعل الرجل البصير

أربا واحدا أم الف عرب • أدين اذا تقسمت الامور

ترك اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

المعلم بأن الله أنفى • رجلا كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين بقر قوم • فبر يومهم الطفل الصغير
ومينا المرء بعثيات يوما • كما يترخ الغصن النضير

ومعناه أتخذ دينا عبادة الفرب من الاصنام وتقسبت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم
الدهر فتقسموا أى تفرقت قوافه ومبنى لافاعل ووقع في بعضها مجهول ولا وله وجهه أيضا أى اذا انقسمت
الامور وقوض اختيار هذا الامر الى أختار بها واحدا أم أفرب أى كيف أترك بها واحدا
وأختار أربا بامتددة وهذا كقوله تعالى أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقوله وهذا أى
اقصد التشنيع والتهميم والمراد بالالف التكثر لاختصاصيته واللوات والعزى صمان مشهوران
سبأى يسانم ما (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) فى الكشف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من
صحة تمييزكم بين الصحيح والناسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة فى التدابير
والدهاء والفظنة بنزل لاتدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا كانوا الحريم من قريش وكثيرة
لا يصلى بنارهم فى استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بهم ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل
وانتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أى أنتم العزافون المميزون ثم ان ما أنتم عليه فى أمر
ديانتكم من جعل الاصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذى
ذكره المصنف رحمه الله ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرى والتروك وفى نسخة مطروح وهما بمعنى أى
ترك نسبيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتزيده منزلة اللازم وأهل العلم
أصحابه ممن قام به والاهل فى غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر عنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأمل
التدبر واعداد النظر مرة بعد أخرى وهو فى الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب
والعلم يتعدى للمفعولين أو ما يقوم مقامهما كأن المفتوحة المتددة ومدخولها فالمراد بالمفعول فى كلام
المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعدى لمفعول واحد وقوله
اضطر عقلتكم الخ برفع عقلتكم ونسبه لانه يقال ضربه الى كذا واضطره اذا ألجأه اليه وليس له منه بد كما
فى المصباح أى أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده فى ذاته وصفاته لا يلبق أن يعبد سواه فسقط
ما قيل عليه من أن الاول أن يقول لا اضطر عقلتكم الى التوحيد الصرف وورد الشرك فى العبادة لان
الكفار فاقولون بانفراده بوجوب الذات ويجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم لم يقولن
الله كما صرح به قبيل هذا فى قوله وما زعموا أنها نسأوبه الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقدر بمعنى فى
اصطلاحهم الا أنه يلاحظ فى التقديرات جانب اللفظ وفى النية الذهن وقوله وهو الخ أى المفعول المقدر
قوله أنها الامتثال وهو سادس متدفعولى العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف
عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وأثبتته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها
وقيل انها بمعنى أو الفاصلة لتأهول أن المفعول ليس الجموع والثانى بيان له وسقوطة فى غاية الظهور
وانما غره كلام الكشف وأشار بقوله أنها الخ كالز مخشرى الى أن المفعول حذف لاقرب نسبة الدالة
عليه كما قاله الفاضل الجنى وقول الطيبى انما حذف على هذا القصد التعميم لتلايقصر على المذكور
دون غيره ليس يناسب الكلام الشيخين (قوله وعلى هذا القصد به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار
بمعنى ما كان ينبغي أن يكون فهو أعصت ربك أولا ينبغى أن يكون فى المستقبل كما فى التلخيص
وشروحه والتزييب التعمير والتعجيب وهو قريب منه واختلاف فى المراد بقوله هذا فقيل المراد على
تقدير كونه حالا فى شمل الوجهين وقبه مخالفة للكشف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثانى لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا تكلف الا على من قدر على النظر وقيل
انما قصر على هذا لان التوبيخ فى الاول أظهر وايسر فيه احتمال التقييد والز مخشرى لما لم يعترض

(وانتم تعاون) حال من ضمير فلا تجعلوا
ومفعول تعلمون مطروح أى وحالكم أنكم
من أهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو أنتم
أدنى تأمل اضطر عقلتكم الى اثبات موجد
للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال
عن مشابهة الخلق أو منوى وهو أنها
لامتثال ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله
سبحانه وقم على هل من شركائكم من
يفعل من ذلكم من شئ وعلى هذا فاقه وود
منه التوبيخ والتزييب

للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المصنف رحمه الله صنعه تعرضا بالاعتراض عليه وذهب بعض
 ارباب الحوائش الى انه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لانهم عن اتخاذ الازداد
 حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم بيان في التكليف وقيد الجاهل
 بالتمكين من العلم احتراز عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة على اى
 وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فسكانه قال اتهموا
 عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم
 عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لانه قيد الحكم بمتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف
 انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى الى انه لانهم
 عن الشرك عند عدم العلم بان الازداد لا تمتثل له وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم
 وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كما نلنا كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه
 لا ينبغي اشارة العلامة الى انه جازي الاول فقط لان ما هم عليه من دياتهم بعبادة الاصنام امر منه ~~كسر~~
 مناد على غاية جهلهم ومخافة عقولهم واما الثاني ففعله المقدر وهو عدم المعاشة او عدم القدرة على
 مصنوعاته ليس يذكر في نفسه وانما قصده الزامهم الخلة او يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه
 الراجح عنده اهمية بيانه وبعلم الثاني بالقياس عليه كما يوحى اليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه
 الله لما رآه يزول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما فوضيحا لما في الكشف او يسا لانه غير متعين
 واما تخصيصه بالثاني وجعله مبني على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لان الاول ليس مجرد العقل
 والادراك الذي هو مناط التكليف كما هو مذهب سلامة الفطرة وغاية الداه والد كاه فلو جعل قيدا
 كما قالوه كان البلط والفر الاجن غير مكاف وهو مما يقل به احد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة قوله
 واعلم ان مضمون الآيتين الخ) هذا ما أخذ مما في الكشف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين
 والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وذلكة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من
 الآيتين اى من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ
 الشرك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النبي لتقارب معنيهما ولانه
 المراد من النبي لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايضة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي
 صريح فيهما وعله الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ايس بصريح وانما يعلم من
 ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضى علمتها وتقدمه رتبة وان تأخر في الذكر ولذا
 قال المصنف رحمه الله ترتيب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله اشعارا بانها الهة
 لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف
 الرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اى في تعيبتهم وحياتهم من الرزق
 والامور الضرورية كاللبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض
 فراشا الخ والمقابلة بزنة اسم الفاعل من آله اذا جعله هي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة
 من قولهم اظله اذا جعل عليه ظله وهي كاسقف لامن اظل بمعنى اقبل ودنا كأنه التي ظله عليه كما توهم
 لانه معنى مجازي لا يلجأ اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد
 شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث اى ارض تظلى وسماء تظلى وقوله والمطاعم الخ اشارة
 الى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه
 فانه معنى وقوله فان الثمرة أعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب من أن الثمرة ما يعمله الشجر ثم عم لكل
 ما يكتب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ هو ثمرة فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من
 مأكل ومشرب وما ليس سوا كان من النبات كالتن والسكران أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لا تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم
 والجاهل المتمكن من العلم سوا في التكليف
 واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر بعبادة
 الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار اليه
 والاشارة الى ما هو الهة والمقتضى وبيانه
 انه ترتيب الامر بالعبادة على صفة الربوبية
 اشعارا بانها الهة لوجوبها ثم بين ربوبيته
 بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق اصولهم
 وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة
 والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم
 من الطعام والرزق أعم من المأكل
 والمشرب ثم لما كانت هذه

الامور الخ) المراد بالامر ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيها من الاجرام العلوية وما اُنعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة

وفي كل شيء آية * تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها التهيى اشراقا الى أن اختيار الفاء في النظم لترتيب ما بعد ها على ما فصل قبلها ترتيب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف باو او لعدم ذكر الصفات وقد اُرشدنا فيما سبق الى أن السؤال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التأمل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله ولا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل الى التوحيد وأن الذي جعل لكم الآيات ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يقيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتقالا رتب عليه التهيى عن الاشارة الى تعالى ترتيب المسبب على السبب تدبر (قوله وله سبحانه وتعالى أراد من الآية الاخيرة) وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيل دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سبق له لان المسوق له التوحيد والاتهام عن اتخاذ الاعداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما سألنا عنها معنى البدن ونحوه فانه صحيح والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر ونشبيه الجسم بالارض لانه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لانها علوية مفيضة للا نارافاضة السماء على الارض والعقل بالماء لطاقته ونفوذه في كل شيء واجبا انه ارض البدن بعد ما كانت هامة فلانزل عليها الماء اهتزت ويرى والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتبسة لقبول العلم والاعلم المستفاد لتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آتارها تظهر على البدن نفسه بما يفيض الرباني فسقط ما قيل من أن العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا بلا ثم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله واورد وواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنقولة (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حتم مطالعا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقال له الظاهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظاهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجر بين الشئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهمله من اطلع على كذا اقعط اذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مقعط على اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في الصباح وقوله ولكل بالنورين خبر مقدم وحد مبتدأ مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو أضيف كل لحد نصب مطالعا بالعطف على ظهرا كما في أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روى من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصرى مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية ظهروطن ولكل حتم ومطلع وروى الطبراني أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حتم ومطلع وحترجه صاحب المصابيح والطحاوى في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثير للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهور الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمرى ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهى والمطلع في كلام العرب العلم الذي يؤتى منه خبر

الامور التي لا يقدر عليها غير مشاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها التهيى عن الاشارة الى تعالى رتب عليها أراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية والارضية المنقولة بقدرة القاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حتم مطالعا

بهلم القرآن والمصعد الذي تصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع ووضع الاطلاع من اشراف
 فجد ويكون المصعد من أسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظاهر لفظ القرآن والبطن
 تأويله وقيل الظاهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالجاءل أن الظاهر ظاهر الكلام
 والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما ينهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع
 الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن
 فهمه اما للعامة أو للخاصة الذين يطالعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي
 هذا الحديث محترض لكل طالب ذي همة على أن يصني موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض
 أسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيق ولكل فهم عمل جديد
 يجب صفاؤه الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهونيات وقلقات روحانية
 ومساعرات سرية فكما أتوا بعمل اطعوا على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيق وعندى أن
 المطلع أن يطالع عند كل آية على شهود المتكلم بهم او يتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر
 الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام رفيع وقيل
 ورامه مقام آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان هذا الحديث أيضا ظاهر او بطننا ومطلعا وقد جاء
 في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا وبطنه بطنا الى سبعة أبطن وروى الى سبعين بطننا كما في تفسير الفاتحة
 لافشاري رحمه الله (قوله لما قرروا وحدها انتبه الخ) اشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما
 بينهما من المغايرة الطاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسوله تعالى عليهم الصلاة والسلام
 توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير جعل الشيء فارقا كني به عن الاثبات وصار حقيقة فيه
 ولم يذكر وجوب عبادته اما لجهله معطوفا على لا يتجملوا ولانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق
 الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والاتفاق المشار اليه بالرب وصفاته وذكره
 على عقبه لما مر اشارة الى أن التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل
 انه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بازالة الآيات والانتقادات لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات
 من عند الله أرشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا من آياته كما نزل الرب تبارك وتعالى الانكار لكن خص
 هذا اشارة الى أن غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه معزول عن التوهم فلا يلتفت الى ازا حته ولذا
 لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيه أي ان كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم به هذا الطريق وليس
 بشيء لان العدول عن جعل ما تزيها ناعقلها مستقلا الى كونه برهاننا معينا بأباه السياق لانه لو أريد
 ذلك قال اعدوا لله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل
 الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف السابق تقريرها (قوله وهو القرآن المجز
 بفصاحته الخ) اشارة الى المذهب الحق في الاحجاز وبذت بالذال المعجمة بهدبا موحدة وكذا بالزاي المعجمة
 بمعنى غلب وقهر ومنه المنسل من عزيز والمنطبق بكسر الميم صيغة مبالغية من النطق وهو البليغ
 الكثير نطقه والاحكام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخضم بالهجة حتى يسود وجهه ويصير كالنجم
 وأصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضمعي المعاندة والمضارة
 مفاعلة من الضرر والمعاذرة بالزاي المعجمة المغالبة والمعاذرة بالراء المهملة الخاصة من المعرفة وهي
 النضيجة لانه يحصر على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء الخالص كما مر في أوائل الديباجة
 وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته
 ومعارضته وهو يقتضى أنه ليس من كلام البشر واما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح
 الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاقول ولذا لم يقله أحد

(وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
 فأنا نبوة) لما قرروا وحدها انتبه سبحانه
 وتمالي وبين الطريق الموصل الى العلم
 بهاذ كرهية ما هو الحق على نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهو الحق المجزى بفساحته
 التي بذت فصاحة كل منطوق والخطاب من طوب
 يعارضته من مصاقع الخطباء من العرب
 العربا مع كثرتهم وافرطهم في المضادة
 والمضارة وتم الكههم على المعازة والمعاذرة
 وعرف ما يعرف به اعجازه ويتيقن أنه من
 عند الله سبحانه وتعالى كما يدعيه

منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله والخام من الخ باضافة الاخام الى من كافي
 أكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الجملة لاتقوم على الاخام بل بعده
 وفي بعض النسخ الاخامه بالاضافة الى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له ايضا لان الباء في المعطوف
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضى أن يكون الاخامه لمن طلب معارضته سببا لا مجازة وليس كذلك بل
 الامر بالعكس فالصحيح أن يقال وأختم بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ لمن له أدنى تدبير
 فان دفعه على طرف الختام (قوله وانما قال مما نزلنا الخ) يعنى لم يعبر بالانفعال بل بالتفعل المقيد
 للتزول لانه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله منجما على عادة الشعراء
 والخطباء لو كان من عندنا جادة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجاء به الينا ملك بلا واسطة
 فرد عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا تمته كما يدل عليه
 قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالرب في هذا ريب فيها
 وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاقبوا بقدر نجم منه وانه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق
 الاولى ففي هذا للتعبير اشارة الى منشار ريبهم بتضمن رده على وجه أبلغ والى أن المنزل عليه أشرف
 المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه وقوله نجما فنحما أى مفترقا ومرتبيا
 لان مثله من الحمال يدل على الترتيب فهو علمته النجربا بابا او قد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو
 ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقيت بطولع النجوم لانهم ما كانوا
 يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذى يحل فيه الاداء نجما تجوزا
 ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها فى الوقت الذى يطالع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا انجمت الشئ
 اذا وزعته وفترقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه
 بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأن التضعيف الدال على ذلك شرطه أن
 يكون فى الافعال المتعدية قبل التضعيف غالباً نحو فحمت الباب وقد بأتى فى اللازم نحو موتت الابل
 والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيد ذلك لان نقل للتكثير وقد جعلها النحاة
 كافي الفصل وغيره معينين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جلة
 واحدة اذ لا وجه لذكر كونه جلة حينئذ وقوله لولا نزل عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه
 كما قيل فلا قرينة هنا وعندى أن هذا المعنى غير التكثير المذكور فى النحو وهو التدرج بمعنى الاتيان
 بالشئ قليلا قليلا كما ذكره فى نسلل حيث فسره بأنهم يتسألون قلب لقليل من الجماعة قالوا ونظيره
 تدرج وتدخلى ونحوه رتبة أى أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره فى هذه
 الامثلة فهو مغاير لما فى كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون
 صيغة فعل بعد كونها المنقلبة على هذا المعنى اما مجازا أو اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر (قوله
 واطاف العبد الخ) يعنى أن اضافته لضمير الله الذى هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لان
 الاضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف اليه أو غيره كما فصل فى المعانى والتنويه من قولهم توهبه
 تنويه ارفع ذكره وعظمه وفى حديث عمر رضى الله عنه أنا اول من توه بالعرب أى رفع ذكرهم بالديوان
 والاعطاء (قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى
 أخرى والناسل ترجان ومعنى مطلق التبليغ كافي قوله

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما محسب
 الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة
 بما ريبهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا
 لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة فكان
 الواجب تخديهم على هذا الوجه اذ اذاحة
 للشبهة والزام اللججة وأضاف العبد الى نفسه
 تعالى تنويها بذكره وتنبيها على أنه مختص به
 منقاد لحكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا
 صلى الله عليه وسلم وأتمته والسورة الطائفة
 من القرآن المترجمة

ان الثمانين وبلغتها • قد أوجت سمى الى ترجمان

بمعنى التسمية وهو المراد هنا أى المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشرك كسورة
 الطلاق وحرم والمراد تفسير سورة القرآن لان أجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى سوراً أيضا كسورة
 الامثال فى الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سورة متفرقة وقد نقض هذا

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقب وهو مكابرة لأن
أكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث
الصحيحة واشتهرت على الالسنه فالقول بأنه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد رأسا
لأن تليقها باضافة الآية ينادى على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضا وأيضا المراد أنها طائفة على حدة
ليست جزءا من سورة أخرى اذا الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسورمة تميز فيها الاستقلال وهذه
غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التأويل أصلا والجواب بأن المراد المترجمة في المصاحف برده
أنها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه ان أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام
لأنه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدى فرضا وليست منه وان أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير
وارد لأن المراد الاول ولما كان سورة المتحدى لم تقع لم يلتفت اليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاءه
فرضيا كما لا يخفى وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة قلة
وكثرة في افرادها وغاية قلها ثلاث آيات وبهذا يتكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أن هذه القيد
يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضا أن تلك الآية على تقدير كونها
مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدم سرته والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافا
للافراد لا حال للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الأفراد ربما كان هذا اللفظ
صحيحا سواء كان في التعريف أولا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تشبيه على
أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا يقيد في التعريف اذا لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة
مترجمة أقلها ثلاث آيات لأنه ان أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم للمعرفة آنفا
وان أراد تأويل ما يجعله صفة للأفراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات
فقد أشار اليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد
(قوله من سور المدينة لأنها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكتمهم فرقا بينهما
بضمها الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يؤهم التسوية
بين الجمع فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوذة
على حياها كالبلد المسورة لما قيل عليه من أنه يقتضى أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبهاها بالبلد لا سورة
تشبهاها بجائزها وان أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول
العرب للعديقة حائطان ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة تقلا مر تباع على الجاز وفي الثاني نقل فقط
وفي الكشاف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكل على أجزائه واحاطة
الكل بجزئانه وهو أتم الاحاطة ولولا أن تلك الآيات والكلمات منزلة المحال والبيوت في البلد
لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه الى المحاط أولا
واندفع ما عسى أن يحتج في بعض الخواطر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة
المسورة لا السورة لأنها اذا سميت بالمسورة فأين السور ورد بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لأن المعبر فيه
كون السورة محاطة أى محدودة محوذة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه
الثاني الا أنه أبطل فيه فنون العلم وأجناس القوائد بالآيات والجل وهو غير وارد لأنه يعنى أن آياتها
وكالاتها شبت بالمنازل فجميع أجزائها كالبلد المسورة والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور
والمغايرة بينهما اعتبارية فانهم من حيث انهم أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كاتبتها سور فقوله
في الكشاف كالبلد المسورة تشبيه للطائفة وهي السكم وما تركز منها من الآيات وفي قوله المسورة
اشارة الى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبهه بالسور فلزم أن يكون السور الكل الجموعى من
حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفة لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالانفاظ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت واوها
أصلية من قوله من سور المدينة لأنها محيطة
بطائفة من القرآن

بالمعاني وأين هذا من ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسورة إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه منظر الآن السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكل على الأجزاء لا النظر على المطروف فهو كما قيل

سارت مشرفة وسرت مغتربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفترزة بمعنى مفصلة بميزة عن غيرها بالبداء والمقطع من فرزت الشيء أفترزه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما فريز الحائط لطنفه فمغرب رواز وقد عزوه قديما كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في بركة في روضة

بسط من الديباج يفض فروزت • أطرافها بفرار وخضر

ومحوزة أي مجتمعة وحيا لها أفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة بتمتازة بجزئيتها (قوله أو محتوية على أنواع الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للإلفاظ والسور المحاط بها والمعاني لأن الإلفاظ كاللباس والقوال للمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالترتلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية أولانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكره ما صرح به في الفقه الأكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لأن مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنايفة الذي يأتي مسطورة في ديوانه أولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها • يهدى اليك أو ابد الأشعار (ومنها)
فلتأينن عدا وفي وليد فعن • ألف اليك قوادم الأكوار
رهط ابن كوزم حتمو أدراعهم • فهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حراب وقد سورة • في الجديس غرابها بطار

وحراب برنة حسان فعال من الحرب بالحما والراء المهمتين وفي شرح شواهد الكشف أنه روي بالراي المجمة أيضا ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد يفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجمة وهما علمان لرجلين من بني أسيد وقال الصاغاني هما البسامك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كثره عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها الكثرة غرابها وقيل أنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله • ولا ترى الضب بها ينحجر أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النايفة أيضا ألم تر أن الله أعطانا سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب

(قوله لأن السور كالمنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طوال وأوساط وقصار أول رفعة شأنها وجلالة مجلالها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضا في نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالاتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إنما باعتبار مراتب القارئ

مفترزة محوزة على حيا لها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال ولرهط حراب وقد سورة في الجديس غرابها بطار لأن السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ أولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها واتما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يريد أن الرتبة ان جعلت حسبية فلا ان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند بعضها أو لانها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلهذا تفاوت رتبة شأنها ووجلاة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشري أحسن والمصنف لم يميز الحسي من المعنوي في كلامه تسم الا أن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مبدلة الخ) أي ان جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واو اعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وآخر وملا قبل من أنه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الازهرى حيث قال أكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبت عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل به مذاهب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديره بالنظر اليها انفسها وفيه أنه قال في الدر المنثور انهم القه قديم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاعراب فسلم لكن لا يرد هنا والافلا لغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها ان يلزمها الأثرى أن لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل القرآن سورة مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله لحكمه

فتم افراد الاتواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللوح الاتصال والمقاربة والاشكال يقع الهمزة بجمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى وأحر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل * ان الطيور على أشباهها تقع * وتجابوب النظم التثامه واتلافه حتى كان بعضها يجيب بعضها منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لأنه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفعليل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني كربى وهذا منه والمعنى خفف تعبى وأراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مساقاة معلومة وهو معرب بريده دم أي مقطوع الذنب لأنه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحدتها بزنة ضربها بحما مهمله وذال مجبة وقاف أي أتم قراءتها بحجاز من قولهم سكن حاذق أي فاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد تعلق بمقدوره ومتصل بأول الكلام أي من ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره بما يهمل بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجبه الى غير ذلك والاقول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الاجاز وذلك لأنه اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلقاء ومع ذلك يجوز ان أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التمجيز كما مرّت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكتاب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله والمضمر لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز ان يعاق بقوله فأنا والضمير للعبد وقد اشهرنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع الضمير المانزلنا للعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأنا وأقول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مستفتيا علما عصره

وان جعلت مبدلة من الهمزة في السورة الذي هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سورا افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجابوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه كالمسافر اذا علم انه قطع عملا أو طوي بريدا والحافظ متى حذقه اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما وقاز بطا ئنة محدودة مستقلة بنفسها فاعظم ذلك عنده وابتهج به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله

بما صورته بأدلاء الهدى ومصايح الدجى حياكم الله ويباكم وأله من الحق بصحيقه
واياكم ها أنامن نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتصق فتمنع بالنصير لا تمنح ذو غرور
ينشد بأطلق لسان وأرق جنان

ألا قل لسكان وادي الحمى * هنيا لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء أيضا * فنحن عطاش وأنتم ورود

فراستهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سبحانه لالطاف من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز
في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحيا فليت شعري ما الفرق
بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وأفانوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية أو تسكئة معنوية
أو هو تحكيم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيت كشف الرية واماطة الشبهة والانعام بالجواب
أثبتتم بأجرل الاجر والثواب فكاتب جوابه العلامة نفي الدين الجار بردي الا انه أتى بكلام معقد
لا يظهر معناه قرده العبد وشنع عليه ثم اتصركل منهم ما من من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام
في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة تردتها في الاشباه والنظائر النحوية وسبأني ان شاء الله تعالى تحقيق
ذلك بما لا مزيد عليه (قوله والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة
على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان نظرا فاستقر صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما اتى
هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الأول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعية ولما كان الامر هنا باتفاق
من الاصوليين والمفسرين للتبعية اعترض على هذا بأنه يوهم أن المنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه
فالمماثلة المصرح بها الاتكون منشا للعجز كما سبأني وانما قيل يوهم لان المراد استواء مدار بعض
تمام القرآن مماثلة لفي البلاغة والاسلوب المجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدى لوجه له
لانه لا يدفع الابهام ومن قال هنا ان المراد بكونه باعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة
البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الضائقة والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها
مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحتم حول الصواب اذ لوجه هذه الخبيثة سواء كانت مفسرة أو مقيدة
كما لا يخفى على من عرف معنى الاجاز وسبأني لهذا اتتمت عن قريب والقول بأن التبعية غير صحيح
لانها لا تكون ظر فاستقر ليربشي ويرده قوله ومن الناس من يقول وأمشاله كما مر جوابه
ولا أدري ما غرته فيه (قوله أول التبيين الخ) فالسورة المقروضة التي تعلق بها الامر التبعي هي
مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونه امثلة له في الاجاز وعنوان
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على
التبعية بالتبيين فكيف بهما على التفسيرية الا ان يقال ان ابداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله
فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يمنع عنده
زيادتها في الكلام المنبت والجهور واشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورا هاتكة
أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافق فيه الكوفيون فصول من
الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع
الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعية فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن
ان يكون مماثلا في البلاغة والالام يكن بعضا من مثله (قوله أولعبدا ومن للابداء الخ) عطف
على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير له يدل على احتمال التبعية والتبيين والزيادة وتبين الا بداء كما أنه اذا رجع
لما لم يحتمل الا بداء أيضا والمراد بكونه للا بداء ان مجرورا هاتكة حقيقة أو حكما سواء كان مكانا
فحوسرت من البصرة أو زمانا فحومن أول الليل أو غيرها نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما نزلنا ومن للتبعية أو التبيين
وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة
للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم
أو لعبدا ومن للا بداء

لا يبدأ الغاية في الزمان وقوله من كونه بشر الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرضه المصنف رحمه الله
أورده استنفاً للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه معجز للثقلين
كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن الخ والتهدى كان
أو لا بمثل القرآن كما في قوله فليأثوا بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فأثوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما
ومعنى الاثيان الجحى بسهولة سواء كان بالذات أو بالأمر والتدبر ويقال في الخبر والنمر والاعيان
والاعراض ثم صار به في الفعل والتعاطى كما في قوله ولا يأثون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأثوا
فأثوا فاعل الاعلال المشهور (قوله والذاتى المنزل الخ) أى رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا
أوجه من رجوعه للعبد مطاقاً وإذا كان ظرفاً لغواً متعلقاً بقوله فأثوا فلا يصح كون فيه ترجيح لكون
الظرف صفة سورة مستقراً كما قيل لأنه اذا تعلق بقوله فأثوا فضمير مثله للعبد لا المنزل فكلامه موافق
لما في الكشف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم أن الزمخشري لما جوز في الوصفية ود الضمير
لما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأثوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ ما نزلنا
أيضا كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكينا ذلك آنفاً وأجاب الناضل المحقق ومن تبعه
بأن الامر هذا تجيزى باعتبار المأق به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاثيان يقتضى وجود المثل
ورجوع العجز الى أن يوثق منه بشئ ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في
البلاغة وأما في الرصفية فالمعجوز عنه الاثيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضى وجود المثل بل ربما
يقتضى انتفاه لتعلق أمر التمجيز به والحاصل أن قولك انت من مثل الحاسة بيت يقتضى وجود المثل
بخلاف انت بيت من مثل الحاسة وقد أجيب عنه بوجوه الاقول أنه اذا تعلق بقوله فأثوا فنحن للابتداء
قطعا اذا لم يمتد حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لأنه لا معنى لاثيان البعض ولا مجال لتقدير البامع من لذكر
المأق به صريحاً وهو السورة ومن الابدائية تميز كون الضمير للعبد لأنه المبدأ الاثيان لا مثل القرآن
وفيه أن مبدأ الابدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر بمبدأ الاثيان بالكلام في المتكلم على انك اذا
تأملت فالتكلم ليس مبدأ الاثيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الاثر الذي اعتبره
امتداد حقيقة أو توها كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المتكلم من المبدأ هو
الفاعل والمأق والمأق لذلك الشئ أو جهة تلبس بها ولا يصح شئ منها هنا على أن كون مثل القرآن
مبدأ ما ذل الاثيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ أفعاليه وقد قيل على هذا انه فرق
بين كون المأق به عرضاً مقتضياً للمحل وبين أن يكون جوهره لا يقتضيه فانه يجوز أن يقال أثبت
من البصرة بكتاب ولا يجوز أن ثبت من البصرة بكلام وبسلاط على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أثبت من
أهل البصرة فلا يقاس بمبدئية القرآن للاثيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لا عند عام مبدئية
القرآن للاثيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفاً بالاثيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة
فانه لا يستدعى أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكان البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ الاثيان
بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ الاثيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من أن
المبدأ الذي تقتضيه من الابدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأق به عرضاً
كالكلام فانصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجح الضمير للعبد وليس بشئ كما لا يخفى الثاني أنه
اذا كان الضمير لما ومن صلة فأثوا والمعنى فأثوا من منزل مثله بسورة فانه ذلك المنزل لهذا هو المطلوب
لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآتى الاخر وفيه أن اضافة
المثل الى المنزل لا تقتضى أن يعتبره ووصوفه منزلاً ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل
القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تمييزهم عن أن يأثوا من عند أنفسهم بكلام من
مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها اذا كانت صلة فأثوا فالعنى اتوا من عند

أى بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة
والسلام من كونه بشراً أميالم بقرا الكتب
ولم يعلم العلوم أو صلة فأثوا والضمير للعبد
صلى الله عليه وسلم والذاتى المنزل أوجه

المثل كما في اتنوا من زيد بكتاب أي من عنده ولا يصح اتنوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو
 بين الفساد واعتراض على الوجه الأول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله انه يقتضى
 وجود المثل ورجوع العجز الى أن يوثق منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كالأجزاء وأرجع
 التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله اتت من مثل الحامسة بيت فان مثل الحامسة كتاب أمر
 بالاتيان بيت منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالاتيان
 يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى أن يوثق بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كليا يصدق على كله
 وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع
 العجز الى أن يوثق منه بشئ بل الذوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلى فرد غير القرآن والأمر راجع الى
 الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده باقوتة ثمينة
 لا يوجد مثلها يقول في مقام التصانيف من يأتي من مثل هذه الباقوتة باقوتة أخرى يفهم منه أنه
 يدعى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأنا أن يكون
 مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثال بيت الحامسة غير مطابق للقرض لأن الحامسة مجموع كتاب
 فلا بد أن يكون مثله كتابا آخر فلا يلزم المحذور وأما القرآن ففهوم كلى صادق على كله وأبعاضه الى حد
 لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالقرض منه المفهوم الكلى وهو نوع من الكلام اليلبغ فرده القرآن
 وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زريف
 ما فيها بعض أهل عصره وقد قيل على هذا الجواب أيضا أن قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود
 المثل الخ فيه أنه انما يثبت لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع ألا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى
 مثل ونظير هنالك وأجيب بأن الذوق شاهد علمه وقوله لا يتنى اقتضاه وجود المثل المحقق بل يتنى القصد
 الى مثل محقق وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يتنى وجود المثل في زعمهم كما يمكن على تقدير كون من
 للتبعض وقيل ان بناء الأمر على الجسارة معهم كما أوجب حسب حسابهم كقولهم لو نشاء اقلنا مثل هذا
 بأباه ما قرر من أنه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب اشارة الى أنه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدور بكامة
 الشك فانه مبنى على غير تسليمه ولو جردا وهو غير وارد لأن بناء جملة على اعتبارها أخرى على آخرتك كثيرا
 للمزايا غير منكر وعندى أن هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الأمر تعجيزى عندهم
 وذكر المثل الى المثل له أدخل في التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة
 فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حيث قال انه من باب التبيكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف
 رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (ثم انه نسخ لي هنا) أن المراد التحدى وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه
 عن الاتيان بما يضاهاه يقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند
 الله اتنوا بقدر أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الالهام ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان
 من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو لا بعد لان معناه اتنوا بقدر سورة تماثلها في البلاغة كائنة
 من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو محجوز للبشر عن الاتيان بمثله أو اتنوا بقدر سورة من كلام
 هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضا فاذا تعلق بأنا ورجع الضمير للعبد فعناه
 أيضا اتنوا من مثل هذا العبد في البشرية بتقدير سورة تماثلها في شيء ما ذكرناه من المقصود ولورجع على
 هذا لما كان معناه اتنوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا
 ولا تبعية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ما بدأ به عند المثل
 الذى السورة بعض منه لم يوثق بالاتيان به فلا يخفى لو من أن يدعى وجوده أولا والأول خلاف الواقع
 وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه بلامقتضى والثانى لا يليق بمثله بالتعزير
 لان ما له بأن أتوا ببعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار اليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وإنما أخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعبارة عن
 السياق بمراحل (قوله لأنه المطابق لقوله الخ) أي يرجوع الضمير للمنزّل بوجوه منها أنه الموافق
 لنظائره من آيات التحدى لأن المماثلة فيها صفة للمأتى به فكذلك إذا جعل الظرف صفة للسورة
 والضمير للمنزّل ومن بيانية كما عرفت ومنها أن الكلام فيه لافي المنزّل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله
 وترتيب الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن إذا كان الضمير للمنزّل فإنه الذي سبق له الكلام وفرض
 فيه الارتباب قصد اذ ذكر القيد وقع تبعاً فلا يصح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك
 التصريح بمماثلة السورة في البلاغة وهو عمدة التحدى وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط
 ما قبله من انما انه اذا رجع الضمير الى العبد لا يتفك الكلام عن المنزّل لان المراد بالعبد العبد المنزّل عليه
 وحاصله كون المنزّل بحيث يعجز كل من طولب بالاثبات بما يداني سورة من سورة من هو على حال من
 أنزل عليه ولا حاجة الى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة
 الموصول راجع الى المنزّل (قوله ولان مخاطبة الجهم الغفير الخ) ووجه الابغية ظاهر مما قرره المصنف
 لان أمرهم يجملتهم بأن ياؤبشئ من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجحدوا واحداً
 يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر والجهم الغفير يعني الناس الكثير جداً من الغفر وهو الستر كما أنهم يسترون
 وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجروراً بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوباً
 على الحال يقولون جاؤا الجاه الغفير وجاه الغفير أي يجملتهم ومنه ما ياباه الادباء وبعده ولنا كما
 بيناه في شرح الدرّة وفيه لفات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الى أن المثلية ملحوظة فيه
 وان رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كل نوع
 متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس
 والتزوي وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فإنه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر (قوله
 ولانه مجزئ في نفسه الخ) هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو رجع الضمير اليه أو هم أن اعجاز
 لكونه من أي لم يدرس وليكتب وليتعملم من غيره علماء وعرفه وقوله ولان رده الخ أي ردا الضمير الى
 عبدنا يوهم أنه يمكن صدوره من غيره من الأطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير
 فرق فالظاهر اذ راجع فيه وعدتهما وجهها واحد الاوجهان كما قبل فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر
 مستقل وقد عده بعضهم وجهاً سادساً والامر فيه سهل (قوله ولا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم الخ)
 ادعوا أمر من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمد والاستعانة
 كقوله تعالى اغمضوا أعينكم وتدعون والدعاء الى الشيء الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة
 والمصنف أشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجازاً وكناية مبنية على النداء
 لان الشخص انما ينادى للعضو وليستعان به وفي الأساس دعاء بالكتاب استحضره يدعون فيها ابنا كهة
 والتبادر منه اختصاصه بالتمتعى بالباء وبلائمه همزة بعد الالف وتبدل ياء كثيراً أي يوافقها ويناسبه
 وأصله من لأم الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد
 لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد أنه ان يريد دعاء
 الشهداء لاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تمكينا كما في
 الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاثبات بسورة من مثل القرآن لا الامر بالاثبات بسورة من
 واحد عربي أمتي اذ لا معنى للاستداد بطلاقة فيما هو فعل واحد فكيف ولو استعين بالشهداء في ذلك
 لم يكن المأتى به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا بهم بأن ما يدعونونه حق كما في الوجوه
 الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاثبات بالمثل منهم لامن واحد والا كانوا
 شهداء له فحقهم أن يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير لعبد يوهم أن دعاهم

لانه المطابق لقوله تعالى فاتوا بسورة مثله
 ولان آيات التحدى ولان الكلام فيه لافي
 المنزّل عليه فحقه أن لا يتفك عنه لانسق
 الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجهم الغفير
 بأن ياؤبشئ من مثل ما أتى به واحد من أبناء
 جلدتهم أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليات
 بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولانه مجزئ
 في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله سبحانه وتعالى
 قتل ابن اجمعت الانس والجن على أن ياؤب
 بمثل هذا القرآن لا ياؤب بمثله ولان رده الى
 عبدنا يوهم امكان صدوره من لم يكن على
 صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا
 شهداءكم من دون الله)

الشهادة يشهدوا بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما أتى به مثل للمنزل وهذا الإيهام محمل بمثابة المعنى
 ونظامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضا كما
 قرره السيد وقد أورد هنا مؤيد كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أن عدم الملازمة ممنوعة بطورا أن يكون
 الاوّل طالبا للآتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طالبا له من الكل على سبيل الترتيب (قلت فيه بحث)
 لأنه قد أشير فيما سلف إلى أن المراد بالسورة المآتي بها سورة تماثل نظام القرآن لأنه هو المتحدى به لا غيره
 سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا في الاوّل فظاهر مسلم وأما في الثاني فلا نه معلوم من السياق
 وعنوان السورة يناظر به فيكون حينئذ قوله فأوبسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه
 الاوّل مع زيادة ذكر المآتي منه ولا يخفى أن الأمر بالآتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا
 إلا أنه ليس المراد به ذلك بل كل فرد فرد بل أنهم إذا ارتابوا أو أتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم
 أو يجمعون فيجزون أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسعا للدائرة كأنه قيل لآتيان واحد منكم
 كأنما من كان بعد أسورة ما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الآتيان ليتحقق
 بحز الجميع والواو لا تقتضى ترتيبا على أن الوجوه يجوز توزيعها على الاحتجاجين وتعدية بالباء كقوله
 اتوفى بإخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضا فندير (قوله فانه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر
 مرفوع خبر لأن والباء متعلقة به وهو تعطيل لعدم الملازمة على غير الوجه كما سمعته آنفا وقوله يستعينوا
 بكل من ينصرهم ويعينهم تفسيره بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا حاضر بكم
 ليعاونوكم على آتيان مثل المنزل أو يشهدوا بكم أنكم قادرون على آتيانه والدعاء قيل معناه الحضور
 وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأى معنى كان لأنه
 جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا
 سابقا إلى ما فيه فتذكر وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكره كند كبر الانعام ولكونه
 تكلفا محالفا للظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشف في تفسير قوله من
 مثله ولا قصد إلى مثل وتظير هنا لا ولكنه نحو قول التبعثرى للبحاج وقد قال له لا حملك على الادهم
 مثل الامير على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد
 ولم يقصد أحدا يجهله مثلا للبحاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحتها فائدة كما يعلم
 من شروح الكشف (قوله والشهداء جمع شهيد الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاركة وهي
 تطابق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد تقال لجزء الحضور فهو ماشهد دناهم لك أهله أى ما حضرناه
 فالشهيد كالتشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة
 من شهدكم ولم يتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدى والقول بأنها الخبر
 القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها اخبار يصدق للغير على آخر وقد سألهم فيه الشافعية
 فقالوا انها انشاء يتضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأنكره السروجي
 وقال لا تعرفه وانما هي انشاء عندنا أيضا ولك أن تقول لا خلاف بيننا ما عند التحقيق واطلاق الشهيد
 والشاهد على الناصر والمعنى مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل أمة شهيدا
 لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام
 كل مقتدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في عرف العام
 وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره من الحل والعقد ولذا سماه غيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويعصى الناس أمرهم • وهم مغيب وفي عجايب ما شعروا

ومن لم يتنظن لهذا قال يحيى الشهيد بمعنى الامام في الامة محمل نظر لأنه لم يذكر في القاموس مع كمال
 احاطته وأعجب منه أنه افتري على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم
 ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى
 الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو
 الامام

قوله وتعدية بالباء الخ كذا في التسخن وقبلة
 خفاء اه

وسلم واللسان والملئخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما من له بصيرة ولعدم اشتراك هذا كغيره بينه
 المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصا به بل يراد به في الناصر والتوادى بالنون
 والذال المهملة جمع ناد وهو كاندى المجلس القاص أى المملئى بأهله والابرام فصل القضاء على وجه
 الاحكام وأصله قتل الجبل قتل قويا وقال الراغب المبرم الذى يلج ويشد فى الامر تشبيهه بالجمم الجبل
 وفى كلام العوام الابرام يحصل المرام (قوله اذ التركيب للحضور الخ) الحضور مصدر كالحضر
 المعانية حقيقة أو حكما وهذا تعليل لقوله كأنه أو ليكون الشهيد بالمعاني السابقة والحضور بالذات
 والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصوّر هو العلم لانه حصول الصورة أو الصورة
 الحاصلة عند العقل أو فى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون أى تعلمون والشهيد
 فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية أو بمعنى مفعول لان الحور العين
 تحضره أو الملائكة تكريمه وتبشير ابل رضوان كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا
 تحزنوا والمعروف فيه أنه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا
 والاخرة فان لم يقابل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وأما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه
 مما ورد فى الحديث وتسميته شهيدا لان له اجره عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من
 تعضية أى مما أخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية أى لاجل أن هذا
 التركيب للحضور ذاتا أو تصورا قبل الخ لانه حاضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور
 أو الملائكة عنده حضوره وهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون
 يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا أنه نبي عن دقوا انحطاط ولذا قيل انه مقلوب
 عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله

الم تر يا أنى حجت حقيقى * وبأشرت حد الموت والموت دونها

برقع دون والى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كافى الكشاف وغيره
 فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما
 فى التصرف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشئ
 الدون وهو الدنى الحقيقى لما سبأنى ولم يتر كه كما توهم لان الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل
 والدنى مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجود لانه غفلة عما ذكر وعن أن الدنى فى كلام
 الكشاف كفتى معتل لا مهموز وأمدنى المهموز كرى فمادة أخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا
 كما فى سائر كتب اللغة والذى غرزه ما فى شرح الكشاف الشريفي وهو معترض أيضا (قوله ومنه
 تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذى حقق فى كتب اللغة كما فى كتاب المغرب أن التدوين
 مأخوذ من الديوان وهو فارسى معرب لأنه لما شاع قديما تلاحبوا به فصرته فوه وقالوا دونه تدوين
 والديوان بكسر الدال وفتحها الدقير ومجمله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا
 فى مكان للحداب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أى هؤلاء
 مجانين أو شياطين على أنه جمع ديوان على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للمحشر فلما
 استعمله العرب كثيرا أطلقوه بكلامهم ونصروا فيه كما هو دأبهم فقوله لانه اذنا الخ لا وجه له الابتكاف
 وقد نبه على هذا فى بعض الحواشى (قوله ودونك الخ) إشارة الى أن أصله خذ من دونك وقال الرضى
 دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقصر من الجملة على الطرف وكثر استعماله
 فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أى أصله خذ من أدنى مكان وأقربه ثم عم لكل
 أخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعمل للترتيب الخ الضمير راجع لدون فى أول كلامه
 لا لما قبله وفى الكشاف ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقيقى ثم قال يقال

وكانه معنى به لانه يحضر النوادى وتبرم
 بمحضه الامور اذ التركيب للحضور اما
 بالذات أو بالتصوّر ومنه قيل للمقتول
 فى سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه
 أو الملائكة حضوره ومعنى دون أدنى
 مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه
 اذناه البعض من البعض ودونك هذا أى
 خذ من أدنى مكان منك ثم استعمل للترتيب
 فقيل زيدون عمرو أى فى الشرف ومنه
 الشئ الدون ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل
 تجاوز حد الى حد وتخطى أمر الى آخر

قوله بل لا يصح لاستوائهما فى التصرف كذا
 فى السخ التى بأيدينا وفى التعليل بالاستواء
 شئ والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده
 وليس أحدهما مقابلا من الآخر لاستوائهما
 فى التصرف وهو يوجب أن يكون كل واحد
 منهما لغة أصلية اه وتعايل المنى لا المنى
 بعيد تأمل اهمه

هذا دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك
فاختصر واستعملت تفاوت في الاحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من
قال لعدو وقدرا أه بالنساء عليه أما دون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز
حد إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى
مكان على حقيقته الأصلية وقبل هو إشارة إلى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر
القامة فهذا أول توسع فيه ثم استعماله للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله
فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو بدون
تفاوت والخطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا
القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زبدة
ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله بالبتغير بسبب في اللفظ دون المعنى
وقول الشريف وشاع استعماله الخ إشارة إلى أن المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه يتجاوز
آخر مرتبة أو مراتب كما تفره أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية لغوية على أنه
مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الدين والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه
الله أخره وجعله مما استعمل للرتب فتوهم بعضهم أنه رد ضمني لما في الكشف ولم يقنع به حتى قال اذا
تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أن ما في الكشف خبط وخط في
تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن العلامة قدمه لأن النجاة وأهل اللغة قالوا ان دون
اذا كان نظرا فالإتيان صرف الا نادرا حتى أبطأوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنادون ذلك
مبتدأ بأنه يخرج للتزبدل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله آل ومعناه حينئذ
أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط نظرا ويعترف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله
اذا ما علا المرء وام العلاء * ويقنع بالدون من كان دونا
قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه وبما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يقال هذا
رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسمع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في أنه
حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره مع لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لأنه
من مجازاته والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ إلى أن يقال انه
لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الاجناس في تشكيكه وتعريفه * (تنبيه) • وقع
في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين
الآمدي في شرح قول أبي تمام
الود للقري ولكن عرفه * للابعد الاوطان دون الاقرب
هذا مما خطي فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أي فكيف الاقرب وهذا
وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضي بالقليل دون الكثير وأقنع بقصر من شعير دون
ماسواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التصغير عن الغاية وأما ما تألولوه فهو
معنى به وموضوعها ادع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤدبه انتهى (قوله أي لا يتجاوز والخط) تفسير
للا يتجاوزه أي من أن دون دالة على تحطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخره وهو ولاية الكافرين وقد قيل
ان يتجاوز الله ويتجاوز المؤمن المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما أضيف
اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسر هاء المعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم
بالي إشارة إلى أنها ابتدائية كما سيأتي ثم واصية بصيغة التصغير كما هو معروف هو أمية بن أبي الصلت
الشاعر الجاهلي المشهور أحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعره وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي
لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين
وقال أمية
يا نفس مالك دون الله من وافي

قوله ولكن عرفه هو كذلك في جميع النسخ
التي بأيدينا وفي الدواوين ولكن عرفه اه
معجزة

يا نض مالت دون الله من وافي * وما للسمع نبات الدهر من وافي
وهو شاهد على كون دون تدل على تحطى حكم لاخر ومعناه مالت ان تجاوزت عن الله وحفظه من وافي
أى حافظ يقيم ما يضر لوزنات الدهر صائبه التي تحدث فيه كأنه يبلدها كما قيل
الليلة حبل لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت
نبات الزمان مصيباته * وفيها الكريم شديد النبات
وكفانها مثل دفن لها * ودفن النبات من المكرمات
وقد شبهها به سد التشبيه بالنبات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها السمع تخميلا وكذا
الرقية على نوح قوله تعالى فأذا قمها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة وأشار
المصنف رحمه الله بقوله غير الى أنها قريية من أدوات الاستثناء كما استراه وقدمت الإشارة اليه أيضا
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) قد ذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري
تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر ثالث الاول
لجواز التعلق فيه بادعوا فربط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا أيضا ادعى على معنى الشهيد من
كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤذى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمصنف رحمه
الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى وانين لك هذه الوجوه
أولا مراعى لترتيب الكشاف ثم تنزل كلام المصنف عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين
الاولين لتسكيم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيك والتعجيز والطرف على الثاني
لغومعه ولشهداء كم لانه يكفه راحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى اول ثلاثة التعلق
بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى
وفي أمرهم بالاستظهار بالجهد في معارضة المهزتهمكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء لترشها
للتسكيم بتذكير معتقدتهم في نفعها لهم بالشهادة أى هو لا عمد تكلم ولا ذك فادعوا هذه العظيمة النازلة
بكم وادعوا بمعنى أحضر واكناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهِروا
في معارضة القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لانه أو بين يدي الله
أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز لظرف مسة تزال مما دل عليه الشهداء
أى الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء أو كم يوم القيامة ومن
ابتدائية وما قيل من أن المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعنى ما في شرح السهد مما سمعته آنفا
فاسد وقد توره الحفيد بأن قوله لا الله فى أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافة ولذا قيل الصواب رفعه عطف على فاعل يشهدون
بغير تأكيده لافاصل أى يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والسكان في التجاوز فما المعنى
تجاوزين الله فى حق الشهادة أى متباعدين عنه فى صفتهم او بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولأن تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فاعلى انهم يشهدون
منفردين عن الله إذ المراد بالتعلق التعلق المعنوى لا الصنعى كما مر (بقي) أنه قيل ان الله يشهد أيضا
كالاصنام في زعمهم كما مر حوايه والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفهم منها أصلا لان من دون
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الاول أنه اعتبر مع الله قيد القرد لا مطلقا أو يقال
انهم وان استشهدوا الله فهو ولا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون
الله من كلام القائل لامن النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار اليه الزمخشري (١) بقوله
ادعوا شهداء كم من دون الله أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم أنتم بمنزلة على

أى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيمك غيره
ومن متعلقة بادعوا

(١) قوله ما أشار اليه الزمخشري بقوله
ادعوا شهداء كم الخ الذى فى الكشاف
أوادعوا شهداء كم من دون الله أى من دون
أوليائه ومن غير المؤمنين يشهدوا لكم أنكم
أنتم بمنزلة وهذا من المسألة وإرخاء العنان
والاشعار بأن شهداءهم وهم مداره القوم
الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقابلة
والمناقلة تأتي عليهم الطباع وتجمع بهم
الانسانية والانفة أن يرضوا لانفسهم
الشهادة بصحة القاسد البين عندهم فساد
واستقامة الحال الجلى فى عقولهم حالته اه
قد نقتله بالمعنى وكذا يقال فيما نقله عن
الحفيد آخر القولة اه صححه

ارشاه العنان والايحاء الى أن شهداءهم وهم ما هم تأبى بهم الاثمة وتجمع بهم الحجة عن الشهادة بما هو بين
 الفساد لظهور بطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين أولياء الله
 المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقد تر
 المضاف على هذا للمقابلة فان أولياء الله في مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيكيت أى تركا
 الزامكم بشهداء الحق الى شهداءكم المعروفين بالذبح عنكم فانهم لا يشهدون لكم أيضا لان ظهور أمر
 الاجتزاء بأبي اخفاءه والظرف مسنة مقرر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل
 المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هى بمعنى فى كفى سائر الظروف غير المتصرفة وهى التى
 لا تكون الا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا تكون لا ابتداء
 الغاية لان الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فالتبع بعض كما
 سيجي في تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى فى لانه
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل أى
 فى بعض الليل وظاهر كلام الدماميني فى شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على
 أنها لا ابتداء الغاية ولم ينقل عن النخاعة التبعيض والظرفية فصيما ذكره نظرا وأما على الثلاثة الأخر التى
 تعلق فيها بادعوا فأولها على أن المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم يشهدوا والكم أنكم أتيتم عنده
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذى أشار اليه فى الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء فى هذا
 الوجه الأخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا فى الوجهين الأولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا
 أصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم فى المعارضة أما على الثانى فلان الدعاء
 للاستظهار وانما هو فى الدنيا لا بين يدي الله فى القيامة وأما على الأول فقول لانهم توهوا وأنهم لودعوا
 الله لا عابهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان إخراج الله عن
 حكم الدعاء انما يصبح اذا فسرها الشهداء بما يتناولها كالحاضرين وأما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون
 الله وأريد بالشهداء الاصنام فلا بد من دخول حينئذ لا ترى أنك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء
 لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أى أثر افهم
 ورؤساء وهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا فى شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعلقه
 بالدعاء فى الأولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الاتهما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا
 الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهمك امتحانا اذا دخل لاخراج الله عن الدعاء فى التهمك
 وكذا المعنى لان يقال ادعوا بين يدي الله فى القيامة للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا ولم يجوز
 فى التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم عن حكم الحضور وانما على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس
 وصحوا دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن مدعانا حق كما يقوله العاجز
 عن اليقظة فالامر لبيان انقطاعهم وأنهم لا تمتثل لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء
 فهو منقطع وثالثها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتجيز والارشاد (أقول)
 هذا زائدة ما فى سبيل الافكار من مصائد أو ابدالات وفيه بحث من وجوه الأول أن الشريف ادعى
 أن ما قاله التفاتانى بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام
 أيضا لفساد فيه لما سمعته من أن التعلق معنى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد في قول المعنى الى تقييد الشهادة بغير الله وأي فساد فيه ولو جعلت لاجبني غير صريح أيضا الثاني
 أن قول الخفيدان الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لوجه له لأن ما ذكرتمكم بهم ولذا أخرج الله من
 شهدائهم -م ل لانهم لا يزعمونه بل لانه لا ماساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشف لا يناسب الا به ليس
 بشئ وانما خفي عليه لانه فسر الشهادة بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد
 عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم انما عبدوا الآلهة لانها تقر بهم وتقر بهم
 الى الله انما يكون في الآخرة اما بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء الغفوة عنهم وهم
 لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التركيبة فهذا تفسيره بل لازم
 معناه ويبيان لتعلق الجارية باعتبار قوله تشهد الخ جملته مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي السقطة لانه
 في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث محبتهم الحامون لحي ضلالهم لانهم من شأنهم
 الشهادة لهم وترويح أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممنعا استدراجا وهو المراد
 بارضاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ زلما قاله الشارح المحقق الأقران قوله انه اذا قيل
 لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التكم امتحانا غير مسموع لانه أي تهكم وتحميق أقوى من أن
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام
 لأن أكثر ما قيل ليس فيه شفاء لاصدور وان كان هذا أيضا نقشة مصدور (قوله والمعنى وادعوا
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجود في الكشف وهو أرجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو
 موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهادة اجمع شهيد بمعنى حاضر وقوله أو رجوتم الخ هو
 الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهم ما ابتدائية واحضارهم
 للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الايمان بمنزلة على زعمهم وقال رجوتم دون أعانكم لأن
 اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعمير والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انكم
 الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا بمعنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله
 يدل على تعلق الجارية بالشهادة وهو مناف لمدعاه الا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم
 يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انكم وبنسبكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته
 ولانه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد
 بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق أنه مجزئ للملك أيضا كما صرح حوايه وأما
 قول المصنف رحمه الله تعالى في نفسه بر قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعلم لهم ليدكر الملائكة
 لأن آياتهم بمنزلة لا يخرجهم عن كونه مجزئ فقدرته في الفرائد وسبب أتى تفصيلا عنه (قوله فانه
 لا يقدر على أن يأتي بمنزلة الا الله) على وسبب ميم لكون المعنى ما ذكرناهم وأعوانهم لا محالة عاجزون
 عنه وضميرانه للشأن فتأمل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث في كلام
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى
 معيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصائلكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتهم به مماثله
 ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثل فانه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهدا غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهدا به بقولهم الله شهيد
 فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلا وضميرانه للشأن وبما
 قرنا عرف أن ما قيل هنا من أنه لا يعد في هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم
 أو رجوتم معوتته من انكم وبنسبكم
 وآلهتكم غير الله فانه لا يقدر على أن يأتي
 بمنزلة الا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتهم به
 مثله

أولياته لا وجه له هنا والمهوت المتخبر المدهوش لا تقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبى للواحدى الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الهمزة واللام الأولى كأنه أراد أنه معرب ديدن وليس في كلامهم فعل بكسر الفاء انتهى (قوله أشهد أنكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهد أنكم مجرور في النسخ ولذا رمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعنى أن من متعلقة بشهد أنكم وما بعده هو الخامس وهو ثانی الوجوه في الكشف وقد مر تحفة ما والفرق بينهما ما حال الطرف فيه ما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهداء بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار ثم تكا والعامل الشهداء نفسه أو مادل عليه وإطلاق الشهداء على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا أولوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا في أكثرها شهداء أنكم الذين اتخذتموهم بالجزء دون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون لتعبير ظرف مستقر حال مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو بشهداء أنكم الذين الخ بالباء الجارة في أوله قيل وهو على الأثر يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون ويثبتون وتعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الأول وما زعموه مما يتبعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويديل عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهداء أنكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدم فعله أعنى أولياء به جدا إذ لا وجه له هذا التضمن السابق العلم بأنهم اتخذوا وما زعموا وشهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكتفي في انتقال الذهن إلى هذا المراد الآن المصنف رحمه الله تبع الكشف في هذا التوجيه (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أما ما تقدمناه من أن الصواب الاتيان بأى التفسيرية فسقوطه ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله وهو غنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أو لا في شرح كلام الزمخشري وبهذا يظهر لك سقوط ما بعده لا يتناهى على غير أساس من ذال النسخ كلها إلى معنى واحد كما لا يخفى (قوله أو الذين يشهدون لكم الخ) قد مر من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أى كون من دون يعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر مرور في جاهلي وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدته في ديوانه مدحهم بأرجلها يقب بالمحاق واسمه عبد الحلیم ابن حنتم بن شداد وأولها

أرقت وما هذا السهاد المورق * وما بى من سقم وما بى معشوق
 (ومنها) فقد أقطع اليوم الطويل بفتية * مسامح تسقى والخباء مروق
 ودرأه بالطيب صفراء عندنا * جلس النداحى فى يد الدرع مفتق
 وساق إذا شئنا كئيب بشعر * وصهباء زباد إذا مات قرق
 تريك القذى من دونها وهى دونه * إذا ذاقها من ذاقها يتعطق

وروى وهى فوقه وذوقها بديل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مصور شئ قليل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الأناة والكأس والتعلق تفعل من الملق وهو التدقيق والتصويت باللسان أو بصفتته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود لله بها وهى الخمر فى البيت الذى قبله كما معته أنفسا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما فى شرح الزمخشري هنا بما عرفت من الشراح من أنه يصف الزجاجية

ولا تستشهدوا بالله فإنه من ديدن المبهوت
 العاجز عن إقامة الحجية أو شهداءكم الذين
 اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة
 وزعمتم أنهم شهداء لكم يوم القيامة أو الذين
 يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من
 قول الاعشى
 تريك القذى من دونها وهى دونه
 ليعينكم

قوله وقوله أنه متعلق بالاتخاذ الذى تقدم
 وعليه دون اللجاء وظرف مستقر حال عامله
 مادل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو نقل
 بالمعنى اه معججه

قوله واسمه عبد الحلیم الخ فى نسخ عبد الرحيم
 وفى التمام وس كعطف م لقب عبد العزى
 ابن حنتم لأن حصانا غضة فى حننه كالملاقة
 أو أصابه سهم فمكوى بملاقة اه وفى
 العجاج والمحاق بكسر اللام اسم رجل من
 ولد أبى بكر بن كلاب من بنى عامر
 الذى قال فيه الاعشى
 ويات على النار السدا والمحاق
 ولعل الصواب ما فى القاموس اه معججه

بغاية الصفا وانها تزيين القذى قدامها والحال انها اقدم القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على
قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حد وفيه حد والكشف وهو تبع الازهرى في قوله
لا يريد ان هنالك قذى وانما يريد ان يصف صفاء الزجاجه ويبالغ فيه وعليه فقيه تجوز واستخدام لطيف
لكن ياباه انه لم يسبق للزجاجه ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصهيبي معنى الخرو وهو وصف لها
ايضا بغاية الرقة والصفاء حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيث التقرير والقلبة بالجمة
وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتكلم الاستهزاء وهو المراد وله معان آخر وهو في قول الجاسي
سرى الليلة الظلماء لم يتهمكم * بمعنى لم يخطئوا والتكلم في غير هذا التندم وقيل معنى لم يتهمكم لم يميز عليهم
والتكلم التكذب على ما فصل في شروح الجاسية وقدمت بيان ما هنا قد ذكر (قوله وقيل من دون الله الخ)
بتقدير مضاف ليقابل اولياها الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما مر لارضاء العنان والاستدراج
الى غاية التبكيث أي تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم
المعروفين بما وتكلم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا انكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يفعلون ما يشهد
العقل بخلافه بل لوغ امر الاجماع الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالامام
والطرف حاله معلوم والوجه مستعار من الجارية للرؤساء والمشهد جمع مشهود وهو المجلس الذي
يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف
رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدي لا وثلك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان
تخصيص القرير بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك
بين التعلق بادعوا والشهداء عند المخشري وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان
قبل انه ترك سادسها فتنبيهه (قوله انه من كلام البشر الخ) أي في انه والجار يطرده تقديره مع أن
وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر أو في انكم تقدر ان على معارضته فافعلوا
أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه
وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع
هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر في ما سبق ادعاهم انه من كلام البشر بل ارتباهم وشكهم فيه
والشك من قبيل التصور الذي لا يجرى فيه صدق وكذب بلا شك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين
في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل
من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة
الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الرب فقيل لهم ان كنتم صادقين
في دعوى الرب فها هو اما يصلح الرب كما قصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترتي
في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فانوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم أصبتم فيما خطر
على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالكم في انه من ذرى فأظهروها ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم
وهو أظهر وأخصر قلت عدل عنه لابلغيته بدلالته على تمكنهم وانعما سهم فيه وما قيل من أن تقدير
الجواب كلام فعوى لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد في معارضة
القرآن العزيز غاية التبكيث والتكلم بهم
وقيل من دون الله أي من دون أوليائه
يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد لشهدوا
لكم أنما آتيتهم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه
أن يشهد بصفة ما أتضح فساده وبان اختلافه
(ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر
وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق
الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ
الشاح اه معجبه

كأنك كالليل الذي هو مدركي * وان خلت أن المتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفله عن أن المنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو
ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار
المطابق) أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين
في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما ما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع
وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمعبر

عنه في الواقع وتركت ظهوره (قوله وقيل مع اعتقاد الخبير) على زنه اسم الفاعل أي الصدق يتحقق
بعبارة الواقعة واعتقاد الخبير أنه مطابق له اعتمادا ناشئا عن دلالة يقينية أو عن امارة ظنية بناء على أن
الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخبي
فاعتبار في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد
على المصنف - منتهذا أن الاستدلال بالآية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب
الاعيان لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقتهم للاعتقاد وهم وان طابق
الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي أن ابن الجاحظ رحمه الله جعل هذه الآية دليلا للجاحظ وتبعه
المصنف لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي أنه يجوز أن يكون التكذيب لان الصدق مطابقة
الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لتعلق المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب الى الحق لانه لم يبطل
فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المصنف على أن مطابقة الواقع
معتبرة في مفهوم الصدق بالإنزاع لكثرة الأدلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معاشي آخر
وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا
وعدا كان أو غيره ولا يصح كونان بالقصد الأول في القول الا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام
ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادقا الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره
كلاستفهام لان في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك
لم يكن صدقا بل اما أن لا يوصف بالصدق واما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين
مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه
كذلك ويصح أن يقال كذب لخالفته قوله للضمير وللوجه الثاني أ كذب الله المنافقين حيث قالوا انك
رسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى (قوله وردت بصرف التكذيب الخ) قد
قرع سمعك فيما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار أو خبر صرف وقول
المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا أنها انشاء قالوا ان المشهود به
خير ولذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكاذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرقه تحويلة
بالعدل عن الظاهر من تعلقه بقوله انك رسول الله الى جملة متعلقاتها تضمنه نشهد من دعوى العلم
وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من أنه راجع الى قوله نشهد لانه
خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء الا لاناسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان
انشاء لكن المحقق قصدت من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فان
قلت قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفون أبناءهم يدل على أن شهادتهم كانت اخبارا
عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يصدون بقولهم نشهد
ذلك لانه الذي ينجيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أن قول المصنف ما كانوا عاينين بأبي ما ذكر من
الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد
شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب
لا كذا بالاذكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه
بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفعوى وسواء
كان خبرا صريحا أو انشاء يلزمه خبرا فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله
فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما
استدل به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط الا أنه لم يرد رده بل أراد الرد على
الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رده الجمهور على

وقيل مع اعتقاد الخبير أنه كذلك عن دلالة أو
امارة لانه سبحانه وتعالى كذب المنافقين في
قولهم انك رسول الله لما لم يعتقدوا مطابقتها
وردت بصرف التكذيب الى قولهم نشهد
لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا
عاينين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحسب مطابقة الخبر بالخبر عنه اسكن حقيقةه وتماهه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود الخبر عنه على ما خبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة لهم اذ حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثه اوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الاتزام على كذب المناقذين في اخبارك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيد في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب الا ان كلامه مناد على انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجهور وانما يعتبر المطابقين في السكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهره انه اذا اتى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يوصف بالكذب بحسب الاعتقاد انه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ومراد الراغب بآياد الالية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد الخبر انه غير مطابق للواقع لان الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كطابقة الواقع فظهر ان الرذفي قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربة التقليد وتكس بعروة الانصاف والرأى السيد (أقول) ما أطال فيه من التصاف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليمت بنور البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لان فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغير المطابق والمطابق كما لا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فريد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعها كما توهمه الا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقةه فما به من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما يجوز وان اراد اعتبارهما في كاله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم أنه مذهب آخر فالصنف لم يعترضه فكيف يذكر في كلامه الرذعليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه (قوله لما بين لهم ما يعترفون به الخ) في الكشف لما أرشدهم الى الجهة التي منها يعترفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعترفوا على حقيقةه وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما يتفون وبان لكم أنه مجرور عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعتدلين كذب انتهى وهو تفسير لهذه الآيات اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفرعها عليها الى ذلك أشار المصنف ايضا مع تغيير ما في التعبير بمعنى اختاره فإيتعرفون به هو والجهة أي الطريقة التي منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة النفعل تكون له بالغا لتزايده البنية كما صرحوا به والمراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر نثر الكشاف لان صيغة النفعل تأتي للطلب الحديث نحو تعجب الشيء اذا طلب محله كما يستعمله ومنه ما في الحديث ليس منامن لم يتغن بالقرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النحاة في معاني أبنية الافعال وقوله وما جاء به في محمل نصب أو جر لصفة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وأمر الرسول وان كان عامما لكل ما جاء به ولغيره من أمور فاقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره نثر الكشاف فان عطف على الامر وأريد به صدقه في متناه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا أن الأول أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والجاراة) لما بين لهم ما يعترفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطله لا يمام الاضائة أن في أمره باطلا وان كانوا أولوه بكونه حقا عن كونه باطلا أو المراد بباطله ما هو
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبي أيضا ومعنى الفذلكة كما مر أجال يقرب
من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو إشارة الى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما تورد به ما في الكشاف وأجاد فيه وقوله
وعجزتم جميعا إشارة الى العموم المتفاد من خطاب المشافهة كما مر وأما ذكر الشهداء فلا مدخل له فيه
بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه أي يماثله أي يقاربه في البلاغة والاسلوب
والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقدرية مقابلة وما ذكر
إشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه
القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاق اللفظ وصرح به لان المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه
وأما تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يماثله
وليس بشئ الماعرقة (قوله ظهر أنه معجز والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
من التصدي الدال عليه قوله فأنا الخ والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا الإشارة الى أن جزاء
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتفقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهوره عما يراه من الراهم الحجة الموجبة
للايمان به وبما جاء به كما يصرح به عقبه ولا تقدر في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام
المصنف رحمه الله تقديره للجزاء حجة خيرية والزمخشرى تقديره بانه انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء
جزاء عنهم من أوجب تأويله بما أتوا به خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجب له عدم الحمل المقضي له فلما لم تكن
هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة للاتقاء الارتباط انفتح باب التقدير فقد راء المصنف ما يصلح
للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازماله مترتب عليه كما أشار اليه بقوله فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من
تمة الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله معجزتم والجزاء فآمنوا وقوله فاتفقوا منزلا منزله وقال قدس
سره قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لما ل المعنى وتنبه على أن فاتفقوا النارة كناية عن التصديق
وترك العناد وقد فوهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكمة لانه شرطيتين احدهما محذوفة
الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معنى قوله فاتفقوا وهو جزاء الشرط مقترن أي اذا صرح الحق
عن محضه فآمنوا وليس بشئ لان فاتفقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايما الى أن وقعت
موقع اذا وانما الاستقرار دون مجرد الاستقبال كما يحى واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ
هو الجزاء كان ماله الى ما قاله المصنف وسيأتي له تمة عن قريب (قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ)
أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق المات بحسب الظاهر لا يجازا يجازا القصر حيث أوقع الفعل وحده
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤتمل عنه لانه المراد منه والمنع كما قاله الراغب أعم من سائر
أخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيف الكيفية التي هي أحد
الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنق في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقريضة
السباق والسباق فلوقال فان لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية أبلغ من التصريح
وأخصر مع ايها منق الاتيان بالمثل وما يماثله وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا (قوله ايجازا)
عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكتابة التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن
طول المكثي عنه ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكثت به
ويعدت كفيبات وأفعالا فتقول له يا من ما فعلت ولو ذكرت ما أنتبه عنه لطل عليك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلكة وهو أنكم
اذا اجتمعت في معارضته وعجزتم جميعا عن
الاتيان بما يساويه أي يماثله فيه ظهر أنه معجز
والتصديق به واجب فآمنوا واتقوا
العذاب المعدلن كذب فعبر عن الاتيان
المكيف بالفعل الذي يع الاتيان به وغیره
ايجازا

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة الضمير المبني على الاختصار ودفع
 التكرار لكنه مختص بالاسماء وهناء بر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو
 في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل الجواز لاطلاق اللزوم من الفعل وارادة
 ملزومه وهو الايمان بالسورة الا أنه حينئذ كتابة لا جارا مجراها واعتذره بان الملازمة ليست متساوية
 لان الفعل أعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها وفيه أنه لا يدح في كونه
 كتابة حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكني عنه
 يؤيد القول اذ ليس معنى هذه الكتابة على الوجازة الآن يقال المراد بها المعنيين معا ولو قيل يجوز أن
 يحذف متعلق الايمان أو يجعل هو مطلقا كتابة عنه مقيدا بما يتعلق به فلاستطالة يدفع القول بأن يجاز
 القصر أبلغ والثاني بأن الاحتراز عن التكرار أولى لان ما ذكره أخصر وأظهر عما تكلفه وقالوه
 (أقول) الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الأئمة الرضى في المنبئات
 هي أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للايهام على سماع كجاءني
 فلان وأنت تريد زيدا أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المبر عنه كهن للفرج أو للاختصار كالضماير
 أو لنوع من الفصاحة ككثير الرمال للمضيف والمكني عنه يكون لفظا بمجرد أو مراد به معناه كقوله
 كان نعله لم تلبأ بواثكها * وألفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فمما ذكره الشريف تبع الفير هذا نظر
 لان الكتابة لا تختص بالضمائر عند أحد فالجمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بأن يكون اللزوم
 لازما مساويا لم يشترطه أحد وكان قوله لا يدح الخ إشارة لهذا وفيما أيده الاول نظر أيضا لان الاختصار
 غير مشروط في الكتابة اللغوية كالأصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك
 لا يجدي نفع الاستوائ ما فيه فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكتابات الاصطلاحية
 يجاز كما صرح حوايه والجواب بأن المراد المعنيين معانيه استعمال المتكفي في معنييه وهو في الاصطلاحين
 أبعد فالاول أن يقال أراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته آتفا من شموله للكتابة
 البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء منزله الخ) هذا صريح في ما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير
 والمراد أنه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على مجزهم بعد الاجتهاد التام واتقاء النار لازم له وهو دفع
 لما يتوهم من أن اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فانه في تعليقه باتقاء
 ذلك الايمان أو أن الشرط سبب للجزاء وملزوم له وليس عدم الايمان بما ذكره سببا للاتقاء ولا ملزوما له
 فكيف وقع جزاءه فأجاب بأنه كتابة عن ظهور اجمازه المقضى للتصديق والايمان به أو عن الايمان
 نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن
 الايمان وكلاهما حسن الا أنه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه
 أنه ليس ذلك الملزوم وارادة اللزوم كتابة بل العكس وان أوجب عنه بما فصلوه وفيه بحث
 (قوله تقرير المكني عنه) بيان لوجه بلوكة الكتابة وأنها اختبرت هنا لامر كقوله تقرير المعنى أي تبيينه
 وتعيينه لانه كائبات الشيء بيينة لما بينهما من التلازم والتحويل وهو التفتيح مع الانذار والتعريف لانه
 اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى في أصبرهم على النار لان
 معناه ما أكثر عصيانهم وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد
 وأنهم يستحقون النار ويهاقبون بها القتردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره
 ظهر أنه مجز وأن التصديق به واجب فأما حوايه أطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا تدخل لها
 في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان أصل
 المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير أو للمجموع

ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكتابة
 تقرير المكني عنه وتمويل لأن العناد
 ونصر بجواب الوعيد مع الايجاز

وهو رد لما في الكشف حيث جعل الایجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له ان لم يوجه بأن الوسائط التي
صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل
فأتركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة أيضاً فلا یجاز بحسب الكتابة الآن یوجه بما قيل من أنه
أريد بهذه الكتابة مجموع المئين من اتقاء النار وترك العناد معاً فيكون مؤخرًا ويشمل الایجاز كل
كتابة أريد بها معنيها جميعاً (أقول) هذا برهنته مأخوذة من شرح الكشف الشرقي وقد عرفت أنه
لا یجری في كلام المصنف وجه الله لأنه لا یوافق في اقتدره جزءاً وجواباً كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه
أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية والحجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح
قوله معجز في أسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما باله من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يريد على الزمخشري
أنه إذا كان ترك العناد لازماً كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيراً بالزمزم عن اللازم فيكون مجازاً لا كتابة ولذا
عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه (قوله وصدتر
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوع للشرط تقييد الشك وإذا
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا
يدل من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح
وجوب الحق يجب وجوباً وجبة لزم وثبت وهو قريب مما سترناه به وما قيل من أنه عبر عن الوقوع
المقطوع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبق بالوجوب فيقال يجب لم يوجد مما
لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التصيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح وأصل الشك المستفاد من
أدائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال الخطاب فعلي خلاف الاصل كما أشار إليه بقوله أو على حسب
ظنهم وقوله فان القائل الخ لتعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الإشارة اما لاقتضاء
الحال أو لانه تعالى لم يكن شاكاً وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهارة نكتة الاعتراض وقيل
معنى لذلك لعله بجاهم أي بنى الاتيان ولا يخفى أنه لا حاجة الى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً
فالأوجه أن يصر في تصدير الشرطية بان أي لذلك التصدير نفي اتيانهم ففائدته نفي الشك الذي
توهمه عن ساحة سلطان علمه ولك أن تقول ان تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك أن
جعل الإشارة للتصديروان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فقبح صحیح بحسب العربية
ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كافي
الكشاف نوع من الایجاز ودرليل آخر على اثبات النبوة للمذاهب من الاخبار يغيب لا يعلمه الا الله (قوله
تسكلمهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدتر الشرطية بان أي انه كلام القوي العزيز العليم
بجميع الكائنات قبل وقوعها علماً حضوراً بما مرها عن الشك فطابهم مثله استزاه منه وتحقيراهم
كما يقول الواثق بالقلبة لخصمه ان غلبتك لم أبق عليك وتحمة مقاهم لشكهم في التيقن الشديد للوضوح
وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكتابة كما
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله أو خطا بالخ أي عبر بذلك نظر الحال الخطاب لا القائل
كافي الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حسابناهم وطعمهم وأن العجز عن
المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لا تكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن
هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب فلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التصديق وانما قال
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزمخشري
كالمشكوك اذا الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين على
فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان يحجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدتر الشرطية بان الذي للشك والحال
يتنقى اذا الذي للوجوب فان القائل سبحانه
وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذا لا تنفى
اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء كما
يهمهم أو خطا بما معهم على حسب ظنهم فان
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم

تعالى لو نشاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا قائل (قوله وتفعوا لجرم بل الخ)
 جرم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروب و هذا تعليل و بيان ان كون العامل الجازم هنا
 لم لا ين الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعاملهما مع الايجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد نحو
 الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والانات
 وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجزب بالامم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به
 ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف إن ولا نها تغلبه الى المضى فلما أثرت في معناها لقوتها أثرت في لفظه
 وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في
 محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح
 بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الظروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب العمولات (أقول) كذا
 في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه أجاز ابن العج التنازع بين الطرفين مستدلا بقوله
 تعالى فان لم تفعلوا الآية فقلنا تنازع إن ولم في تفعوا و رد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيًا و شرط
 التنازع الاتحاد في المعنى الا أن أبا علي الفارسي أجاز في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فعلى هذا
 يصح أن يقال الجازم هنا أيضا ان فالخاص ان له جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه
 في نحو ان جئتني أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولانها الماصيرته ماضيا
 صارت كالجزم منه وحرف الشرط كذا داخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت
 هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو للم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما بصرت حوايه
 وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم توارد عاملين في نحو الذرة وان لم يقمن وان كان للجملة يرد
 عليه أنهم لم يهدوهم من الجبل التي اهل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظيره وعلى
 كل حال فالقسام لا يتخلون الاشكال وقد أطال فيه شارح المغني بما لا مجال له فيجوز (قوله ولان كلا
 في نفي المستقبل الخ) وقد فرقت بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم
 أنها قد تجزم ولا يقتضى نفي لن التأيد ولا غيره من طول مدتها وقتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس
 أصلها الا أن لانه مع نادرا كما في قوله

يرجى المرء ما لأن يلاقى * ويعرض دون أن يسره الخطوب

ولاحظة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تام وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام
 وتقدر ما يتم به معه تعريف أهون منه القول بانه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار الجرد النفي وقيل
 أصله لا فأبدلت ألفه نونا ولما كان هذا كما تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب
 أي من تجمل وضع ابتداء هكذا وأصل معنى الاقتضاب الاقطاع (قوله والوقود بالفتح ما تورد به النار
 الخ) المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به
 وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوج والقبول والوضوء والظهور
 وزاد الكسائي الولوج وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق قصص يرسبه والشهور في
 المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالفارورة وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر
 والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسما لما يوقده فلا حاجة
 الى التأويل والاحتمال على التام مبالغة كرجل عدل أو بالتجوز فيه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف
 في الاول كذو وقودها وفي الثاني كاحترق وقيل فيه نظري لان الابقاد غير الاحترق ولذا قيل
 فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحترق أثره وقرب منه والامر فيه
 سهل وحكى المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضمر اسما على عكس
 المشهور وقوله عالبا يعني فصيحيا يقال لغة عالية وعلاوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من عليه

وتفعوا لجرم بل لانها واجبة الاعمال مختصة
 بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها الماصيرته
 ماضيا صارت كالجزم منه وحرف الشرط
 كذا داخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم
 الفعل ولدك ساغ اجتماعهما وان كان في نفي
 المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب
 عند سيبويه والتخليل في احدي الروايتين
 عنه وفي لرواية الاخرى أصله لأن وعند
 الفراء لا فآيات الله انوارا والوقود بالفتح
 ما تورد به النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر
 بالفتح قال سيبويه ومعناه من يقول وقدت
 النار ووقودا عاليا والاسم بالضم واهله مصدر
 يسمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بابه
 وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان
 أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي
 وقودها احترق الناس

فجد وأعله انصاحه أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار
الى تاويل المصدر بأنه تجوز فيه كما يقال غرقومه وهو ظاهر (قوله والحجارة الخ) جعل المصنف رحمه الله
فعاله بالكسر جعل الفعل بفتحين شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى انه تعالى قرنهم بها في الدين بتقديره كذلك وفي الآخرة
لتفضيهم فيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل المكون ثم تجوز بهما بالقرب
والقبول كما يقال له مرتبة ولما كتبهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير لا ككفاراً ولا اصنام وهو أظهر
لانهم شعفاً من عذابهم والشفع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها أى
يطرح ويرى كالصباغ والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من أن الحطب الحطب وهو يبقى في النار زماناً
ممتداً بخلاف الوقود وهم لانه توهم أن الوقود ما تورى به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس
كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تكلفه في جوابه وتضررهم بما يرجى نفعه أشد
لاهمم وتحسرهم بالحماة المههله ايضاً هم في الحسرة وهي أشد التهم والحزن والندم على ما فات تلافيه
ووقع في بعض النسخ كما في الكشف تحسرهم بالحماة المعجمة من الحسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف
رحمه الله أشار بقوله عذبوا بما هو منذاً الخ الى تعذيبهم الجسماني بقوله أو يبيض الخ الى الروحاني فقد
جمع لهم بين نوعي العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لان الذهب والفضة يسمى حجراً كما في
القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصنع وبسبك واعداده بالكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة
ومنخذلة لهم وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهم ولا لوجوده في مانعي الزكاة من
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالخشب
وتعذيب مانعي الزكاة بما جازها وكبهم لانهم لما تداوا وواجهوا بها كان آخرد واتهم السكي كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشان ما بينهما ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع
الزكاة هو معنى الكثرة وهو في الكفار أكثر وأشد لتخليد هم ولاشبهة في أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة
ليس كاغترارهم والتخصيص اتمام للام في قوله أعدت للكافرين أو من الكافرين لان ترتيب الحكم
على الوصف يشعر بعملية مأخذه كما مر مراراً (قوله وقيل حجارة الكبريت الخ) مرضه وأخره لضعفه
عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما استمعته وتبع فيه الخمشري وقيل عليه ان القرينة
العقلية قائمة عليه لانه لا يتقدم من الحجارة غير مع أنه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه أخرج
مسنداً في السنن ومصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي
وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع
باجماع المحدثين وقد رجمه كثير من المفسرين وعلوه بأنه أشد حرأوا أكثرها وأسرع ايضاداً مع تن
ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلخصه وجه بل وجوه رواية ودراية (قوله
اذ الغرض تهويل شأنها الخ) بيان لان هذا التفسير مناف لما سبق له الكلام والتهويل أشد التخويل
وأعظمه والتفاهم بالفناء والقاصف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافياً لغير مسلم
لمعرفته مما في الكبريت من الالم الذي ليس في غيره وكما تكون نمة النار في ذاتها تكون في مادتها
الموقود بها ولانه يلتصق بايديهم فيكون أشد عذاباً لهم مع أنه يعدهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال
تعالى سرايلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت أن المحدثين محمونه فلا ينبغي الشك فيه وما
أوله به من قوله ان الحجارة الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل
عليه وأبعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها الاحراق الناس والاصنام انقاداً لامر الله تعالى
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صحيحاً وقال غيره انه
معرب والكبريت الاحمر الباقوت والذهب (قوله ولما كانت الآية بمدينة الخ) هذا المخلص ما في

والحجارة وهي جمع حجر كجملة الجمع جمل
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام
التي تحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها
طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع
المضار لمكاتهم ويدل عليه قوله سبحانه
وتعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم عذبوا بما هو منذاً جرهم كما
عذب الكاذبون بما كذبوا وينقض ما كانوا
يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب
والفضة التي كانوا يكتزونها ويفترون بها
وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا
النوع من العذاب بالكمار وجه وقيل حجارة
الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال
للمقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم
لهما بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت
تتقد به كل نار وان ضمنت فان صح هذا عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاعلمه عنى به
أن الاجار كاه تلك النار كحجارة الكبريت
لسائر النيران ولما كانت الآية بمدينة تزلت
بعد ما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى في سورة
التحریم ناراً وقودها الناس والحجارة وهموه
صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها
يجب أن تكون قصة معلومة

الكشاف وهو توجيه تعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة
 صله وهي كما ذكره الصاع وأهل المعاني لا بد أن تتضمن قصة معهودة ومعلومه للمخاطب لأن تعريف
 الموصول بما في صلته من العهد كما صرح حوايه فان المنكر نزل أولاً فمعهود بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء
 معهودا فعرف وجعلت صفة صله وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها أن سماع
 هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يصدقون حقيقته
 ورد بأن ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالصفة لا بد من كونها معلومة
 الاتساق للموصوف اقوالهم الصفات قبل العلم بها أخبارا والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال
 في فارق وقودها الخ ورد بأن الصفة والصفة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكل سماع وما في التحريم
 خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمع الكفار أدر كوامنه فاما موصوفة
 تلك الجملة فجعلت صله فيما خوطبوا به ولما ورد أن النار وصفتها في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظها
 أجاب بان آية التحريم مكينة عرف الكفار منها تارة موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدنية
 عرفت اشارة الى معرفتها أولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرح حوايه ثمة وأيضا
 قد صرح ما يدل على عكسه من أن هذه مكينة وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا قها وأيضاً
 اتساق الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام
 كان معهودا لغيره أن يعرف وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكينة وما هنا
 يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم ير قرضه كما مر وأجيب عن الاخر بقصد التفنن
 واردة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقتها
 لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات المنكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف المنكرة
 للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار اتساق صنته اليه بخلاف المعرف
 (أقول) اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجميع عليه وقد صرح حوايه في هذه الآية بخصوصها
 ومثله هو قيني فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الى مخشري هنا الى السهو وأما منشأ
 ما ذكره من الاستئله والاجوبه فبني على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون
 الصفة كذلك وهو مما صرح حوايه الا أن ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد
 من تقدم الشعور بها على الشعور بعناها قال أبو حيان في شرحه المشهور عند التصريح بتقدير الجملة
 الموصول بها يكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول قد يرايه معهودا فتكون صلته معهودة كقوله
 واذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي قاده الهوى * أفقلا أقر الله عينك من قلب

وقد يرايه الجنس فتوافق صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يصدق تعظيم الموصول
 فتبهم صلته كقوله

رأيت الذي لا كاه أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر

اتهم وفي شرحه لناظر الجليس مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يثبت
 بها العلم للمخاطب بشئ يجهل به بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والتنكير ظاهر وأما
 الفرق بين الصفة والملة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم أن الظاهر الفرق بين
 كون الشئ معلوما وكونه معهودا وأن العهد أخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب
 كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا أضمره الراغب في مفرداته عمراعاة الشئ حالاً بعد حال
 فاللازم في الصفة علم للمخاطب أو ما ينزل منزلته والام تكن مخصصة ولا موضحة وفي الملة كونها
 معهودة أو منزلة منزلتها ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من

المؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه يحدث عندهم في أول وهلة علما بذلك صح باعتبارها وقوعها مفسدة ولكنها غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذلك كما تكثرت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية تكرر زولها أولا ولذا قيل كونها مكية كتابة عن سبق ذكرها لکنه تعسف لوجهه وأما كونه لا يشترط العلم في صفات التكررات فبخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هل من شهداء كم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هل من شهداء يشهدون ان الله حرم هذا وأي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداء هم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قواهم وكان الشهود لهم بقلدهم وينشرون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليدوم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجب بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وببصرة مذهبهم انتهى وسبأني ما ينتمه ثمة (قوله هيت لهم) الاعداد والاعداد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعيد ومنه الاستعداد وقوله والجمله استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندى أنها صالحة بعد صالحة كما في الخبر والصفة فان أبيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفًا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه بقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنصون الظاهر أن هذه الجمله لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لمن قال لمن أعذت وقال أبو البقاء محلها نصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون مستقلة فالاولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامدان كان اسما للخط وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني أعذت للكافرين من صله التي كقولها واتقوا النار التي أعذت للكافرين قال ابن الأنباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز أن يوصل بصله ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غاطلا لانا لان سلم أن وقودها الناس والحالة هذه صله بل أما معترضة لان فيها تاء كيدا وأما حال وهذا الوجهان لا ينعنهما معنى ولا صناعة (أقول) ما قالوه من أن تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهدائي

بازى التي تهوى الى كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح أن يكون صله بانفراده كان المراد بازى التي تفعل ذا وهو هو يها الى المغرب وتفعل ذا أيضا وهو انقلاب بالعشبات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب بأكل ينام يصلى وحرف العطف يحدف من أثناء المسلات اذا نالت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدد الصلات والصفات كثير بمناطق وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف أثبت كثرة بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مساورا وقوله ان عطف وبشر بقوى الاستئناف ان كان استئنافا فخر ياقله وجهه والافلان السؤال مما يتعلق بالنار فلا وجه له عطف وبشر عليه الا ان كان وفي كون الخبر اجنبيات تردد لبعض الفضلاء سأتى (قوله وفي الآيتين دليل الخ) وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليه من وجوه بل أمور تدل عليها الا أن يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان للماليس بشئ لان محصلهما التصدي على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم أن الدلالة المذكورة من الثانية فقط وبكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتصدي من قوله فأتوا بسورة والتحرير والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريب الخ معلق بقوله التحريض

(أعدت للكافرين) هيت لهم وجعلت عدة لعدايتهم وقرئ أعدت من العناد بمعنى العدة والجمله استئناف أو حال باضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته مصدرا للفصل بين ما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوة من وجوه الا قول ما فهم ما من التصدي والتحرير على الجذب وبذل الوسخ في المعارضة بالتقريب والتهديد

والتقريب اللوم الشديد وقد تزيان مأخذه والوعيد من قوله فانقوا الخ وكون السورة أقصر سورة
 مع تكبيرها لانه أقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تهاكهم أدل دليل على ذلك والمهجم مع مهجة والمراد
 به النفس هنا والجللاء بالكسر والمتركة الوطن والرلة عنه (قوله والناسي تغتم ما الخ) هذان
 قوله ولن تفعلوا النبي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لم يكن
 لما كان المراد من ولن تفعلوا الايمان بتلك السورة وهو انما يتضح بقريضة الاولى نسبة اليه ما وقد
 اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما
 يعلم بعد اتقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم بما ذكره من اشتراكهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان
 البلاغة الذين لا يمكن أن يذانيهم أحد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعه او انما كونه خطاب
 مشافهة مختص بالموجودين فاذا اتقروا على صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم
 بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعون فيه الخ) الطعن هو القدر
 في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لام سيما وأتى بالواو
 بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سى
 بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافا للنحاس والزياج والفارسي
 وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أوليته بالحكم المتقدم ويقال لاسيما
 بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما والامر كذا تريب غير عربي وقال
 أبو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما يحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يجتج بكلامه وسى
 منصوب على انه اسم لا انتهى (أقول) هذا يحصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من الخطئة سبقه
 اليه كثير من النعاة لكنه غير مسلم أما حذف لافتد حكاة الرضى وقول الدماميني اني لم أقف عليه لا يسمع
 مع نقل الثقة وأما وقوع الجمله المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه
 وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازها قال واذا وقعت الجمله بعد لاسيما
 كقولك فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا انما كافة لسي عن الاضافة كرسا يودو والجمله في موضع
 الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لام القرينة الدالة عليها وقد ذكرنا وقوع
 الحال بعدها وجوزوا في ما أن تكون ككافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ
 ومن هنا علمت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لاسيما والهم قاصرة قوله والهم قاصرة
 جمله مؤولة بالطرف نظر الى قرب الحال من طرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى
 المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهرة أى لا مثل اتفاقه في زمان قصور الهم انتهى تكلف
 بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره (قوله والثالث أنه
 عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم
 لهجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير ما لا علم يتقنه طيبة ما عنده وهذا استدلال مبني على
 ظاهر الحال لبرهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه
 لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبتت
 عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته بمصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب
 الكشف لم يعترض له لذلك قد تبرر وقوله قد حض بدال وبجاءه هـ حله وضاد مهجة مرفوع أو منصوب
 وهو انما مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أدهض من يده مبني
 للفاعل أو المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال أدهض فلانا في حجة فدهض وأدهضت حجة
 ودهضت وهو استعاره من دحض الرجل وهو زلها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على
 أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقرر

وتعليق الوعيد على عدم الايمان بما يعارض
 أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم
 واشتهارهم بالفصاحة وتهاكهم على المضادة
 لم يتصدوا للمعارضته والتجؤ الى جلاء الوطن
 وبذل المهجم والناسي تغتم ما الاخبار عن
 الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ
 لا متنع خفاؤه عادة سيما والطاعون فيه
 أكثر من الذين عنده في كل عصر والثالث
 أنه عليه الصلاة والسلام لو شك في أمره لما
 دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن
 يعارض قد حض حجة وقوله تعالى أعدت
 للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة
 الآن لهم

والخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحقيقه * (سائحة) * قوله تعالى اعدت للكافرين كسميتهم اصحاب النار فيه ايما الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يدخل فيها ولا يعذب بأشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكتها وتلبسه بما فيها التطفله عليها كما قيل

فكم اخذ يحوي مفاتيح جهنم * ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل * فيا لها قصة في شرحها طول * وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصة من بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون اتحاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاولين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالجواب عن ذلك ان كلامه محتمل وانما ذهب الى تقديره معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمر بالعمو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى يقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من بشرط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف الرضي وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببلية كبرى وأحاطت به سياتة الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمر بالعمو والاطلاق فحس حاله وما أنجياه وما أربحه الى اشياء آخر مناسبة له (أقول) تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلاف مفاده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ملامع المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شئ ثالث غير التأويل لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضمرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جازمته في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتثنيته في الكشف ظاهر فيه وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا حال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيه غرابة فنبهني أن براعي فيها مطابقتها لمقصوده حتى لا يبيح للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أن ملالة الامر كثيرها كما اعترف به فان قلت لوجوزنا هذا لزوم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا فائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا يلج خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوية وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا وأما كونه حينئذ مجازا والتأكيد بنفسه ياباه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلام الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاعتراف الاكتساب ويرد ببعضه في هلال والردى الهلاك

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفيته عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تشبها لا اكتساب ما ينبغي وتنبها عن اقتراف ما يردى لا عطف التعلل نفسه

والتنشيط التحريك والتحرير وهو ناظر لترغيب كما أن التنشيط ناظر لترهيب وقوله في عطف بالنصب
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر الى قوله فيها طردون أو مضمونه والمعطوف
عليه من المجموع أو المضمون أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا من السماء فالحق كماله
التقارباتي ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا الخ
والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما
اختير هذا المقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أُنهي الظاهر أن يقول من انشاء كما لا يخفى (قوله أو على
فاتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بأعادة الجازم لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا
بوجهين الأول أن فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالشارة مطلقا
لا على تقدير أن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر محاط على أمر آخر وهو أنما يحسن إذا صرح
بالنداء وقد قيل أنه ممنوع ورد بقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حيث
لا يس كاسيأتي (قوله لأنهم إذ لم يأوتوا بياضه أراضه الخ) توجيه لهذا الوجه بما يرفع ما ورد عليه مما مر
أيضا وفيه إشارة الى ما قدمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه محجز والتصديق
به واجب فأمثله واتفقوا العذاب المعتدل ككذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلا
منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشيء على الآخر وقريب منه ما قيل من أن
تبشير المصدقين كإنداء المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ ثبت كون القرآن معجزا
ويصدق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للشارة ونيل الثواب كما أن إنكاره كان
سببا للإنداء والعقاب وأيضا ما آل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم
فأقسم وبشر مقامه تنبيها على أنه مقصود في نفسه أيضا لا مجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط
المعنوي كلف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزءا ابتداء إلا أنه قبل أن فيه انشكالك النظم
والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف له كونه جوابا
كالمعطوف عليه ومحجز وما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وإرادة راتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة
ولا مجازا ولا كناية رسا في ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل
لالمعنوي المشترك في الحكم وهو تطير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك عمال لا ينبغي أن يحمل بساحة التنزيل
وفي كلام السفاقي ما هو أعرب وأجيب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما
في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعبدوا وندار
لمن أعماه الله عن ساطع نور الاجاز وبشر الخ وعدلن آمن بهو بينهما أتم مناسبة بحسب المعنى إلا أنه
ينبوعن الجوابية إذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انشكالك لكن تبشير من سواهم
باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار ولينم على غيرهم
ويحرموا واتحاد الفاعل ليس باللازم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخطها وهذا
معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه أنه إذا نظر لما آل المعنى اتحاد الفاعل وصار تقديره اتقوا عدة
ما يغيظكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فإنه يدل عليه التزاما فيجوز أن يكون
كناية أو مجازا وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فان لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
فبشر هؤلاء المعديين بأنهم لاحظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإرادة الأولى وهو بعينه ما ذكره
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقبل أن في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه إنما يلزم إذا انفار
مخاطبا الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا الذين
عجزوا عن المعارضة فصدموه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحاد معنى صح العطف من
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التسكف والتبرع عمال يملك لمن لا يقبل فان ما ذكره ليس في كلام

حتى يجب أن يبط - ابله ما يشاء - من
أمر أُنهي في عطف عليه أو على فاتقوا
لأنهم إذ لم يأوتوا بياضه أراضه بعد الهدى ظهر
إيجازها وادانها ذلك فن كثر به استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك
يستدعي أن يخفف هؤلاء ويشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغير مخاطبا الامر من صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغير معنى واحد بصورة لانه محل الالساس المقضى للتصريح بالنداء والحق ان المصنف لم يعرض له لانه غير لازم اذا تغير معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياق نصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على ائذ ومقدر ابعده اعادت وقيل انه معطوف على قل مقدر اقبل يا ايها الناس واورده عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا بشكف وقد تكلفه بأنه اجري على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتفقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فاتفقوا على المختار فاقم انقوام مقامه لتسكتة فالعنى ان لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشرا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أى فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير اى وبشرهم بالجنة ان آمنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القائل يا زيد ان تعرف صفة الكتابة فاكتب لى هذا الكتاب واعط اجر كتابه على ان يكون المراد واعط يا عبدى الخ وهو بحرا حل ما قالوه وما ذكره آخرهما يقتضى منه العجب ولولا ان بطن في السواد رجال ضربت عنه صفحا (قوله وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لتسكتة كالتحويل والتعظيم وغيره ما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا لجزئى بوضع كلى كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والافنى كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته ووافقه قراءة بشر مجهولا ولما خطب الكفار بالانذار بقوله واتفقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجهه بأنه لتعظيم شأنهم فان من حدث له ما يسهه قد ينادى لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثانى فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغير الاسلوب لربأت بشئ وانما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحمل تخصيصه لان من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسما والآخر له رب الارباب ويحمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تستراحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزبد الميا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عطف خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والايذان بأنهم أحقاء بأن يبشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع (قوله وايذانا بأنهم أحقاء الخ) الايذان الاعلام والاحقاء بالمتجمع حقيق بمعنى قوى الاستحقاق وجد يربه ويهنوا مضارع مجهول من هنا بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة بالاعباد والاولاد كما في قول المتنبي **انما التهنئات للاكفاء** * وقوله فيكون استئنافا منه لانه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوى وقيل يسانى بتقدير سؤاين أى لمن أعادت وما أعادت لغيرهم وهو تكلف لاحاجة اليه وانما كون الواو استنافية في هذا وفيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعادت الجنة للمؤمنين والاولى أنه خبر بمعنى الامر اتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم أحقاء بما ذكرنا حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا يتفق ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكره على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر (قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام
 أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة
 بأن يبشرهم ولا يخاطبهم بالبشارة كما خاطب
 الكفرة تفخيماً لتأنيهم وايذانا بأنهم أحقاء
 بأن يبشروا ويهنوا بما أعد لهم وقري
 وبشر على البناء للمفعول عطفاً على أعادت
 فيكون استئنافاً والبشارة الخبر السار
 فانه يظهر أثر السرور في البشارة

وقال الراغب البشرية ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته
 أخبرته بيسار بسط وجهه وذلك أن النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في أمثالهم البسط صدق وورد في الحديث
 فاطمة مني يسا في ما يسبها فان ليست بعامة كما يتوهم (قوله) ولذلك قال الفقهاء الخ) قيل عليه انه غير
 عبارة الكشف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور الخبر به ولم يصب فيه لان كون الخبر به غافلا عما
 أخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فان الخبر النافع بوصف بأنه سار
 سواء أحدث في الخطاب السرور أو لم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيد آخر أهمله الزمخشري وتبعه
 المصنف وهو كون الخبر صادقا بالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند الخبر علم به وفي شرح
 تلخيص الجامع أما الصدق فلأن البشارة اسم خبرية يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا
 بالصدق وان حصل فلا يتم بدونها وأما اشتراط جهل الخبر به فلأن تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل
 بما علمه قبله لما هدمه ونحوها وفي فتح القدير فهو ما ذكره المعترض وفيه انه أو رد على اشتراط الصدق في
 البشارة أن تغيير البشارة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أوجب عنه بما ليس
 بقيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بعلمه وتحققه وليس المحل محل فائدة
 الخبر وأما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تقرير ما يفرق
 بينهما وأما الصدق فقد قال الجنائزي في أصوله انه من الباء فانها في أصل وضعها للاصاق ولا يلتصق
 الخبر بالخبريه مالم يكن صادقا ولو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق
 والكذب وما ذكره المصنف رحمه بهيمة في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لم يعملوا وعقوا الاول
 بتغيير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء
 فلا يضر اهمال بعض منها حواله على محله وأهله (قوله فرادى) فيه اشارة الى انهم لو أخبروه بوجه ما عا
 عقوا وكلهم فرادى جمع فردي على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردي مثل سكارى
 في جمع سكران وسكرى والاشئ فردة وفردي كما في المصباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ هذا ما عليه
 أكثر الفقهاء وخالفهم الاطام مالك رحمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الاول فان المراد
 بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن
 يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أم عبد فابتدأ أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالخبر
 بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سبا قال في كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان
 رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدل على الفرق بينهما اللغة وعرفا (قوله) وأما قوله تعالى
 بشرهم بعذاب أليم الخ) أي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للاثم والحزن ان لم نقل
 بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين
 وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والاذار والعذاب الأليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكب العبرات
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو اذعاء أن للمسمى نوعين متعارفان وغير متعارف
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول
 حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدم
 وادي فهو حتر فأخبروه فرادى عتق أولهم
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله
 تعالى بشرهم بعذاب أليم فهـ على التهمك
 أو على طريقة قوله

نحن قوم ملحن في زى ناس * فوق طيرها شخص الجبال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شئ بدلا عنه منزله بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما
 يضا فيه سواء كان بطريق الجمل كما في قوله هـ تحية بينهم ضرب وجميع هـ أو بدونه كما في قوله فأعتبوا بالصبم
 وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لا كطرفه
 مرادهم ما حقيقة تمها ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

أيضا لا يتناها على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاجازة فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون
 سبيل قوله * اعاب الافاعي القاتلات لهابه * سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي
 تمام أنك تشبه شيئا بشئ الجامع بينهم في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف
 ولك أن تزعم أنه يجعل السيف بدل من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قلبه قاتل ككس
 الافاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام
 فتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤثما أنك اذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن
 تزعم أن عتابه قد بلغ في ابلاؤه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه
 في محل آخر وليس الشيخ أباعد عنه فإنه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيويه وغيره وقد
 نبه عليه السكاكي أيضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع
 مال ولا بنون الا من أتى الله بقالب سليم كما سبق في انشاؤنا الله تعالى ثمة وانما حقه هنا لأن كثيرا من
 المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض
 أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال ان الراغب جعلها مشبها واحدا
 والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

اذا محاسن اللاتي أدل بها * كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

وغيره لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني لا تمم فيه وخطب
 بعضهم في الفرق بينهما خطب عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجميع) هو من
 قصيدة طويلة لعمر بن معد يكرب ذكرت بتسمائها في المعاني وأولها

أمن ربحانة الداعي السميع * توذرتني وأصحابي هجوع

وسوق كنية دلفت لأخرى * كان زهاه أرا أس صليح

وخيل قد دأغت لها بجيبل * تحية بينهم ضرب وجميع

اذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع

(ومنها)

وصله بالزجاج فكل أمر * سمك أو سموت له ولوع الخ

والخيل معروفة ولا راحة لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن
 القرمان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي ومهيت خيلا لا خيلا لها والمراد هنا المعنى المجازي
 ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلفت اذا أنصب فهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيى به
 أحد المتلاقين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفت وأضافه للبين فوسعا أي
 ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو
 حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء
 صلحا واصلحا خلافا فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجره مجرى الاسماء الجامدة
 في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والخطبة
 بالحاء والطاء المهمتين مصغرة وفي آخره همزة واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك
 الغطافي والخطبة من حطأته اذ الطمة لقبه بقصره وحقارة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة
 أي لا أخص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طائفة من قبيلة
 طي والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لام يظهر الغيب تأتيني

جادت لهم مضرا العليا بمجدهم * وأحرزوا مجدهم حيننا الى حين

أحمت رماح بني سعد اقومهم * مراعي الحجر والظلمان والعين

* تحية بينهم ضرب وجميع *
 والصفات جمع صالحة وهي من الصفات
 الغالبة التي تجرى مجرى الاسماء كالحسنة
 قال الخطبة
 كيف الهجاء وما تنفك صالحة
 من آل لام يظهر الغيب تأتيني

بشكل أجود كالسر حان مطرد * وشطبة كعقاب الدجج ترديني
مستحبات زواياها بحفاظها * حتى رأوهن من دون الأطنين

والمراد بالصالحه العطية الحسنة وتأتي في خبر تنفك وبظهور الغيب متعلق به أي ملتبسة بظهور الغيب
والظهور مقعوم مبالغه أو هو استعاره بمعنى خلاف الغيب وفيه مبالغه أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد
الخليل الطائي أمره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم إلى هجاء
أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الأصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثيران النعمان
دعا بجمله من حلال المولى وقال للوفود وفيهم أوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة أكرمكم
فلما كان الغد حضر الأوسا فقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجل الاشياء أن لا أحضر
وان كنت المراد فسأطلب فلما أتوا النعمان لم يروا وسأطلبه وقال احضروا معنا ما خفت فحضر
وخلفها عليه فخدمه بعض قومه فقال للمطبعة أهجه ولك ثلثمائة من الأبل فقال له (قوله وهي من
الاعمال ما سوغه الشرع الخ) التسويغ تفعليل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى
ولا يكاد يسيغه ثم تجوزيه عن الاباحة وعدى بالتضعيف فقال سوغته أي أجمته لما في الاباحة من
التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولا قيل لولا كتنى المصنف بقوله ما حسنه الخ كنى اذا تحسین
بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الرمحشري الصالحات كل ما استقام من
الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا يتناهى على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى
ولذا خصه بالشرع وقوله وتأتيها الخ الخصلة والخلة يقع الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا أنهم ما غلبا
فيما يحمد والعطف بأو وان كما مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارادته اذا التاء فيه ليست للنقل الى
الاسمية لانه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة (قوله واللام فيها
للجنس) زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى أن يحاط به وان
يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لالى
الواحد منه لان وزانه في تناول الجمية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمية في جنس الجنس
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه وهو محتمل أنه
لقصد الاختصار فقط ومخالفته كما وقع في بعض الحواشي وسبق عنك عن قريب فاللام هنا للجنس
لانه أصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستفراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا
فهم منه وأريد فهل بين استفراق المفرد والجمع فرق أم لا فان قيل استفراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة
قلنا ان استفراق المفرد أشمل وان قيل يتناول واحدة تساويا في الأثبات والفرق بينهما في النبي ظاهر
على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولما صاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسأني ان
شاء الله فتحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله
وأن يراد بعضه لالى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذا لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقا والا
له كنى الأقل من الاثنين والثلاثة ولأن يراد الجنس كله اذا لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وان قصد
التوزيع عاد المحذور وهو أنه يمكن من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل منها على اقسام الأحاد على
الاتحاد قلت ليس المراد الأقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما ما هي جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر
الى حاله فيصنف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقرة والقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما تفره الشريف
في شرحه وحاصله أنه للاستفراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها وان وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل
فيه من أصله ومات قيل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومنه ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه
وتأتيها على تأويل الخصلة أو الخلة
واللام فيها للجنس

انقسام الاتحاد على الاتحاد كعب القوم خبولهم فانه يطلق ايضا على مقابله اشياء بأشياء أخذ كل
 منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كفي المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم
 أو العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاعملوا وجوهكم وأيديكم وسماء قدس سره شائبة
 التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل
 عن مراده أو تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقر في الاصول وما في عليه من
 الفروع من أن أُل الجنسية اذا دخلت على الجمع تسابه هي الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء
 ولا أشترى العبيد لاستزماها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرقت بينهما فان قيل لهم
 لا فائدة - يستند في الجمعية التزمه أو فوالواجع أو لانه أدخل عليه أُل مع أنها تسلب المفرد الافراد أيضا
 فالظاهر أن المصنف رحمه الله اعترض ما في الكشاف لخالفه بموجب الظاهر لما تقر في الاصول
 والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على
 ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشتر بأن يبدأ عليه
 وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مرارا أو كون الجنة المبشر بهم وقوله اشعار بالنصب على أنه
 علة للعطف أي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع
 الطاعات ايمانا حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان
 المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان
 والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها
 اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبار البشارة المطلقة بل ثبت بشارتهم مقيدة
 بشيئة الله تعالى وجزا أن يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا تبي حجة على خروج
 الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الايمان المجز لا ينبغي
 ولأن الاعمال فوجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتضى لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه
 أهل السنة وقوله عبارة عن التصديق هو مصدر حقه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه
 تفسيرى واقرار المتكسر شرط كما مر فلا مناقاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما فهم
 (قوله ولذلك قلنا ذكرنا من فردين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غناء الخ لان الظاهر
 حينئذ أن يقول ذكرنا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بالايمان والاس لا يناسب انفراد والغناء
 بفتح الغين المجمة والمذ النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان
 موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان أراد أنه لا ينبغي مطلقا ممنوع مع أن جنس العمل الصالح
 كذلك وان أراد مقيد ابقيد فكذلك وجوابه ظاهر ان تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قيل
 ان أراد خروجه عن معنى الايمان المتبني في الشرع ممنوع وان أراد خروجه عن الايمان اللغوي
 فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا
 ذهول عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذ لوجه لعطف الشيء على نفسه
 ولا الجزء على كله ومنه كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع
 العطف على خلاف الاصل لتسكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن
 لهم بأنهم لم تعدى البشارة بالباء فحذفت لا طراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض طولها ما بالصلة
 ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقبل نصب
 بنزع الخافض كما هو المعروف بأمناله وقيل جزلان الجار بعد الحذف قديقي أثره نحو الله لا فعلن بالجز
 مع مد الهزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مرسوم (قوله وهو مصدر جنة اذا ستره الخ) الجن يفتح
 الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بأنه مظل لاظهاره عن الستر فيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا لكم
 عليهما اشعارا بأن السبب في استحقاق هذه
 البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين
 فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق
 والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه
 ولا غناء بأس لانه عليه ولذلك قلنا ذكرنا
 منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن
 معنى الايمان اذ الاصل أن الشيء لا يعطف
 على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن لهم
 منسوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه
 أو محرور باضماره مثل الله لا فعلن والجنسية
 المتركة من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره
 ومدار التركيب على الستر بمعنى به الشجر
 المظلل لا تنفك أعصانه

والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمباغته لتعليل للتسمية بالترفة دون المصدر والصفة
ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون استره العقل والجن للترس وغيره (قوله
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمي يدح بها مدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها
ان الخليل أجد البين فافترا * وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقت برهن لانكالكه * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا
(ومنها) كان عيني في غربي مقتلة * من النواضع تسقى جنة صحفا
(ومنها) ان تلقى يوما على عالانه هرما * تلقى السماحة منه والندى خلقا
وليس مانع ذى قربي ولا رحم * يوما ولا معدما من خابط ورفا (الخ)
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر
يستربأ شجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه جعل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان
من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تنية عين بمعنى الجارحة
والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل
انقيادها والنواضع جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار
والسحق بضمين جمع سحق وهي الخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها الاحتياج الكثرة الماء فهي أرفع
وأبلغ هنا فقول بعض الادياء انه حشو الاجل الصافية لافائدة فيه لاجله وقال شراح الكشاف
انه بالغ في تذراف الدموع فاختر الغرب وهي الدلو العظيمة وشادها تنيها على دوام الانسكاب بتعاقبها
في الجي والذهب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو بلائى ووصفها
بأنها من النواضع المتميزة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المقتلة لكثرة
السقى لاسيما السحق منها والمعنى كافي شرح الديوان أنه يقول لما بقت منهم لم املك دموعي فكانها من
كثرتها تسيل من دلوى ناقة مذلة لاهل لا تريق شأما فى الدلو بل تخرجها تامة مملوءة وقال قدس سره
كان الظاهر ان يقول كان عيني غر بما قتله لكنه أتى بكلمة في كأنه يدعى أن ما نصب من الغرين منصب
من عينيه ولم يزد على هذا فكانه تجريد كافي قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد
لا يصرح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظيره ومن
الخيالات ما قيل هنا من أن المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الخيالات
فتأمل وتحمل (قوله ثم البستان ما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب
العرب وقد عزته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرائحة
الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف اليا والواو وخص بأرض الاشجار التي تعطر
بروض التميم وطيب الازهار ثم عزب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها
وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية
مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب
بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهرا بل عنده أدنى شبهة من الانصاف وليس الحامل عليه
الاحجية الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري "الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من
الابتهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على
النخل ولا يشافيه قول الزمخشري "الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنها نفس الاشجار أو الارض التي

للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة
قال زهير
كان عيني في غربي مقتلة
من النواضع تسقى جنة صحفا
أي فخلاطوا الأسم البستان لما فيه من
لاشجارا تكافئة المظلة

فيها أو مجموعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما يريد به من أحد معنييه فان قيل من اتصالية لا يائية فارتكاب الماهو في غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخييان للمناسبة في اطلاقه والعلاقة فان كان اسما للارض فنقط في اطلاق الحال على المحل وان كان للجمع موع فن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكافئة بمعنى المتلاصقة المتلصقة ككثيرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطاقة والرقه يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى * ملائكة تحط فيه وتصد

(قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جننة بمعنى أرض ذات أشجار وحدائق وأشجارا ولما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جننة لاستمرار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب وفروع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجننة من الأسماء الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبت ما لم تصل الى حد العالمية لانها تعرف وتشكر وتجمع وتوصف بأسماء الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا لم تصح الجمعية هنا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله ووجهها الخ وأيده بالنقل عن سيده المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فقيم الجنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قله على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكروه السبوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله أفنان الخ اشارة الى أن تنه ككبر جنات للتبويب ويحتمل أن يكون للتعظيم أي جنات لا يكسبه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا اذانه ليس لبيان معنى اللام الموضوعه لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله ام لكم تنقون أن العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كما جبراً أخذ لا بقر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستقر الخ) فيه تسامح والمراد أنه يموت على الايمان لان تحلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدي والاشاعرة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يقول أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدي لانه ان كان للشك فهو وكفروا ان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمال لافي الحال أو للتبرك والتبري من تزكية نفسه فالاولى تركه لا يهامة الشك وخلاف المراد وينبغي أن يقول كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخالقة وهذه المسئلة تسمى مسئلة المواظفة عندهم كما سياتي ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدي استدل بالما قالوه حديثا هو من قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحققين كما فصله في كتاب اللآلى المصنوعة في الاحاديث الموضوعه وقد صرح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن من تمام ايمان العبد أن يستثنى أو رده الجوز فاني وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما أعدهم للآخرة من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وجمعها وتشكيها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جننة 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 استحقاقهم ايها الاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لانه فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضوا ثوابا جزاء فيما يستقبل بل يجعل السارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط أن يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال انا ومن قبل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة
عنه ثم اورد حديث جبر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرون قوله يا قلب
القلوب بنت قلوبنا على دينك مع احاديث أخر استدلت بها على منية الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة
ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ايس هذا محلا لاستيفاه ما فيه (قوله فأولئك حيث أتاهم
النج) هذه الآية تدل على أن الموت على الكفر محبط لله مل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شرح
الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكفار بدون التوبة وفي شرح الكشاف للفتاوى قال
الامام القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده
استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع - هـ - ما بالآخر اذ ليس زوال الباقي
بطريان الطاري أول من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص أن لا يجب عقلة ثواب المطيع ولا عقاب
العاصي وأجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عنه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بحال وبأنه منقوض
باتناء النبي بطريان ضده كالحركة بالسكون واليباض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب
فكيف يكون باطلا واعتراض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أول من
الآخر لا ابطال الذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم إن مراده أن القول
بالاحباط مطلقا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو موقوف وليس هذا كله
كلاما محررا فن أراد تهذيبه وتحريره فليتنظر رسالة الاحباط التي حررها ثم ان احباط الاعمال
بالكفر مطلقا مذهب أبي حنيفة استدل بالاقوال والى من يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب
الشافعي أنه لا يكون محبسا الا بطلون على الكفر اقول نعم ما في فية وهو كافر فيحبل المطلق في المقيد
على أصله وقوله رده له ليقيد الخ أي استغنى بتلك الآيات اذ الة على الاحباط بالشر لا يقتضي
اهدم استتلق الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العمادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه
البارية كما قيل فالسبل حرب للمكان العالي فان لم يرد بالجنة الأشجار فذلك مع ما فيه قريب في الجملة
وان أريد بها الارض فلا بد من التأويل بتقديم مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها
باعتبار الأشجار استخدا ما هو هو وقيل ان تحت بمعنى جانب صريح به ابن عطية وقال هو قولهم دارى
تحت دار فلان وضفه به ضمهم وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجرى من تحت الأشجار المظلمة
فمثل من تحتها أو أنهما مقتضا صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التقریب معناه من تحت
أشجارها ومنازلها ويحتمل أن منابه من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء من تحت أرضها فلا وجه
لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها وهو بعيد وقال الغزوي من تحت أوامر أهلها
كقوله وهذه الانهار تجري من تحتى (قوله كما تراها جارية تحت الأشجار الخ) عدل عن قوله
في الكشاف كما ترى الأشجار المناسبة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجه بأنه قصه تشبيه
الهيئة بالهيئة فلا يضرة تقديم بعض المقدرات على بعض أو تأخيرها والشاطئ مهموز الاخر كلساحل
وزناومعنى وجمع شواطئ ومسروق بزنة المنعول علم لمسروق بن الجعدع التابعي ومسروق بن المرزبان
الحدث وما روى أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهنادى الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخذ
كما في المصباح شق مستطيل في الارض والائر مؤيد لكون المعنى تجرى من تحت أشجارها (قوله
واللام في الانهار للجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعروفة تعبير بالجزء من الكل زيادة همزة الوصل
عند الجهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهبى المسروق للسكره وفي الكشاف أى غير مظهر
فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلاك الناس الدينار والدرهم أى الجران المعروفان من
بين سائر الاجهار وكانت تعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي

قوله سبحانه وتعالى ومن يرتدد منكم عن
دينه فويل وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم
وقوله تعالى لتنبه عليه الصلاة والسلام
لئن أشركت ليحبطن عملك وأشبهاء ذلك
والله سبحانه وتعالى لم يقيد هذا الاستثناء بما
(تجربى من تحتها الانهار) أى من تحت
أشجارها كما تراها جارية تحت الانهار
الناسية على شواطئها وعن مسروق أنهار
الجنة تجري في تحير أخذود واللام
في الانهار للجنس

فه تستعمل من غير نظر الى الخصوص والعموم كما في المثال وكافي هذه الآية وهو كثير أيضا وهو
 رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تفرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الآن يكون عظيم الخطر معقودا به الهم أي تلك الانهار
 التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وان كانت آتق شي لا تنهيج النفس حتى
 تكون فيها الانهار خان أحد الم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف
 يتأق ما ذكره في نحو ما دخل السوق واشترى اللحم وانما غزفه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به
 بيان الفرق بينه وبين التكررة وانما يتبين ذلك عليه لأن من أرباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبه فيه وانما
 ذكره الزمخشري تنكته لذكره لالتوجه للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد
 التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أو وضعه المصنف رحمه
 الله بقوله كافي قولنا لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قبل هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى
 تجري تحت الاشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أنهارها على شواطئ الانهار
 وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاه الجنان (قوله أول العهد
 والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدينة على الاصح وقيل انها مكبية ولهذا قال
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة إن
 البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازاني انما يصح هذا الوقت سبقها في الذكر ومع
 ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سرته وفي حواشي ابن المصنف هذا
 انما يتنبى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية السابقة في النزول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعيد
 ابن جببر في أنها مكبية وانما على قول مجاهد انها مدينة فانما يتنبى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ
 سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سبقت وتزل المصنف رحمه الله الوجه الثالث في
 الكشف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سبقت تحقيقه (قوله والنهر بالفتح
 والسكون الخ) قد ذكره في فعل الذي عينه حرف سلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذبح للبهاديين الى أنه اتباع وهو مقيد فيه وأيد بأنه سمع من بعض
 بني عقيل فهو في نحو ولو كان لغة قلبت الواو ألفا ثم تقلب لعمرو ضحاها وفيه كلام في خصائص ابن جني
 وقال الزمخشري ان الفتح فيه أفصح وهو في الامل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان ولذا
 فسره المصنف بالجري والجدول أصغر الانهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والقرات هما
 نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تسمية للنهر أو للجريان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعترض من البصرة تارة ما لوحته فقيل ما بجري أي ملح وأجبر الماء الملح قار

وقد عادهما الأرض جيرا وزادني • الى مرضى أن أجبر المشرب العذب

وقال بعضهم الجري في الاصل للملح دون العذب وجريان تغليب وقوله والتركيبة للسعة أي أصل
 معنى نرد على السعة يقال انهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى
 السعة اللهم الا أن يقال انه زجر بليغ كما تفسر به الراغب ففيه سعة معنوية (قوله والمراد بها ماؤها الخ)
 ضعيها للانهار المذكورة في النظم أو المفهوم من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو أسأل
 القرية من مجاز القصر والمتندر انما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث جري
 رطبة للمضاف اليه القائم مقامه أو رطبة للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة ولذا كرر المل
 وارادة الحلال أو الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كما في اسناد الانراج الى الأرض
 انه كونها محل الصريح قيل ولا اسناد الجري للاثمارة تنكته خاصة تمرنها الخاصة وهي أن أنهار الجنة
 ليست الا المياه لجريها من غير أخذ ودولا يخفى أنه انما يتنبى على أحد التفسيرين ولو تميز هنالك كان

كافي قولنا لفلان بستان فيه الماء الجاري
 أو له سد والمعهود هو الانهار المذكورة
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية
 والنهر بالفتح والسكون الجري الواسع فوق
 الجدول ودون البحر كالنيل والقرات
 والتركيبة للسعة والمراد بها ماؤها على
 الاضمار أو الجاري أنفسها واسناد الجري
 اليها مجاز كما في قوله سبحانه وتعالى
 وأخرجت الأرض أنهارا

كلامه في مجراه (قوله صفة ثانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً سيأتى ولذا لم يذكر الحصر
الذي في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وسبب ذلك بطف للاشارة الى استتلال كل من
الجملة في الوصفية لأنهم ما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ مقدره تقديره هم أي الذين آمنوا
الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التفناني ولا يقدّر شأن أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى
القصة أو الشأن (وهنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ تماماً تجعل صفة أو استثناء فافعال اعتبار
الضمير وهو قوله ~~ممكن~~ بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا جملة عبارة عن
الشأن الذي هو مبتدأ أفلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة
في قولهم مقولتي زيد منطلق وفيه نظر وسيأتى ما نيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف
عن بعض الشراح ومرضه لأنه خلاف الظاهر وما قبل من أنه على الخبرية تماماً يقال أنه لا يجب
كون الخبر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً أو تأويلاً من تسويد وجهه انقراطيس
بإلا حاجة اليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشف مع جلاله قدرهم
فاعتراضوا عليه بأن تعود الى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة أو استثناء فافعال كان تقدير الضمير
مستدر كإوان جعلت ابتداء كلام كاف فليس كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بأن تقديرهم
يقوى الاستئناف وتقديره يقوى الوصفية وما يتوجب منه ما في شرح التفناني فإنه قال لا يحتاج
الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن الى عائد كضمير الشأن وتقديره هي على أنه ضمير القصة لا يصح لأنه
يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع النعت
الذي منعه ونكرة وهو بوجه خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون
تقديره مشروطاً بما ذكره مما ذكره أهل المعاني الآن الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتى
تفصيله في محله وأما ما قبل من أن المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا والجنات لأن كما نظر في زمان
لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جملة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً مبتدأً
غير وصف ولا استئناف استحساناً في مراعاة لجزالة المعنى وليس بالزام فوهم لأن كلما وحده ليس خبراً بل
متعلق بقالوا كما سيأتى والجملة خبر وما ذكره لا يعني شيئاً وأجاز أبو البقاء كون هذه الجملة حالاً
من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم وقت
التبشير لم يكونوا امرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة (قوله أوجلة مستأنفة كأنه الخ)
قدره تبعاً للزحخشري سواء الاعن فوا كد الجنّة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر
ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أمم وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجود عندهم
كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنى على أن معنى من قبل من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد
وعن ابن عباس رضي الله عنهما والخصال ومقاتل أنه في الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي
وذهب أبو عبيدة الى أن معناه يخلف الثمرة الجنية مثلها والخلد يقتضيه بين البال والقلب والنفس وكل
منها صحیح هنا وأزج بزاي مجمة وحامهمه لاجتماعه إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية
أو ممكنة كأنه جعل ما خطر السامع من التردد عما يقع في الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما
لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزج ترشح ومثله في اللطف قول ابن سينا الملك

كنت فؤادي من حبه • ولحيته كانت الملكسة

(قوله وكما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي
هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها امام مصدرية وأسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية
ليس بالوضع وانما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصدرية التوقيفية شرط من حيث المعنى فلذا
احتاجت لجملة من تارة احدها على الأخرى ولا يجوز أن تكون مباشرة كما فصله في المعنى وشرحه

كلمة رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي
رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ
محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان
ألهم جنات وقع في الخلد السامع آثارها مثل
عمار الدنيا أو أجناس أخر فارجح بذلك
وكما نصب على الظرف

وأما فادتها التكرار فقدم في قوله تعالى كلما أضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عامها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط ورجح الرضى أنه الشرط ولم يرجه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضى بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكروا في حواشي الرضى ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرر اربس بمرضى ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى للمفعولين فيقال رزقه الله ما لا يعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا العاملة لانه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتذكيره للتبويج أو للتعظيم أي نوعا الذيذا غير مائة رفته وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول أريج (قوله ومن الأولى والثانية للابداء الخ) لما منعت اطلاق حرفي جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلق به وقد اختلفا في الظاهر معنى كبرت يزيد على الطريق أو اختلفا معنى اللفظ نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه وما في الأولى بحسب الظاهر يترامى مخالفتها لذلك أشاروا الى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلق به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيا أحدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كما أنه قيل كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تقاضها أو رمانها أو غيرها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك في الأولى والثانية كلتاها لابداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وتقريله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فنته قول من بستانه فيقال من أي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة وقززه شرعا به بأنه لما توهم أن حرفي الجر فيهما ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الأعلى الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بأنهما للابداء الا أن الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل أو المطلقا ثم قيد بقضية سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فانتضح انضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالمقيد الاول يصح ابتداءه من المقيد بالمقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتداء من فرد الا بكون بعضه مرزوقا وهو ركب كين جندا وكلا الطرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين حينئذ فتعلقهما متعدي فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال وأصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى أنه لا وجه له لأن المبدأ كما مر معنا ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كإصالة بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من أول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الأربعة فالابتداء في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطى من المال وكل لي من الصبرة اذا لم ترد التبعية ألاترالك لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بالامرية فاذا لم يتعد المتعلق للمانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير ادع لا يخالوس الخلال ولذا قيل انه لم يقف على مراد المخشري وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقر عنده وسيأتي لتساكلام فيه وقد قيل عليه أيضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعية لغو والتبينية مستقرة وهذا بخلافه وفيه بحث لان

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية للابتداء واقضان موقع الحال

ما ذمناه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيمكن تصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم ان
قول الشر يفبعنا غيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الآية الكريمة فيه ان المغرب
جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المقدرات
وقال في البحر من في قوله منها ابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد مع حرف
الجزء وكلتاها متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال (قوله كل حين رزقوا ورزقوا
الخ) اشارة الى ان ما مصدرية حينية ومهزوزة اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ
يكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها
بايتدائه من ثماتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى ان الحال متداخلة وقد قيل عليه
انه لا وجه لحمل الثمرة بمبدأ أم بدئية الرزق لامبدأ نفسه فالوجه ان يجعل الحال مترادفة وفائدة ان
كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره
يظهر كونه قيد للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال
متعلق الجار والجرور وهما الالحرف والمستكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكن واستكن اذا
استرو والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يتخص
بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كافي قوله لم أر رجلاً أحسن في
عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت بأحسن فهم لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على
حسنه في عين غيره وهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخرى ليس هذا محلها وانما المراد التشبيه على أنه
ليس مخصوصاً بما ذكر كما هو كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة
وبين في الجواب تعلق الطرفين وأي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كما رزقوا من
ثمها فأد ما ذكر من غير ان تكاب لمثقة التأويل وتكرار من وانما التزويل بأي زيادة ما يجوز للتأويل
قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق ان تعليق الرزق بحمله وتبعه بثمره منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها
كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذلك لكان هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد
الاهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشارة العلامة بما ذكره من السؤال
والحاصل ان تعلق منها يقيد انما سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى الانفس وتعلق من ثمرة يقيد
ان المراد بيان المأ كقول علي وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق
وفيه اشارة ايضا الى ان عامة ما كقولهم الثمار والقوا كذا لانهم لا يعيهم فيها جوع ولا نصب ويجوز لهم
الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتجمل ومن هنا خطر بالسال ان المصنف رحمه الله لم يعدل عما في
الكشاف غفلة عن مراده بل اتملانه فهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيهه التعلق التحوي
وتقريره اويسان انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فهمها ابتداء نسبة لانه يجوز تخريجها على وجه آخر
اسهل منه واما تخصصه السؤال بقوله من ثمرة فلانه سؤال نشأ من تكرار من فيه (قوله ويجتمل ان
يكون من ثمرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان تكون من الاولى ابتداءية كما فهم من عدم
تعرض المصنف رحمه الله لهما والثانية في قوله من ثمرة معينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والتطرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالاً من النكرة لتقدمه عليها والثمرية يجوز جعلها على النوع وعلى
الجنس الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤكداً بعده
مع ان الاصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لدواع قوى كما مر في قوله تعالى اخرجهم من
الثمار رزقوا لكم وقوله كافي رأيت منك أمدا صريح في ان من التجربة بيانية وقد قيل عليه انه
حينئذ تفرقت المبالغة المقصودة في التجربة لان الاجمال والتفصيل يقيدان المبالغة في التفسير لا الصفة
التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في السكال والصحيح انهما ابتداءية أي رأيت أسدا كأنما من ثمرة عامتك

وأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا
مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه
منها بايتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال
الاولى رزقوا صاحب الحال الثانية ضميره
المستكن في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة
بيان

ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المتناهي معنى على أن من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بأن يتزعم من الخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشئ يعتد به ألا ترى أنه جعل البيانية قسما للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبين فيه من قال ليت شعري إذا حل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أن البيان يحمل المين على المين أظهر فان رزقا نفسه الثمرة فليس من التجريد في شئ والقول بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مقتضى الى البيان (أقول) هذا محصل ما قاله الشراح وسيأتي في أول سورة آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن أبلغ من جملة عليه في نحو زيد أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التجريد أبلغ من التشبيه البليغ والحواب عنه أن من البيانية تدخل على الجنس المين به لكونه أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهما لما عكس وجعل الشخص جنسا مينا به ومنزعا منه ما هو الأعم الاعرف كان أبلغ عزاء تب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رأيت منك أسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الاسد وخاصة بل أعم وأشمل لانتراعك الجنس منه وهذا لا يتزعمه الحمل في أنت أسد ولو قيل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالما في التجريد غير التشبيهي وهذا مسرحة نظر العلامة وهو دقيق أتيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما أورد على التفازاتي بأن مراده بالبيانية ما تكون للبيان وان كان فيها معنى الابداء وبالابتدائية التي لصرف الابداء فيصبح جعله قسما له على أنه لو سلم لم يفدنا شيأ لأن مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاجه أن جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم إن من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايرا للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولا دخلها غالباً على المكان ونحوه تدل على أنه ماثل فيه وعلى الغاية التي هي معنى التجريد مع ان بيانه قاصر على أحد قسمة غير شامل نحو رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام للقوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) رد لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقديرا كاذب اليه كثر من النجاة وان منه رضعه آخرون وأما جعلها على تقدير البيان نظر فالغوا متعاقبا برزقوا فوهم لانفاقهم على أن من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النجاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح السكشاف كما سيأتي (قوله وهذا اشارة الخ) أي لفظ هذا هو ودفع لما يوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين مافي الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد فني وأكل بأن اشارة الى النوع والمعنى أن نوع هذا هو المتحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكني مع أنه يكفي احساس أفراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن أفراده على ما فيه أو اشارة الى الشخص وفيه تقدير أي ممثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بأن هذا اذا لم يذ كر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجر يانه يشتمت مصدر جرى الماء جريا وجر يانا ووقع في نسخته بدل جري يانه جمع جري والاولى أولى واستحكم بمعنى قوى وتم يقال أحكمته فاستحكم اذا أقتنته (قوله جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا الخ) هذا معنى مافي السكشاف وقد قيل عليه انه جيد لولم يقل اذار أي مالم يأت به لأنه نضر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذ كروا أن كون النفس تحب ما ألغته وهو يقضى تكزره معارض لما اشتهر كما في المثال أكرم من معاد وقد جمع بينهما ابان الأول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح به في هذا الكلام

تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى نهر جاره هذا الماء لا يتقطع فانك لا تدعي به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستتر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف جعل عمر الجنة من جنس عمر الدنيا القليل النفس الهه أول ما ترى فان الطباع ماثلة الى المألوف مشفرة عن غيره

النصحاء والشعراء قديماً ألا ترى قوله

لكل جديد لذة غير أنفى * وجدت جديد الموت غير لنيد
 وقول المعري ردى حديثك ما أملاست مستعما * ومن جل من الانفاس ترديدا
 وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد أرى * خبر الحبيب على الاعادة أطيبا
 يحلو على ترداده فـكـانه * سجع الحمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فإنه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق أنه مختلف بحسب الاحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له يا بني من المرؤة أن تأكل ما شتهت وتلبس ما يشتهه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المرؤة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذا فاجأتها * وعليك من شهر الثياب لباس
 اما الطعام فكل لنفسك ما شتهت * واجعل ثيابك ما شتهته الناس

وهذا الاجامض شابه دفع الاعتراض (قوله ويتبين لها من به الخ) قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدل بأن ما لم يعهد منه وان حسن شكاه لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادى النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرى أنه يقال أمرت به عليه أى فضله وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيت فضله وكنه التعمه حقيقتها أو غايتها أو وجهها والمشهور الاقول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه أى في وجهه قال

وان كلام المرء في غير كنهه * لئلا تلبس تهوى ليس فيها انصالها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيت في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه لاقدر أيضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شئ والناس يظنونهم مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيت بعض الغويين فقال يقال منها كنهه وقوله كذلك أى غير ألوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة يعنى أن ما كولات الجنة متخذة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شئ آخر من اطعمه مكررا والطعام يعنى المطعوم يعنى الماء كقول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها فقيه اثبات للشئ بما هو أعظم منه أو يخص بالثمار بقريته المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصة الآتية جمعه صحاف وقوله كما حكى عن الحسن الخ اثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ أخرجه أيضا ابن جرير وقفا وفي المستدرل من حديث ثوبان مر فوعا لا يتزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئا الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فاعلم الخ لا يأتى هذا قوله من قبل لأن معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهم ازمان وليس معنى رزقنا أكلنا تقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاقول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاقل أظهر الخ) أى كون المراد بالقبليّة فى الدنيا أولى من كونها مما تقدم فى الآخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك فى أول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستئناف المبنى على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبليّة لما يشمل قبليّة الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الرنخشري لان هذا وجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار القبليّة فى الانواع

ويتبين لها من به وكنه التعمه فيه اذ لو كان
 جسام يعهد ظن أنه لا يكون الا كذلك أوفى
 الجنة لان طعامها متشابه الصورة كما حكى
 عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان أحدهم
 يوقى بالصحفة فأكل منها ثم يوقى بأخرى
 فبما مثل الأولى فيقول ذلك فتقول
 الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف
 أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال
 والذي نفس محمد بيده ان الرجل من أهل
 الجنة ليتناول الثمرة ليمأكلها فاهى واصلة الى
 فيه حتى يتدل الله تعالى مكانها مثلها فاعلمهم
 اذ اراوها على الهيبة الاولى قالوا ذلك
 والاقل أظهر لبحا فظنه على عموم كلما فانه
 يدل على ترددهم هذا القول

الموجودة في الدنيا والاليتي أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي أيضا عندي أن الثاني أريح لأن فيه توفية بمعنى حديث تشابه شمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهات في رزق الجنة أظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكاف كإسبأقي وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما أضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي (قوله والداعي الى ذلك الخ) الداعي هو المقتضى لظهور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاء للعضو فحضر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم أي عدهم غير يسا عجبيا عدا مفرطا وتبجحهم بحميم وطامه حله افتخارهم وابتهاجهم بظهور المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة أما التشابه النوعين المستلزم تشابه ما صدق عليه أو لتشابه الفردين على ما مر من تفسيره هذا فسقط ما قبل من أنه يقتضى أن يكون قوامهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داءيا لما ذكرنا ظاهر وأما التفاوت العظيم ففي مدخله في ذلك خفاء وان وضحه بما يؤول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لتم الضائفة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماءه ومن الغريب ما قيل من أن هذا اشارة الى اعترافهم باعادة أشجار الدنيا وعمارها كاعادة أنفسهم فيكون تعجبهم من قدرته تعالى أو الى أن أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الاثر فخره النعيم مما عرسوه في الدنيا ولا يخفى بعمده (قوله اعترض يقتر ذلك الخ) كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسعون تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأن الاشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه فكيدوا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وإيها ما أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بوابر يسمونها الواو الاستنافية وقد جوز في هذه الجملة أيضا الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا ياباه لان تقدير قدمع واوحالية في الماضي كثير وإنما كان هذا مقتررا ومؤكد لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله أنفان أنه يدل على التشابه البليغ صورة ويلزم من تقريره تقريره فتذكر (قوله والضمير على الاول الخ) أي الضمير المفرد المجرور وفي قوله به على أول التفسيرين المذكورين آنفا وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا المرزوق في الدارين ولا ضمير فيه قبل الذكر لانه لا مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على المرزوق في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله وأوابه قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لاق قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التعدد وتوحيد ضمير به ينافيه بأنه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كأنه قبل أن يولد ذلك الجنس متشابه الافراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيهما جميعا غير مأنى به في الآخرة وأجيب بأن المعنى أوابه في الدارين لاني الجنة وجمعها في سلك تغليباً وأن المراد من الايمان اتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشاف أن المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح تناول لكل منهما الا المقيد بهما وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فتط لانه هو المحذوث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محذوثة بانها عن الجنة

كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (وأوابه متشابه) اعترض يقتر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل

وأحوالها وكونه مخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حيث الجنة إلا بتكلف اد
 (قوله وتظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ) الذي تقر في كتب الغيبة أن الضمير الذي مع أو يفرد
 لأنها لا حد الشيقين إلا أنها إذا كانت للإباحة يجوز في الضمير بعدها الأفراد والتنبيه لأن الإباحة لما جاز
 فيها الجمع بين الأمرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وبأحنه ويجوز وبأحنه ا
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كوفوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان
 يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبع الشراح الكشاف ان النظر بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار
 ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ في الضمير فيهما نظر المادل عليه
 الكلام من تعدد الخدين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنيا أو فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن
 المشهود عليه غنيا وفقيرا فترك أفراد الضمير لثلاثيهم أن أولويه بالنسبة إلى ذات المشهود عليه فنبه
 على أنه باعتبار الوصفين أي المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفراد الضمير مع أن ظاهر المرجع اثنان
 وفي النظر في مع أن ظاهر المرجع واحد ولذا أن تقول أنه لا حاجة لما ذكرناه نظيره من غير ارتكاب
 لما ذكرناه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابه أفراد أيضا في النظر ضمير يكن
 باعتبار المشهود عليه وعد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الأنيق ما لا
 انه من تلقى الركبان فإنه انما يحتاج للتأويل بعد مجي أو قد بر (قوله أي يجنسى الغنى والفقير) فالضمير
 راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والواحد ويشهد له أنه قرئ فالثاني أوليهم
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فان أردته فارجع اليه (قوله وعلى الثاني
 على الرزق الخ) أي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمعنى أو أوا
 بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة متغيرة لما في الدنيا
 كما قال ابن عباس رضي الله عنهم أنها لا تشبهها وانما يطلق عليها أسماءها أحب بأن الصورة من جملة
 الصفات فكما يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه
 وحينئذ يحتمل هذا أن يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد
 على الاحتمالين كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والآخرة وقبل انه ظاهر على الاحتمال الأول ولا
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهم ما أخرجه البيهقي وغيره (قوله
 هذا وان لا ية محملا آخر الخ) أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاهم الإشارة في محل رفع أو نصب
 ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعول من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أن الآية
 تحتمل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يسئلها أصحاب الفطرة
 والعقول السليمة وهذا جزاءها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كجزء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم
 تعملون أي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه بإطلاق اسم السبب على المسبب أو هو
 استعارة بتشبيه الثمار والقواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله
 وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له ولا ياباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القلبية لأن
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القلبية به حتى آخر صيغة يجعل تقدم بيه واستحقاقه بمنزلة تقدمه
 كما يقول الرجل لمن أحسن له اني استغنيت بين قصديك وأما تقدير المضاف وان كان أظهر فلا يحتمل
 عليه ما قاله المصنف إلا بتعسف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق أو يقال
 هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسمن ولا يغنى من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله الشبه
 معنوي ياتي الشرف لاني الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لاصورتها وشرف أمور الجنة كلها
 مما لا شبهة فيه فن قال لان السلم تشابه مستلذات الجنة للأعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقه في قوله
 لملو الطبقه المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر وأصل طبق الشيء على قدر شيء آخر

وتظيره قوله تعالى ان يكن غنيا وفقيرا
 فالثاني أو ليه سما أي يجنسى الغنى والفقير
 وعلى الثاني إلى الرزق فان قيل التشابه هو
 التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطعمة الدنيا
 إلا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدر
 ولطم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وان
 للآية محملا آخر وهو أن مستلذات أهل الجنة
 في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف
 والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها
 فيحتمل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا
 أنه ثوابه ومن تشابه ما تناولها في الشرف
 والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد
 نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كالعطاء كما في الصباح (قوله مما يستقدر من النساء الخ) يستقدر بمعنى يكره ولما كان القدر قد يختص
 بالنفس ولذا قال الازهرى رحمه الله القدر الجنس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطا
 تفسيره بالتضع المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل
 ما يذم به والدون والذنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلية التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح
 الذنس مصدر وشئ طبع كذنس وزناومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط
 وذنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلية فسو الخلق عطف تفسيرى له وهو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل
 الطبيعة الطبع وهو بمعنى هنا لا بمعنى الذنس فالحيض مثال للقدر الحسى كالنساء والمذى وغيره مما
 لا يكون لأهل الجنة وذنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفسجور والفسح
 وسوء الخلق كبداءة اللسان ونحوه مما يكدر العاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على
 وجهه يدفع به ما يرد على ما قرره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والجواز ولذا قال الفاضل في شرح
 الكشاف معنى تطهيرهن عماد كراهن منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعى
 بمعنى ازالة النجس الحسى أو الحكى كما في الغسل عن الحيض يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في اطلاق
 التطهير بتشبيه الذنس والطبع بالاقدار والاحداث وتبع فيه المادق في الكشف حيث قال ان شيوخ
 الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلان سلم أنه حقيقة
 في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقدرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في
 ازالة النجاسة الحسية أو الطمئية كالنجاسة وفي اللغة وعرف الاستعمال تبادر الذهن منه الى الطهارة
 عن النجاسة وهى تدل على أنه مجاز في التراهة عن قدر الاخلاق وذنس الطباع فالظاهر أن المراد
 بالتطهير التنزيه والخلو وأنه يشمل القسمين بعموم الجواز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأى المصنف بلا
 تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فكون عامالها
 قرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكمال وكال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان اليهود
 ن ارادة الكمال ارادة أعلى أفراده لا الجميع (قوله وهما الغتان فصيحتان) يعنى أن صفة جمع المؤنث
 السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجوعا مؤنثا فنقول النساء فعلت
 وفعلن ونساء فانتات وفانتة نظر الظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في
 المفصل عن أبى عثمان المازنى العرب تقول الاجذاع اتكسرت لا دنى العدد والجدوع انكسرت وما
 ذال بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالناء والقليل بالنون وفيه أقوال
 أقرب ما ذهب اليه الجرجاني وهو أن التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية في القلة
 والتاخر في محض التأنيث لجمعات علامة فيما كان اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظا
 في الجمعية لان النون لا ترد للتأنيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التأنيث (والذى عندى) في ذلك
 ان بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على انظمه كاجيال ومنها جواز
 وصف المفرد به كبرمة أعمار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان اكتم في الانعام لعبرة نسقكم
 مما في بطونه فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع اثلاثتهم فيها
 الافراد وقال الرضى جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة أى من ثلاثة الى عشرة
 كان يميز جمعها نحو ثلاثة أجداع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكنة في نحو وانكسرت
 لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان يميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذا وفيه كلام في
 حواشى الرضى (قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسلطان بن ربيعة الضبي

الحماسى أولها حلت غماض غرة فاحتلت * فلما وأهلك بالوفا طالت
 (ومنها)

(ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقدر من
 النساء ويذم من أحوالهن كالحيض والذنس
 وذنس الطبيعة وسوء الخلق فان التطهير
 يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال
 وقرئ مطهرات وهما الغتان فصيحتان يقال
 النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل
 قال
 واذا العذارى بالدخان تقنعت
 واستجبت نصب القدر وفعلت

وهناخ نازلة كفتت وقارس * نمت فتاتي من مطاه وعلت
واذا العذاري بالدخان تقنعت * واستججت نصب القدر ورفقت
دارت بارزاق العفاة مغالتق * تدين من قمع العشار الحلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المرزوقي انه عدد خصال الخير الجموعة فيه بعد ان
نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذاري جمع عذراء وهي البكر واصلا عذاري بتشديد الاء فالياء
الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرايل ثم حذفت احدى الياءين وقلبت
الكسرة فتحمة تخفيفا فانقلبت الياء ألفا يقول اذا ~~كسر~~ كسر النسا صبرن على دخان النار حتى صار
كالقناع لوجهها التأثير البرد فيسار لم تصبر على ادراك القدر وبعده تتهيتها ونصبها فسوت في الملة بفتح
الميم وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتكن الحساجة والضرم منها ولا حجاب الزمان واشتداد
السنة على أهلها أحسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر لفرط حيايتها وشدة
انقباضهين وتصوتن عن كثير مما يبذل فيه غيرهن وجعل نصب القدر مفعول استججت على الجواز
والسعة ويجوز ان يكون المراد استججت غيرها بنصب القدر وروا في نصبها حذف وتقنعت من القناع
وهو ما يدثر به الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد
عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراضه العذاري واستشهد به دون الجمع لانه المحتاج الاثبات بحري
ذلك على الظاهر كما أشار اليه والافراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لان الاكثر
خصوصا في جمع العاقلات النله أو الكثرة فعلم ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله
ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف وقرأ يزيد
على مطهرات وقرأ عبد بن عمير مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أحوجني الى بيت الله
فأطهر به اطهرة أى فانطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبه دعاءها مكسورة
مشددة أيضا وأصله مطهرة فأدغمت الطاء فيه في الطاء به دقلها والفعل اطهر وأصله تطهر فلما أدغمت
التاء في الطاء اجتمعت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشددة وتين وأصله تطهرة
فأدغم واجتمعت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والانثى
الخ) ويكون أيضا احد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس
في لغة قليلة وقوله أبغ من البلاغة لان المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك
أبلغ منها الاشعارها بان الطهارة ذاتية لا يفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة
العظيمة وما يقعله العظيم عظيم كما قيل * على قدر أهل العزم تأتي العزائم * (قوله فان قيل الخ) يعني أنه
يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فلنم من الصفات أيضا وقد قيل عليه انه
مبنى على أن فقد فوائد الشيء ولو ازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأن تسمية ثم الجنة بأسماء
نعم الدنيا على سبيل الجواز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام
حقيقتها غير مسلم أيضا مع أنه مخالف لما تقدم من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط
الاسم فانه صريح في أن اطلاق اسم التشار على أمثالها من القواك المطعومة حقيقة وهذا مخالف له
وقد وقع ما يشبهه عند بعضهم حيث قال اسم الخمر أن أمورا لاخرة ليست كما يزعم الجهال فان ذكر عليه غاية
التكثير حتى جزم ذلك الى التكفير (قلت) كون أمورا لاخرة ليست كما مور الدنيا من جميع الوجوه
عما لا شبهة فيه كما أشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ثم انه اذا
أشبهه شيء شبيها بحسب الصورة والمنافع الا أن بينه وبينه تفرقا وتا عظيما في الذمة والحرم والبقاء وغير ذلك
فاذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما أطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته
هل يهال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال أم لا نظرا للواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الواو جمع في
مطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومطهرة
لذا شاعرا بان مطهر اطهر من وليس هو الا الله
عز وجل والزوج يقال للذكر والانثى وهو
في الاصل لماله قرين من جنسه كزوج الخلف
فان قيل فالجنة المطعوم هو التغذي ودفع
ضرب الجوع وقائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت
مداعم الجنة ومعناها وساير أحوالها انما
تشاركها في النيوية في بعض الصفات
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل
الاستعارة والتشبيه ولا تشاركها في تمام
حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتزيد
عين فالتداس

من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة الأثرى أن من رأى بعض أنواع القراصيا
 الرومية لم يعرفها فسمها بانقلابها لصورته تلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلده
 حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل
 فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه أنه ملك فهو حقيقة وإذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز
 عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فإنه سمى في دسم
 وبهذا عرفت كلام المنصرفه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذوق لم يعرف (قوله والخلد
 والخلود في الأصل الثبات الخ) في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة
 الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا يعدل عنها
 بغير داع ليدوا عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم بقول حقيقة
 المكث الطويل دام أولم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد
 الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد الخ معارض
 لقوله في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الإقامة وما بالدار الأصم خوالد وهي الأثافي وخلد في
 السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبدا خلودا وخلدا وخلده وأخلده ومن المجاز فلان يخلد للذي أبطاعه
 الشيب والذي لا يقطع له سن لا خلوده على حاله الأولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يعضى منه العجب
 وفي بعض شروح الكشاف إن ماني الأساس دليل لأهل السنة قلت لا خلاف في استعماله المطلق
 الثبات دام أولم يدم وللدوام والبقاء الطويل المنقطع وإنما الخلاف في أي الحقيقة الذي يحمل عليه
 عند الإطلاق ويفسر به لانه الأصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطأ عند أهل اللسان فإ
 في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو ان صدق على الدوام وغيره المتبادر
 منه أكمل فريده وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الأسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل
 عليه عند الإطلاق ولذا استدلل بالآية فلا يعارضه ماني الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز
 وإن كان فيه معنى الثبات وقوله الأثافي بخفيف البياض وتشديد هاء الأجرار التي توضع عليها القدر
 وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول
 وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حيا مادام
 لانه أشرف الأعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لان القياس
 لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا ويكون التأنيد دفعه
 ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير
 زيادة قد تبر (قوله والأصل بينهما الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسبي لان المجاز
 والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقريضة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه
 واستعمال العام في بعض أفراد من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس مجاز كما توهمه بعضهم
 ولا يختص أيضا بالتواطى فمقابل انه من باب استعمال الكلبي المتواطى في واحد من جزئياته كقولك
 اقميت اليوم انسانا تريد به زيادة غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه
 باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه انسان مجاز محتاج للقريضة كما تقر في الأصول وقوله مثل قوله
 وما جعلنا للبشر من قبلك الخ لانه في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه وردلما في
 الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعيينه لاني لانه لم يرد على أنه بخصوصه معناه
 الحقيقي بل على أنه عام أريد به خاص بقريضة كما أشار اليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما
 يشهد له من الآيات والسنة) الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى أن الجنة
 والنارية نيران وأهلها ما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير

(وهم فيها خالدون) داعون والخلد والخلود
 في الأصل الثبات المديد دام أولم يدم ولذلك
 قيل للأثافي والأجرار خوالد وللجزء الذي
 يبقى من الإنسان على حاله مادام حيا خلد
 ولو كان وضعه للدوام كان التقييد
 بالتأنييد في قوله تعالى خالدين فيها أبد القوا
 واستعماله حديث لا دام كقولهم وقف بخلد
 بوجب اشتراك أو مجازا والأصل يتضمها
 بخلاف ما لو وضع للاستم منه فاستعمل فيه
 بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان
 مثل قوله تعالى وما جعلنا للبشر من قبلك
 الخ ولكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور
 لما يشهد له من الآيات والسنة

الامر قندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع
المخلوقات والاخرية تأخره ولا يكون الا بضياء مساواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين
الخالق والمخلوق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والثاني جهل
والاقل لا يتحقق الاباتهما وهو بعد فنائم ولنا أن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأييد
وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يبشأ بعيش يخاف زواله كما قيل
وللبؤس خير من نعيم زائل * والكفر حريمه خاصة بجزائه عقوبة خاصة لا يشوبها نقص ومعنى
لازل والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا استداد له لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير
استناد لغيره فهو واجب الوجود من تحصيل العدم وبثبات الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه
تعالى لا يتناهي فيتعلق بما لا يتناهي الى آخر ما فصله (قوله فان قيل الابدان مركبة الخ) لما قرر أن
الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها وابنه على أنها ساقطة لانها في غاية الضعف
في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لا يتناهي على أصل فلسفي غير
مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرره الاطباء من أن تتكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها
بالتنضيج والتغذية ردف مع الفضلات فاذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف
نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفد الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد
بالكيفيات المتضادة الامتزج والكيفية معروفة والضدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع
واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة للتغير والانقلاب من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة
الجزء خلا والتضاد كذلك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها
ويكون سببا لبقائها فاذا ازم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واحتماله بقاءه وخلوده كما هو مذهب الجهمية
وقوله في الجواب بعيد هانبا على أنه تعالى اذا أحيانا بعد الموت أعادها بعينها لا بأثرها على ما عرف
في الكلام وقوله به تورها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدل الاحوال (قوله
بأن يجعل أجزاءها الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل
الذي هو التكافؤ لامن العدل في القسمة أي التساوي في القوي لافي المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء
مفلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل
الذي امتنع وجوده هو المتكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا فاسر الامر مركب
على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله بمقاومة بالقاف والميم
مفاعلة من القيام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدلته متقاومة بالفاء والتاء المنناة
الفوقية من قولهم تفاعرت الشبان اذا اختلفوا وتفاوتوا في الفضل تبانيا فبها تفاعلها وتفاعلها
المصباح أيضا والسختان متقاربان معنى لان المراد أن كيفيتهما متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر
مبدؤ والتغير والتأثر من آخر في آخر * (قائده) * التفاوت تفاعل يضم العين وهي الواو مصدر بمعنى
المفاعلة وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظيره وقوله
بتعاقبه من العناق وقوله متلازمة عطف تفسيره وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه أنه
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقع بذلك بل يدعى كونه محسوسا مشاهدا
وفيه أنه اذا أعاد تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربعة في تلك الاجزاء متساوية
بحسب احكام محالها ومتناوثة في أنفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل
الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في ضرورة هذا المزاج الحاصل من
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا حقا جامعا عند لا حقيقيا ومثل هذا المزاج
وان وقع الاختلاف بين العنقلاء في امكان وجوده لا خلاف لأحد في امتناع وجوده في زمن يسير

فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة
الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى
الانفكاك والافصال فكيف يعقل خلودها
في الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيد
بجيت لا يعثرها الاستحالة بان يجعل
اجزائها متلازمة في الكيفية متساوية
في القوة لا يتغير شيء منها على الحالة الاخر
متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض
كما يشاهد في بعض المادان هذا وان قياس
ذلك العالم واحواله على ما تجده ونشأده
من نفس العقل وضعف البصيرة

لسرعة التحلل أو لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يهككون جزءه غالب فاسر للمركب على التماسك والتعزير
 لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف ومثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف
 يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك التام لكنه لا يبيد وان كان لوجود
 المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدي والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملابس
 لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به بقاء الشخص أو النوع أو أواخرها في المسكن تغلبا كما
 جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات أخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملايك
 يكسر الميم وقصه ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة الى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية
 الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفة وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه
 وقوله منغصة بالغين المعجزة والاصاد المهمة أي مكررة وقوله غير صافية الخ تفسيره والشوب الخلط
 وقواهم ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه عذبة ولا شبهة
 فهو فاعله بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعماله ولم أجده في اللغة وقال الجوهري
 الشائبة واحدة الشوائب وهي الاذناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر
 وأبهي أن فعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة
 بما عرفه في الدنيا لانه على صورته وان كان أجسل وأعظم لذة وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما مر
 تقريره في قوله وأتوا به متشابها وما قيل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة
 الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجرى تحت الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية
 شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لاحاجة اليه لما قرأه ملك (قوله
 لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل ان هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه
 أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وما لولا الأرض يأنفون من ذلك فقال تعالى جوابا
 لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أي لا يستحي أن يضرب
 مثلا لهذه الأنداد وقال القراء ليس في البقرة ما يكون المثل جوابا لفعلي هذا هو انداء كلام لا ارتباط
 له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف
 رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أي بما يشبهه على أنه واقع في محزه وأنه ليس
 بتذكرفي مرتبة عما ذكر من أول السورة الى هنا أو بعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا
 التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أولا مثلا ولا ولا يخصص بشي حتى يرد
 عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لنا نسبة هذه الآية وارتباطها
 بما قبلها ووجهين الاول ما أشار اليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تمثيلان
 وأمور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقرير سابقا والثاني ما في ذكر
 الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من
 التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقير رتبة لا وجهها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية
 فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتوحيته وهذا هو الوجه الاول في الكشف وفي كلام المصنف الى قوله
 وأيضا الخ واستراه كما على علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك اشارة الى الآيات السابقة
 وذكر آية المذكور وعقبه بمعنى أو رده بعده في عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف
 لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل حر وقوله والشرط
 بالجزء عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة
 راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عند الموصول فلا تفكيك فالحقول بأنه ركب ركبك ومن قال

واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناجح على ما دل عليه الاستقراء وكان ملائكة ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة بليلة اذا غارتها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الاثم بشر المؤمنين بها ومنزل ما أعده لهم في الآخرة بأبهي ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعدهم للخلود ليدل على كمالهم في النعم والسرور (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو الحق والشرط فيه

المعنى أنه أورد عليهم ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذى هو أى التمثيل حق لاجل ذلك الشيء
وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو
الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر أنه راجع الى ما وضعه راجع الى التمثيل وكذا ضمير به وقوله
والشرط عطف على قوله الحق أى وبين الشيء الذى ذلك الشيء حق للتمثيل أى ثابت ولازم له وشرط
في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك أن يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد أطال بغير طائل وأتى
بما لا وجه له لمعرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمتة وبالغ حكمته لما لم يتركه وأكثرت منه دل على حسنة
أولانه لما قال لا يستحي دل ذلك على حسنة لان الصبيح من شأنه أن فاعله يستحي منه وهذا على نسخة
وستأق الاخرى وحقة أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون أنه الحق وشرطه
أن يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبهة عنه وبراظه
عبانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد
يستعمل كثيرا بمعنى التيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليعين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق
الممثل له الخ) الظاهر أن الضمير راجع لما الموصولة وأن الشرط عطف على الحق فيكون الحسن مسكوتا
عنه ولورجع لكل ما ذكرنا ويطلبه بالمدكور ويكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه ببراظه في صورة
المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف
هر شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي أن حسنة بجاه وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد
القبح على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشي وفي بعض النسخ جفسه بجيم وسين مهملة بينهما
نون وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تشكيك من لان الشكرة
موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبين ما هو الحق له معناه بيان الذى التمثيل حق له من المعنى
الممثل له وهو هنا ككفر الكافر وفقه المدلول عليه ما بقوله وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به
الافاسقين وقال الرازى فان قلت مثل الله آلهتهم بيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة
فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحي أن يضرب منسل آلهتكم بالبعوضة فمادونها فاطمئنتكم
بالعنكبوت والذباب وفي تبين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تاقت انتهى
(أقول) لا يخفى فيه فانه مع مخالفة للنسخ المعروفة المألوفة لاوجه له ما ذكره في تفسير الحق والحق
ما ترغم ما أشار اليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه خفاء حق الا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوظ
بالنهاية والممثل الاقوى في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثانى اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل
والثانى هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل وبصالحه الخ) اشارة الى ما ذكره أهل
المعقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بما يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة
للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان
كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهي مسخرة لهما حتى ان أحكام الوهميات ربما
لم تميز عندها من الاقليات لولا دافع من العقل أو الذرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أن العقل وهو قوة
للنفس بما تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أو لا اذا ذكره معنى أدركه وضرب له
الوهم مثلا يميز بين حكميه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراد الموجودات في الخارج وبذلك يتخيل أنه
محسوس مشاهد وأنه لا يس له من حله أخذها من خزانه الوهم قسيتين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر
وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له أن ما يدرك كل واحد منهما ما مغاير لما يدركه الاخر
لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادعاء أن أحدهما عين
الاخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحجبها كاذب أنها تحجب محاكاة
المعقول بالمحسوس أى تكثرت منه فكانها تحجبها وتأنفه وهذا مما لا يغار عليه فقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة
التي تولى بها التمثيل في العظم والصغر والحسنة
والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يبار
الذم لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب
عنه وبراظه في صورة المشاهد المحسوس
ليساعد فيه الوهم العقل وبصالحه عليه فان
المعنى الصريف انما يدركه العقل مع منازعة
من الوهم لان من طبيعة الميل الى الحسن
وحب الحماكة ولذا لا شاعت الا مثال في
الكتب الالهية وفتت في عبارات البلغاء
واشارات الحكماء فيمثل الحقيير بالحقير كما قيل
العظيم بالعظيم وان كان الممثل أعظم من
كل عظيم

مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقابية مثل ان بعض الموجودات غير متخبر اذ الوهم لا اقمه
 بالمسودات حكم حكما تخيلا بان كل موجود متخبر واما في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن
 اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ
 العنكبوت بيته لا نسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصريح له خفا فان مثل
 بالمحسوس صراطها وارتفعت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب
 السماوية لا لدفع الانتكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس
 يضربون الامثال وادع ضربت الامثال في الانجيل لما اورد عليه من ان المذمومين اذ ذكروا
 او مشركون وهم لا يعترفون بحقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكرنا اشارة الى ما في الانجيل
 من قوله لا تكونوا كمثل يخرج منسه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من
 افواهكم وتبغون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يابنها الماء
 ولا تنسفها الريح وقوله لا تشيروا الزنا بقرتكم اي لا تخاطوا السفهاء فيستقروم كذا اورد
 في التفسير الكبير وقوله غل الصدر اصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء
 مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق
 وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبهه القلوب القاسية بالحصاة
 وصرح بوجه التشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالحصاة بل بغيره لان الحصاة اقرب الى هيئة
 القلب واشد اكننا زامنهم ما فيها من الايمان للتحقير والزنا بجمع زبور وهو معروف (قوله
 وجاء في كلام العرب الخ) مثل اولها في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه
 بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبير في المحقرات وغيرها مما يدل على
 انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قراد اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف
 ما يلق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك
 لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالاها م بالاسماع كما لا يخفى
 وقوله اطمش من فراشة اي اخف وفي مثل آخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك
 ذكرهما الميداني فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن
 لانها مثل في الطيش لاني الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العزة
 بمعنى الندور وقلة الوجود لان العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن
 المقصود من الشيء والبعض سبأ في تفسيره (قوله لا ما قاتل الجهلة من الكفار الخ) قيل ليس
 في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا تمنع كما
 قالت الجهلة من الكفار من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف
 والظاهر ان يقول رد الما قاتل الجهلة ليكون عليه لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان
 يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم
 مما قالته الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسباً للحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله
 دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قاتل الخ كان اظهر فيه
 ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى اعلى واجل مبتدأ وخبره قول قوله قاتل الخ (قوله
 وايضا لما ارشدهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله
 لما كانت الايات والارشاد الدلالة على الخبر وقوله وحى منزل هو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك
 الكتاب الخ ووعيد من كفرية قوله فان لم تفعلوا الخ ووعيد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور
 أمره الواقع في انما يرجع من نفي الرب والاشارة اليه وقوله لشرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

كما مثل في الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب
 القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة
 الزنا بجمع زبور وجاء في كلام العرب اسمع من قراد
 واطمش من فراشة واعز من مخ البعوض
 لا ما قاتل الجهلة من الكفار لما مثل الله
 حال المناقاة في مجال المستوقدين واحساب
 الصيب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف
 بيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب
 واخس قدر منه الله سبحانه وتعالى اعلى
 واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب
 والعنكبوت وايضا لما ارشدهم الى ما يدل
 على ان التكدي به وحى منزل ورتب عليه
 ووعيد من كفرية ووعيد من آمن به بعد ظهور
 أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال
 تعالى ان الله لا يستحيي أي لا يستتر لضرب
 المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثلهما
 لحقارتها

أنه في الأول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة ويسانها والذب عنها وفي هذا هو التقوية المتحدى به وتأيد ما ريل الريب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكك اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الأول هو مربوط بما ذكر من أول السورة الى هنا وبقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كأنه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم في غيهم وغيا به ريبهم وقيل انه ذكروا وجهين الاول منهما مبنى على أنها مربوط بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمسرة قد نارتارة بأصحاب صيب حتى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكره في الأوابا والثاني على أنها مرتبطة بآية التحدى بالقرآن ذكرت لذت الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا انظم الآيه بما قبلها انظم قوله ان الذين كفروا وسواء الخ في كونها حجة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع في سورة العنكبوت أو الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بأنه محجز فكان ذكرها هنا أنسب ووجهه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدم ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه (وهنا بحث مهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الامثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فان الاذم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل لا من أوردته وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة - حتى تشاهدها الفطرة الوفاة والبصيرة النقاة ولاغبار على هذا انما الكلام في أن النظم كف يبدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم نرفعه ما يشق الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقيل ويفهم منه أنه لا قبح فيه وأما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أن ما شبهه مورده بمضربه سار في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى عن التصريح به الأثرى الى قوله في كثرة الاعترا

والحياء انقباض النفس عن القبح مخافة الذم وهو الوسطين الوفاة التي هي الجراءة على القبايح وعدم المبالاة بها

لا أستقر بأرض قد مررت بها * كأنني بكرم عنى سار في مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كصفات تعرض للنفس تبعالا لفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم جهاد فكروا الى داخل وخارج كما في الخجل فانه قباض النفس انكشافها للعارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ تعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني أو الدم الصافي في القلب وهو كنه الماثر فلذا يهجم منه الوجه ويتجاوز فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تظرف القائل

أبدى صنيه لك تقصير الزمان في * خذ الربيع طلوع الورد من تجل

وفي الكشاف والحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحي شجاعا ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجرى الحياء الغض في قسماتهم * في حين يجرى من أ كفههم الدم

ومنى قصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصده ترك القبح فمدح لكل أحد

وبالاعتبار الاول قيل الحياء بالا فضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذى الشبهة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذم بانفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل انسان اذهى انسلاخ من الانسانية وحقيقتها الجاح النفس في تعاطي التبع واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

بالتى من جلد وجهك رقعة * فأقدمتها حافر الاشهب

اتمى والحاصل أن هنا سور ثلاثة حياء وخجلا ووقاحة ومغايرة الوقاحة أهمها ظاهرة لانها عدم الاتهام وكف النفس عن التبايح واما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا * سلاح ذى الحاجة وجه وقاح

فجماز عن اللاح في تحصيل المرام وليس مذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضا الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الفريرى وأما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فمدبر (قوله والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا لما زاده على الكشاف لان الحياء لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحبيرها ودشمت لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشى بأنه سواء كان الفعل قبيحا أو لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم أو لا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون أعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى أنه لا يكون الاقيا يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا أم لا كأنفلات الريح واطاهر أن الخجل أخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيه ترك الاجل وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء بناء على تسامحهم في أمثاله ثم انه في الكشاف قال انه لم يرد بما ذكر تعرف الحياء فقد يصح كون الاحتشام من استحياء منه بل هو الاكثر لانه لما كان أمرا وجدائيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التبيين لدفع ما عسى يعرض له من الاتياس به على أنه الأمر الذى يوجد في تلك الحالة ~~وهو~~ كذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لامه لا كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه أن قوله انه وجداني غنى عن التعريف لاداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وأما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما صابته عين الكمال ولا حاجة الى أن يقال انه عرف ليبنى عليه كيقينة جواز اطلاقه عليه تعالى وأما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتشام من يستحياء منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وأن ما ذكر خشية لاجلها خوف يشعرتعظيم الخشى ومعرفة به فساقت لانه بديهى عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من ككل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وحشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي الماي عبرته من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاكى وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنساء فتح النون والتصمر عرق يخرج من الورل ويستبطن الفخذين ثم يبر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء ومعنى حشى اعتل حشاه بأن أصله الربو وهو مرض معروف يعلم منه النفس والحشاما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف ومعنى الالفعال الثلاثة من حشى ونسى وحشى برئنه علم والحيوة في

والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الباء كما ترسم الصلوة ونحوها
 كذلك فمقرأ ألفا وقيل انها واو واظنا وخطا بوزن تمرة ولم يدل اثلا يابس بحية واحدة الحيات وهو
 خطأ منه غيره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللذلة لم تثبت الاشد وذافلا وجه لمعلمها أصلا وان
 لم نقل باختصاصها بالعلم وفي نصريف ابن عصفور المعنى بالمتنع كون العين ياء والللام واوا ونحو حيت
 لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذا ان الاصل فيهما حيين وحية فأبدلوا
 من احدى الباءين واوا وزعم المازني أن هذا مما جاء عينه ياء ولامه واوا وهو فاسد الى آخر ما فصله
 (قوله فانه انكسار يعترى الخ) هذا مما لم يترص أحد من شراح الكتابين لاماطة لثام الخفاء عنه
 رها أنا أفيد لك ما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الافعال وصيغها الهامان كما عدهم والهايا
 في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجوده أخذ الاشتقاق والمعنى المصدرى في الفاعل وقد تجي
 لغير ذلك كما في رأسه وجلده اذا أصاب رأسه وجلده وللزالة كما في قشره اذا أزال قشره وللاخذ منه
 نحو ثلثه اذا أخذ ثلثه وقد تكون لاصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني
 كئسى اذا اعتل نساء وهذا معنى مستعمل ويجوز ارجاعه للازالة أو للاصابة أو للاخذ منه لانه ينقص
 بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله في الكشاف بقوله هلا فلان حيا كما يؤيد الاخير قوله منتهى الحياة
 اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أن الحياة تتبعها قوى نفسانية كالحساس ونحوه فاذا استحي
 انسان كانت قواه المحركة لانه انقباضها منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح
 البخاري فقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستحياء الحياة
 لان استحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة عمله بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس
 ما قاله الزنجشبرى ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسّر الحياء أولانم أتى في بيان اشتقاقه
 بما فسره به الزنجشبرى تتمم للقائدة وإيما الى اتحادهما والانكسار اتماما لمعنى انكسار بالمعنى
 المشهور أو بمعنى الرجوع والانزمام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
 لقد كسر الشتاء قدوم ورد • فان الورد شو كته قوبه

فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيرتها
 من أفعالها قبيل - بي الرجل كما قيل نسي
 وحشى اذا اعتلت نساء وحشا. واذا
 وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في
 الحديث ان الله يستحي من ذى الشبهة
 المسلم أن يعذبه ان الله حي كريم
 يستحي اذا رفع العبيد يديه أن يرتدما صفرا
 حتى يضع فيهما برا

وهذا من المتن الالهية والقوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب (قوله واذا وصف به الباري
 الخ) في شرح التأويلات للسمرقندى اختلاف أهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم
 بجواز لوروده في الآية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو
 أحق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه أو لخوف العجز وهو محال في
 حقه تعالى فلا يجوز الا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منقبضاً عنه وهو لا يقتضى انصافه به ظاهرا
 أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول أخرجه البيهقى في الزهد عن
 أنس رضى الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضى الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذى
 وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة
 والشبهة بفتح فسكون صدر شاب يشيب شيئا وشيبة ويطلق على اللعبة الشائبة أيضا وكلاهما محتمل في
 الحديث والمسلم بالخزيدل من ذى بمعنى صاحب أو صفتة وأن يعذبه بأن المصدرية تبدل اشتمال مما قبله أى
 يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث آخر ولم يعطه لقصدته التهديد وحى بثلاثيات فعل
 من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ زيد على
 استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية
 ورفعهما نحو السماء لانها قبله الدعاء تعبدوا ان كان الله تعالى منزعا عن المكان والجهة وقيل
 توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون
 الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لاشئ فيه مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالى من الحروف يقال صفرا

بصفر كعب اذا خلا فهو صفر وأصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان البدين كثنى واحد ولانه يستوى فيه الواحد المذكور وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشف هو جار على سبيل التمثيل مثل
 تر كتحبيب العبد وأنة لا يرد يديه صفر امن عطائه لكرمه بترك من يترك ردا المحتاج اليه حياء منه وفي
 الاتصاف اقائل أن يقول ما الذي دعاه الى التأويل الآية مع أن الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره اليه
 تعالى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس مجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس
 وأما تأويل الحديث فاستقيم لان الحياء فيه مثبت له تعالى ويحباب بأن السلب في مثله انما يطرا على
 ما يمكن نسبة الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شئ خاص ثبوته له في غيره فالساجدة
 داعية الى تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض
 بقوله تعالى لا تأخذ حسنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وأمثاله فانها ان كانت
 ايجابيات ورد السؤال عليها وان كانت مسلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحي سلبا فنقول نفي الحياء وصف مذمة
 كما يقال للفاضل فيما لا ينبغي لحيائه ولا يصح كون مذمة الا اذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال
 له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء الا عن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في
 الآيات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى التقييد فأثبت أصل الفعل أو امكانه لأقل فاحتاج
 الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر او لم يأخذ نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات (قوله فللمراد
 به الترك اللازم للانقباض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانقباض النفساني والتغير عما لا يحوم حول
 حظائر قدسه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبة اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأول بما ذكر
 وقوله في الاتصاف ان كلام الزمخشري يدل على أن التأويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية
 وهم يعرفونه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادى على خلافه
 ولكن انكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذا قال انه أوجه وقوله اللازم يقتضي أنه مجاز
 مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحي ولا حقا لما فيه من
 التمثيل يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أولا كما مر بتحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين
 عنده وأن هذا اشارة له بأنه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء
 فنشبهه تركه تعالى لها الحقاقتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السوق
 وأطلق اسم المشبه به على المنسبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسل كان أو استعارة ينقل فيه
 من الملزوم الى اللازم غاية أن يكون المزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لدعائه أنه منه فلذا
 اختاروه هنا وما قيل من أن هذا تكلف لان الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبهه به تركه تعالى
 تحبيب العبد الخ شط عن عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هو من قصيدة للمعتبي
 مدح بها ابن العميد أولها

ذبت وما أنسى عتابا على الصد * ولا خفر ازادت به حجرة الخند
 (ومنها) كفا ما الربيع العيس من بركانه * فخاءه لم تسمع حذاء سوى الرعد
 اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بسبب في اناه من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحين بجهلتين
 من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومناة فوقية وهو الخلد
 النقي المدبوغ ومنه النعال السنية واستهبر هنا المشافر الابل لتقائها وليتها قال يقول اذا مرت هذه
 الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرة اصارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب
 منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة
 ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن وأصله للجبان يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها

فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أن
 المراد من رحمة وغضبه اصابة المعروف
 والمكروه اللازمين لعنيتهم وتطيره قول
 من يصف ابلا
 اذا ما استحين الماء يعرض نفسه
 كرعن بسبب في اناه من الورد

بضمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه اناء من ورد والمعنى أنه يصف
 كثرة مياه الامطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فكأنه يسهى لابل يعرض نفسه عليها فالابل
 تستحي من رده فانه سائل لا يرتد مثلهمرا لكثرة عرضة نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض
 المنبتة للازهار كأنها من الورد تمتلي ماء وقال أبو الفضل العروضي في شرحه للمعنى ما صنع برجل اذعى
 أنه قرأ على النبي ثم بروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم
 الخوارزمي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بحميم وباء موحدة استفعال من الاجابة وكر عن بشيب
 بشيب مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستحياء بالعرض اشبه والمعنى أن هذا يعرض
 نفسه وذال الحبيب والكركع بشيب أن شرب الابل الماء فتصوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت
 في شربها كما في قول ذي الرمة * تداعين باسم الشيب في تلم * وقال الواحدى ليس ما قاله ابن
 جني يبعد عن الصواب والكركع في الماء بالسبت أحسن لأن مشفر الابل يشبهه في صحته ولينه بالجلود
 المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة

وانما عدل به عن الترك لم فيه من التمثيل
 والمبالغة

وخذ كقرطاس الشاشي ومشفر * كسبت اليماني قدته لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح
 لكن لا يقال كرمت الابل في الماء بشيب اذا شربته فالبسب هنا أولى انتهى (قلت) اذا جاء من راقه
 بطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروى ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق
 ما قاله كما أشار اليه الامام الواحدى ولذا رجحه العلامة ونظريه من غير نظر الى الرواية الاخرى التي
 عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل
 واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه أن الازم هنا عكس ما في القرآن فان
 الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهما من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح
 أن يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراء من قرأ يستحي بجماء مكسورة وباء ساكنة
 كما روى عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الباء الاولى
 الى الحاء الساكنة فالتقى با أن ساكنان فخذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون ومستحين
 وبقي في البيت أمور اخر ولطائف أدبية تركها خوف الملل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى
 عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه
 استعارة وتمثيل وهي تدل على اثبات الشيء بغيره وتقرر برمع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر
 في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها أن قوله لم يافيه
 من التمثيل اشارة الى أنه استعارة امامتميلية مر كبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل
 بواقي الالفاظ منوية كما سبق واستعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به
 الترك الالزم للانتباض الخ ايماء الى جواز كونه مجازا مرسل من باب اطلاق اسم الملتزم على الالزم
 وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل أن تعدل
 الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا
 قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا فلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع
 بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية ولاداعى على غير محبة الاعتراض
 والتشبه بأذيال النقص فاللباء اما ظرفية أى انما عدل في النظام أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن
 الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من أن الباء للتعدية والضمير
 راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ومجازا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل
 بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف

المؤدى الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا الاعلى أمور متعددة كما ذكره ارفلا تفضل بترجيمه بالاجل لمن لا يقبل فتذكر (قوله وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة) المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآية لا الحديث ونحوه لانه ما كلة لما وقع في كلامهم من قولهم أما يستحي رب محمد أن يضرب من لا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة وطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرار عجيب منه قول أبي تمام

من مبلغ أفناه يعرب كلهما * أنى بيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبب الشهادة فقال الرجل انها لم تجعدهنى فقال لله بلادك وقيل شهادة فاذى سوغ بناء الجار وتجميد الشهادة مرعاة المشاكلة ولو لا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولو لا سبوطه الشهادة لا تمنع تجميدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطرار عجيب وظاهر كلامهم أن مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك الوجه التجوز والجواز ولا خفاء في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كأن يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأنيها عن القوة الذكرة بتجميد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة كما في مثل قوله * قلت اطبخوا لي جبة وقمصا * فالمراد بالصبيبة التي جعلت علاقة بالصبيبة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلول اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسه ما في الذكر كما قيل لان الصبيبة المذكورة بعد الاستعمال والملاقة مصعصة للاستعمال فلا بد من تقدمهما مع أن المتأخر الصبيبة الحقيقية لا التقديرية والصبيبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرية كما أنها تكون بين الشيء وشاكلة وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيتته تكثر سجع عقله ومنها أيضا ماله علاقة أخرى على كلام فيبه ذكرناه في رسالته مستقلة وما قيل من أن المشاكلة واطمة بين الحقيقة والجاز وأن العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت اليه لظهور فساده (قوله وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لاجبى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثالي كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الاقتعال ترد كثيرا كذلك ولما كان المقترع للمثل أى بأمر بديع شبهه من يجتهد في الصناعة ويتأق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالنصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتمان ذهب ثم ألقاه ثم أخذ من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللين وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسبأنى هذا في يس (أقول) تبع في هذا الفاضل التقنازاني في شرحه هنا فبني عليه تحطئة الناسخ وليس في الأساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد ولا يعمل بنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويعمل في حاجات الناس أى يعنى يجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وأيك يعمل * ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو لم أن الاقتعال هنا العمل بنفسه لان اقتعل يأق لذلك كما كحل وأدهن واتخذ فالصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسره اضطرابه في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منبوخ بأخوه كما صرح حوايه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكور وبالقصد اليه ويجعل مضربه معتدا على ورده وذكر المدقق في الكشاف أنه

وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم

اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلى وهو الاهداد الموزون وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار
الى أن فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين وأما أخذه من ضربك أى
مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكروا له مرجح ههنا وفيه إشارة
الى أن المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفتريان وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالموارد وأنه
متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فاشبهت كات أولا (قوله وأصله وقع شئ على آخر) أى
معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شئ على شئ وهل يعتبر قصد الايلام فيه أولا فيه كلام لهم وقال
الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكرك شئ أثره يظهر في غيره
فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره وهو - حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض
الخ في الكشاف ان استحباب يكون متعديا بالحرف وب نفسه وعلى الاقل اقصر المصنف رحمه الله تعا
للاغب اما لانه الافصح أولان الآخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فعل المصدر اما نصب
أوجز على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعاً وما قبل من ان يستحي اذا كان بمعنى يترك استعنى
عن حرف الجر لان الترك يتعدى بنفسه فان كان بعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف عقلة عن أن المجاز
الضائف لا صلح في التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولغناه الجمازي كما قرناؤه في محله فتدبر (قوله وما
ابهامية تزيد النكرة ابهاماً الخ) يعنى أن ابهامه بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طريق
التقييد وتدقيقه مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئاً ما والتعظيم في نحو لا مر ما جده قصر أفعه
والتنويح في نحو اضر به ضرباً ما وهذا ما يتفرع على الابهام فهى على هذا اسم يوصف به كما يكون
موصوفاً وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال أبو البقاء انهم انكروا موصوفة فقد رصفتم واجعل
بعوضة بدلاً منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفقهاء والزجاج وتعلب فبادل من مثلاً واجهلها
الزنجشري في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كافي الدر المنون فليس بين كلاميه منافاة
ومعارضة كما توهم فان قلت يستحي ما ل معناه يترك كما ترفعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك أى
مثل كان فيقتضى أن جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنى مطلق الترك بل
الترك لا جمل الاستحباب فالعنى لا يترك مثلاً ما استحباباً وان تركه لا امر آخر اراده ومن هنا يظن ذلك أنه
استعارة ووجه عدم اتقانهم لكونه مجازاً من سلا كما مر (قوله أو مزيدة للتأكيده الخ) لما توهم أن
الزائد حشو واقول لا يلحق بالكلام البليغ فضلا عن المعنى بجملة الابهام زائد فبأنه انما يكون كذلك لولم
يفد أصلاً وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لعنى براديه وانما وضع ابقوى الكلام ويفيده وثاقفة فلا
يكون لغوا ولذا سمى في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأنيوا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل
المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيده مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم
العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف
الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسمع وزيادة العصاحة وقيل عليه ان من الزائدة بعد النى تقييد
الاستغراق كما ذكره الزنجشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم من أحد من العالمين فقد يغير بها
أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس يوارد لان النكرة في النى تقييد الاستغراق وتحملة
فقد كان الكلام دالاً عليه ومن أ كدنه ولم يغيره ولذا اشترط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها
وسبق النى عليها وهو مسبق بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه بأن
ما وضع للتأكيده بقصد جعله لفظاً ومعنى جراً منه فعنى قولنا ان زيد قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع
به الاتكاز وجعل نظير الجص بين الأجر والمساء يربأواح الباب التي تعد جراً منه ولا يتفجع به فيا قصد
منه بدونها والاولى لم يقصد به ذلك فهى كالضمية التي ايت جراً منه وانما تقييد وثاقفة فهو باعتبار المراد
وضعاهم لوم وشابه غير المهمم والتأكيده هنا المائلة لا فيكون بمعنى حقاً أو الجمله فيكون بمعنى البتة

وأصله وقع شئ على آخر وأن بصلتها مخفوض
المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافشاء
الفعل اليه بعد حذفها عند سبويه وما
ابهامية تزيد النكرة ابهاماً وما عاوتست
عنها طرق التقييد كقولك أعطى كتاباً ما أى
أى كتاب كان أو مزيدة للتأكيده كالتى في
قوله سبحانه وتعالى فيمارحمة من الله ولا
نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله
هدى وبيان بل ما لم يوضع لعنى براد منه
وانما وضعت لان تذكرة مع غيرها فتقبله
وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير
فادح فيه

كما في شرح الكشاف فان قلت هل هي كلمات نحوية أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها ألفاظ موضوعية بمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها المأذ كروا لا يمكن بينهما وبين ان ولام التأ كيد فرق فمدتها ما تناسخ فتدبر (قوله عطف بيان للسلاخ) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أي مثل أراد حقيرا كان أو لا لتكون النكرة في سياق النبي فلا يرد عليه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحي أن يضرب مثلا بدون بعوضة إذ لا استحياء من ضربه إلا أن يقال ان التنوين للتخفيف ولم يتعرض للبدلية لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا يرجح أبو حيان على كونه عطف بيان لأنه لا يكون في التكررات عند الجمهور وروكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل يجوز في التكررات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعولا ومثلا حال أو منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فافوقها كما نقل عن القراء والمعنى الى كما في قوله يا أحسن الناس ما قرنا الى قدم • ولا حبال محب واصل يصل

أو مفعولا ثانيا أو قول (قوله أو مفعول ليضرب ومثلا حال الخ) قال في شرح الفاضل التفتازاني لاختفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه قسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حال لا بعيد جدا وتوهم كونه حالاً وطائفة غلط ظاهر فان مثله هو المقصود وانما يستقيم لوجه بعوضة حالاً ومثلاً صفة له مثل أن زانها قرأنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما سألتك فاعلم فان المسؤول عنه القيام ولولا له بقدر الخبر فقد وطأت له الخيرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما استرأه مقصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى بين ويذكر كيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا قنامل (قوله أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتضمن هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عدته النحاة من الافعال التي تنصب الابتداء والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا أخرنا وعلى هذا القول قيل لا بد من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كتوهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الأول وجوز العرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة إذ التصديها الى أصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه أبعد الوجه لندرة يحيى مفعولي جعل نكرة إذ أصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشاف انه ليس بشيء لأن البعوضة في ما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لانه بمعنى صغير أو صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضى الجمع ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى ان له نظرا (قوله وعلى هذا تتحمل ما وجوها أخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاه أبو حاتم عن أبي عبيدة عن روية وانظروا أن مثله ليس بالرأى كما يوحي اليه قول صاحب الاتصاف لا يجوز أن يذهب القاري في القراءة الى ما يختاره بل يعتقد على ما يرويه الثقات فانه يوهم أن الرفع لم يروهنا عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب انظروا فلا يرد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا تتحمل الموصولة على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له أجيب بأن له وجهين احدهما أن ما ما كانت في محل نصب وبعوضة صلتهما أعربت باعرابها كما في قوله • فكيف يتأفلا على من غيرنا • فان غيرنا أعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة نعرب صلتهما باعرابها والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها الحذف بين ونصب بعوضة لا قامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالقضاء على حذفهاهم أحسن الناس ما قرنا فقدم ما أي ما بين قرن الى قدم على أن في صحة ما ذكره نظر الا أن اعراب الصلة باعراب الموصول اما بتبعينه كالبديهة مثلا أو بدونها

و بعوضة عطف بيان لمثلا أو مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة
أو هما مفعولا لتضمنه معنى الجعل
وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا
تتصل ما وجوها أخر أن تكون
موصولة حذف صدر صلتها كما حذف
في قوله اما على الذي أحسن وموصوفة
بصفة كذا ان ومحله النصب بالبدلية
على الوجهين

وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه
 الله والضمير في قوله قرئت لآية أو بعوضة فتد كبير ضميرانه لتأويله بلفظ أول رعاية الخبر وعلى كون
 ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليها خبر مبتدا أي الذي
 هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى عما على الذي أحسن
 في قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير أي الموصولة
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضا يحمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فافوقها متروكة فحذف الخبر
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا استفهام انكاري مؤكدا للرد
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف انه غير مستقيم لأن مثله يقع للتبني بالادنى على الأعلى
 كما يقال هو يعطى الاموال فالدينار والديناران وهم أنكر وا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون
 البعوضة فافوقها في الصغر أو الكبر كذلك وقال في الانصاف لو تأمل حق التأمل لم يرده هذا لأن
 المسلوب عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي مثل كان فالبعوض فافوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكار للتبني الذي ذكره بل أنكر على من سمع أمرا كما تردد
 في بعض جريته وتبنيها بما يلي بما هو من المال فاد دينار وديناران ليس كالمثال الذي ذكره المفترض
 والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل في الحقارة وغيرها فبالالحقيرة والاحقر حتى
 لا يمثل به لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما في الانصاف يشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذليل
 وأنه يؤكدهم في العموم في قوله أن يضرب مثلا وبعوضة فافوقها للاستيعاب والشمول كقوله
 تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف
 رحمه الله أن التفسير الاول لقوله فافوقها من باب الترتي كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود
 ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقلها ما أف ولا تنهرها والى الاول أشار
 بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به والى الثاني بقوله كأنك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال
 الفاضل العيني لسان جارا لله يقول على فتح القوافي من معانها فاذا كره حق أبلغ وما سواء باطل
 للجب لأن الكفار أنكر وا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخساستهما في أنفسهما والبعوضة
 فافوقها أقل وأحقر مما استنكروه فاذا جاز أن لا يستحي من ضرب المثل بهما فبالاولى أن لا يستحي من
 ضربه بما هو أكبر منهما فبجواز ضرب الادنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فافوقها أكبر
 في الحقارة من ينعمة (أقول) تحقيقه أن نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لأن الترتي في النفي
 ينفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحي أن يعطى سائله الدرهم ولا الفلاس وفي الاثبات باثبات
 الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطى سائله الدرهم بل الدينار فبما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب
 المثل بالبعوضة فافوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الاول لانها أكبر من البعوضة ونفي الاعلى أدنى من نفي الادنى ومنشأ
 الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترتي في النفي والاثبات فسقوط ما مر من القال والقييل غير
 محتاج الى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع
 ولذا سمي في لغة هذيل نخوش والنخس والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه
 المادة كما تبادل على ذلك كالبعوض وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب لسيف القاطع والبعض
 يفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد مجمة كما يكون اسماء دامة بالكل يكون مصدرا
 كالقطع لفظا ومعنى وقد تأنط الموطوع في قوله

واستفهامية هي المبتدأ كأنه ما
 ودأبته معادهم ضرب اقه الامثال قال
 بعده ما البعوضة فافوقها حتى لا يضرب
 به المثل بل له أن يمثل بما هو أكبر من ذلك
 وتفسيره فلان لا يبالى بما يبى ما دينار
 وديناران والبعوض فعول من البعض
 وهو القاطع كالبعوض والعضب قلب على هذا
 النوع كالجوش (فافوقها) عطف على
 بعوضة

بالبسطة حطر رحلى * فيها بشر محمل

فأذهب

فأذهب الحز بردي * وأذهب البعض كلي

وأراد بالبرد النوم وبالبعوض لسع البعوض ففيه مع التورية الإيهام وحسن التقابل (قوله أو ما ان جعلت أسما الخ) يعني أن هذه الفاء عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلام معني فافوقها من التنزل والترقي وظاهره أن صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولا أو موصوفاً واستفهاما وقد صرح به من قال ما الاولي ان كانت صلة أو ايهامية وقلنا ان الإيهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولي اسما سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحملها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا أو موصوفا على رفع بعوضة أما اذا جعلت اسما موصوفا ماصفة لمنلا فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه وظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فقدر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقها فيه معنيان أحدهما فافوقها وزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان أسفل الناس وأندلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فافوقها في الحجم الخ والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله لأنه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والبخشري قدمه لما سيأتي فالمراد على الاقل بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترقى من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقيق للاحقر قيل والاول أوفق بسبب نزول الآية والثاني أفضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه البخشري وجعله المصنف ثانياً أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سبق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا اذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد أضحى حق الايضاح وبين أن المعنى فافوقها في الحجم بقوله ما دينارود بيناران وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العظم مبتدأ من البعوضة اذ ذلك فافهم (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأما انه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغر والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كأنه قيل في الرد عليهم للعلم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكأنه لهذا لم يترج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فقدر (قوله كأنه قصد به رد ما استنكروه) أي عدوه منكره وان لم يكن كذلك كما يقال استنكبه واستجبه له وقد عزي هذا البعض الساف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين ان الله أجبل من أن يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك أيضا في الوجه الاسترجيح قال قيل هذا كأنه لما رداستعبادهم الخ لانه توجيه بما سمعته آتيا فن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقيها من البعوضة الى ما هو أكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن يتحقق ما هو أحقر منه ما أصغر كان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله ونظيره في الاحتمالين الخ) المراد بالاحتمالين ما فسره به فافوقها وقوله أوفي المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر

أوما ان جعلت اسما ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استنكروه والمعنى أنه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أوفي المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة بخناها فانه عليه الصلاة والسلام ضرب به مثلا للدنيا وتطهيره في الاحتمالين

الاحقر وقوله بكناحها أي بكناح البعوضة إشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح أخرجه
الترمذي عن سهل بن سعد وقد در ابن المترى رحمه الله في قوله في تائيمه المشهورة
فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري * بل السماء والارض أية ضبيعة
أيتفق هذا في هوى هذه التي * أي الله أن تسمى جناح بعوضة
وقوله ما روى أن رجلا يعني الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث تمامه في الكشف
وهو عن الاسود قال دخل شجاع من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي غني وهم يصحون
فقات ما يصحكم قالوا فلان خزعلي طنب فطاط فكات عنقه أو عينه أن تذهب فقات
لا تفكوا التي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فافرقها إلا كتبت له
بها درجة ومحبت عنه بما خطبته فانه يحتمل ما يجاوز
بدل المؤمن وقال الطيبي لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والظن
بضمين وسكون الشافى يكون مفردا فيجمع على أطاب كعنق وأعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح
وهو الجبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط يضم الفاء وكسرها يات الشعر وقوله يشاك بصيغة
الجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرها جفى
اصابتها يقال شاك يشوك وشوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد
العين لقال بشوكة والتظن فيه بأنه يقال شاك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم
ما ذكر به يدجب الظاهر لكثرة الحذف والابصال والتخبة بفتح النون وسكون الخاء الجمجمة آخره باء
موحدة بمعنى العضة والقصة ويقال تخبت الخلة تخب اذا عضت (قوله أما حرف تفصيل يفصل الخ)
الكلام في الخطوط بل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لام اسم كايومه
تفسيرهم اوجها ولم يذهب الى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فنقله والقول بأنه عبر بعضهم
بالكامة عنها يشمله لوجهه ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضا عند المحققين
والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة له في الشرطية ولذا زعمت القائل غالباً ومن قال انها حرف
شرط أراد هذا فاضاقتها لادنى ملازمة وتفيد مع هذا أن كيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام
النحاة كما نقله أبو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم أرادوا به انها
في أصل وضعها وضعت لتأ كيد جلة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا ودلالة
أولم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها
جعل الرضى وكثير من المحققين أغلبيا وقالوا تفسيروا سيديويه لها بما يمكن من شيء ليس المراد به انها
مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظيره بل المراد أنها أفادت التأ كيد وتحمم الوقوع في المستقبل
كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحمم الوقوع وهو وجود شيء تام في الدنيا
اذ لا تخلو عنه فباعق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به ان يكن مانع لانه اذا وجد
مع المانع فبذونه هو أولى وأخرى (قوله أي هو ذهاب لا محالة الخ) لا محالة بفتح الميم والبنا
على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لانه بمعنى لا محالة فيه أصلا قال الامام الرزوقي يقولون في موضع لا بد
لا محالة ويقال حال حول لا وجه له أي حال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى وفيما ذكره سيديويه إشارة
الى أنها موضوعة للتأ كيد كما يؤكده الكلام بقوله -م البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك
لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء تام في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع
للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزيمة من عزمان الله
قال ابن شميل أي أمر واجب أو حبه الله ولما كان أصل الكلام موهما يمكن من شيء وموهما مبتدأ
والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل شرط والقسم لازمة له تلبه غالباً حين قامت أمام مقام المبتدأ

ما روى أن رجلا يعني خزعلي طنب فطاط
فقات عائشة رضي الله تعالى عنه سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكة فافرقها إلا كتبت له بها درجة
ومحبت عنه بما خطبته فانه يحتمل ما يجاوز
الشوكة في الالم كالنور وما زاد عليها
في القلة كتخبة الخلة وقوله عليه الصلاة
والسلام ما أصاب المؤمن من بكره فهو
كفارة لخطايا حتى تخبة الخلة (فاما الذين
آمنوا فبعلون أنه الحق من ربه) أما حرف
تفصيل يفصل ما أجبل ويؤكده ما به صدر
ويضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء
قال سيديويه أما زيد فذهب أي هو ذهاب
يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب
لا محالة وأنه منه عزيمة وكان الأصل دخول
الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرها
ايلاها حرف الشرط

والشرط لزوما الفاء ولسوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله
فليست حواشي المطول والرضى وقوله كرهوا الخ أى وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير
فاصل والمعروف فخلل جملة الشرط بينهما ولذا طال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد
يتعدى الى الثاني يعلى فيقال مثلا أدخلوها على الخبر والمراد بتعدويه شغل خبره به وكون ما يلي آتيا مبتدأ
ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضى انه يقدم على القائم من أجزاء الجزاء المقبول به فهو قائما اليقيم فلا تقهر
والطرف والحال وعدت أمورا يفصل بهم وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي
تصدير الجملتين به الخ) ضميره لا تابا اعتبارا أنه لفظ وحرف والاحاد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن
لانه بموقع مرضى منه كما قال في الأساس من الجواز حدث صنيعه رضيته والارض رضيت سكاها وفي
بعض شروح الكشاف الاحاد الحكم بلزوم كونهم محمدين كالا كفار للحكم بالكفر وقال السعد حدثت
فلا نأوجدنه محمدا وجاورته فحدث جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت
أما تارة كيدته وتحققه علم منها ذلك أيضا من أول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي
الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتباب (قوله والضمير في أنه للمثل أولان يضرب الخ)
أى ضمير أنه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق للمثل أو لضربه المفهوم من أن يضرب لانه مؤقلا به وعود
الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه أيضا أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما صر
وللقرآن (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يصح من بابي
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأول
الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه
فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وقدر
ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فالوتر ككان أحسن والى ما ذكر
أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء
اذا سهل تناوله ودخوله في الخلق فاستعمل للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان
الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا أن فعله من يذم
أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة لاصائبه ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض
يشير الى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الأساس
من الجواز أصاب في رأيه ورأى مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس
أو للعصر الاضافى لما قالوه واحكامه يقتضى الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أى محكم النسيج كما
في الأساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول المتصار فيض فضله محقق ويرد مجده
محقق (قوله كان من حقه الخ) القرين المقارن وعطف يقابل قسمه على يطابق قرينه تفسيرى
لان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوى أو البدعى وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيى ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل الساب والايجاب فيه
أى لم يقبل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح
والذم المذكورين لان هذا يدل على أن قولهم هذا الفرط جهلهم على طريق الكتابة التي هي أبلغ من
التصريح لاثبات المدعى بيينة بيينة كما أشار اليه لان الاستهزام بالعدم العلم وللانكار وكل منهما
يدل على الجهول دلالة واضحة ومن يقل للمساكين الشذا كذب راحة الطبيب ولذا قال المصنف رحمه
الله دليلا واضحا قيل ولم يقل فأما الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اكتبوا بالخضوع
والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لم يثبتهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار لانه كالخفاء
الجهري الخفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فأدخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط
لفظا وفي تصدير الجملتين به لاجاد لاص
المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين
على قولهم والضمير في أنه للمثل أولان
يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره بيم الاعيان الثابتة والافعال
الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم
حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أى
محكم النسيج وأما الذين كفروا فليعلمون
كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون
ليطابق قرينه ويقابل قسمه لكن لما كان
قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم
عدل اليه على سبيل الكتابة

والمعاند وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأتى بعبارة الرب في الأول إشارة إلى أنهم يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجلها أنزل هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة جلالة تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالتة هو المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلائمه على أنهم يستهزئون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفة غير متجه على أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وإن صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لأنه ليس برهانا حقيقيا (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدر المنصور للنحاة في ما إذا سئمت أوجه الأول أن يكون ما اسم استهتام وذات اسم إشارة خبره والثاني أن يكون ذا اسما موصولا وهو وإن كان بحسب الاصل اسم إشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا الحمل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا يشاء على مذهب سيديو به رجه الله في جواز في أسماء الاستهتام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيديو به بالاتفاق في ما إذا غير مسلم لأن الرضى نقل فيه الخلاف أيضا والثالث أن يغلب ما قيل كما ويجعل اسما واحدا للاستهتام ومحملة النصب على أنه مفعول مقتم والرابع أن يجعل مجموعهما اسما موصولا كقوله دعى ما ذاعت سأ تقيه أي الذي علمت والخامس أن يجعل اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب (قوله والا حسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية ويرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسم لفظا وعلى الثاني ما إذا مفعول مقتم بجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الأصل الرابع ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رجه الله بقوله والا حسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد رد على خلافه لكتبة ولذا قال بعض المحققين أن نحو قوله تعالى خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد بلاذة الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثر في الاستعمال وما خالفه لكتبة لقصدا لالتصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد أطبقوا على أن ما إذا صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من أن الفعل في ما إذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا اعناه لا يتخلو من الكدر لأن كون الاستهتام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فإن تقدير قولك من ضربت أضربت زيدا أم عمرا والفرق بين ما إذا صنعت وماذا اعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكمت بحت كما في الحواشي الحسينية ولنا فيه كلام حاصله أنه غفلة عن مراده قدس سره لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم لاسائل والمطلوب له اعناه ونسب وهو مصب الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ الآن الفاعلية يربحها كون الاستهتام بالفعل أولى وإذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعها وإذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبر الما ومبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسم بان تقول الذي صنعته كذا وكذا مصنوعى لأنك لو أتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به قفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ما إذا صنعت وماذا اعناه كالصريح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم

تف على اعراب ما

ليكون كالبرهان عليه (ما إذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن تكون ما استفهامية وذات معنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وأن تكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى أى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والا حسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني ليتطابق الجواب السؤال

بهتان و زور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق المسائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال أي هذا الذي تزعم انه منزل هو أساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجي بتحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما ورد المدعى هنا أن الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب أن تعطيه ما يطلبه ممن ثم انه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي اكون مراد الله فيه ومن حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيرا جواب ماذا أراد الله وأيضا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف (أقول) قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيقين بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما ظاهره غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل له فانهم لم يدعوا أن قوله يضل به جواب حقيقة كما سبق تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال (قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزوع عن الامر اذا كنت عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فانه سمع فيه أيضا نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى وألعبدتها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من رادير واد اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسم النزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل اه فاقبل هنا من أن كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكره مجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجازا صار حقيقة عرفية لا يراد نقضا على الآخر وكذا ما قبل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المصنف يصدق تحقيق أصل معناه اغية لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما ما هو ما وخصوصا كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توفيق النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال أشتهى أن أشتهى يعني أريد أن أشتهى والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي وقديشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد اذا علم أن فيه هلاكة فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فينبغي ما عموما وخصوصا بحسب الوجود وقوله ونقال للقوة الخ قدم تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما لزوم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضى سبقه وقال الامام لاحاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبدنية التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته وألمه ولذاته ثم حدها بأنها صفة تقتضى رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يجعلها عليه ونقال للقوة التي هي مبدأ النزوع

الجائز على الآخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احرز عن القدرة (قوله والاول مع الفعل) أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل ويجابده يكون مع الفعل وبجماعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجادها بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة بالحیوان التي هي مبدئ الميل الى أحد طرفي المقدور وابقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بمجرد وجهه من القوة الى الفعل أو المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كافي في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لازماً ومأموراً بها عادية مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدئية في حقه تعالى ظاهر وكلام مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصوراً ومبتدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله غير ما سوف على زمنه (قوله فقبل ارادته لانه الخ) لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والتجار وغيرهم من أن معنى ارادته تعالى لافعاله أنه يفعلها اعلمها بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره أنه أمرها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر عدي بالنسبة اليه تعالى ووجوده بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو يجازى الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل (قوله فملى هذا لم تكن المعاصي بارادته) لأن العبد يخلق أفعاله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يبريد المعاصي عندهم لأن الارادة مدلول الامر وألازمه وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رتب مذهبهم بأنه مخالف لما اشتبه من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأن الامر قد ينقل عن الارادة كما مر المختبر فان السلطان لو نوعه عقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فاذى مخالفة له وأراد تهديده عذره بعصيانه له بحضور السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الا التبان بالأمور به بل ظهر وعصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الملل والدين الامر أمران أمر تكوین يلزم منه وقوع المأمور به وهو يم سائر المكات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الايمان بما يوافق الامر الثاني والرضاء يرتب عليه (قوله وقبل علمه باشتغال الامر على النظام الخ) هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصل بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة قالوا هو العلم والاعتقاد أو الظن باشتغال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو مقتضى لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلة الغائية لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بتبني مانعها الارادة كما قرره في شرح المقاصد قدبر (قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ) هذا مذهب

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات فالباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقبل ارادته لافعاله أنه غير ساها ولا مكره ولافعال غيره أمرها فعلها هذا لم تكن المعاصي بارادته وقبل علمه باشتغال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصل فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللاقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجودة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أن الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه أحد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يقولونه لا تنكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعريف لارادة العبد لوجهه أما الاول فلانه لا يكون مغاير المابعد وأما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله أو ارادة العبد وأوجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكللامه هنا لا يظهر وجهه فليحذر (قوله وتخصيصه بوجه دون وجه) أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنة أو وجهه ونفعه أو ضرره وما يجوبه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابله لان الاختيار أصل وضعه افعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة أيضا الا أنه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العزفي نفسه بقوله تعالى ورد بك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي أن يجعل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من الارادة والمشيمة وفي المحكم خارا الشيء واختاره انتقاء وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا ومختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر أو لطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطرفين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لانسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى أن يقال انه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر (قوله وفي هذا استحقار واستبدال) أي تحقير وتنقيص له والاستبدال عدو ذل أي تحقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف وفي قواهم ماذا أراد الله به ذلك مثلا استبدال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يا جبال ابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتصغير كقوله * أبعل هذا بالرحى المتعاقس * وكقوله تعالى أهدى الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ما ذال الان الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف محقة لولم يميل بقول عائشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل به يدولك أن تقول ان المصنف رحمه الله أسقط الحديث المذكور هذا للاختصار وهو نزع حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله ومثلا نصب على التمييز الخ) في الكشاف. مثلا نصب على التمييز كقولك من أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولين حمل سلا حارديا كيف تنفع بهذا سلاحا وذكر أبواب الحواشي هنا تبعاً للفاضل التفازاني هنا في شرحه أنه كثرت الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتعامها بنفسها ما من جهة انه يمنع اضافته ما وذلك اذا كانا مبين لا يعرف المقصود به مما مثل باله رجلا وبالها قصة وبالك من ليل ونم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا افعالهما كفي سائر الاسماء الجامعة المهمة التامة باتسوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معا لوما كما في قولنا جاءني زيدته دره رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجب هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واستبدال ومثلا نصب على التمييز

ويا لك رجلا في المطاب اعين وقال الله عز فاة لا أمن قائل واقبت زيد اقاله الله شاعر واتفقهم هذا
 سلاحا للتمييز عن التسمية وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله **كني** زيد رجلا وويلم أيام الشباب هيشة
 وأمثال ذلك ومعلوم أن هذا في الآية إشارة الى المثل وفيما أورد من المثالب الى الجواب والسلاح
 فالتمييز في مع النسبة وهي نسبة التمجيد والانسكار الى المشار اليه (أقول) هذا برتمه مأخوذ مما
 فتره نجم الاثمة الرضى في باب التميز وفيه بحث لانهم قالوا التميز **بكون** لفردا ونسبة والعامل
 في الاقل المميز ولو جامدا في الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تميز المفرد
 يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافة
 أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تنبيه وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بشاعله في شبه التميز بعده
 المفعول فلذا انصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شيئين الضمير واسم الإشارة اذا تعين المقصود به ما يذ كر مرجع الضمير والمشار
 اليه كما فصله ونلصه الشارح الحق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به
 الى معلوم الذات بقريته لازمة لفظية فهو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمى
 مبهمالا أن مسماه لا يفهم منه بلا قريته فليس في الاجرام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا
 وابهام هذا انما هو للذهور عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال ان
 ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا محله فيحزر (قوله أو الحال كقوله الخ) قال أبو البقاء
 من الاحال من اسم الله أو من هذا أي عملا أو عملا به أي المعنى على الاقل عملا وعلى الثاني عملا به
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهر فيه ولذا قال الشارح الحق الحال من اسم
 الإشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الإشارة وذى
 الحال الضمير المحرور أي الذي في أشبه اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجزوات الحال اسم
 جامد والاقنى الآية العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا يعلى شيئا وهو رد على من قال ان العامل
 فيه اسم الإشارة كناية له أو حيان رحمه الله في البصر وابقاع مثلا تميزا أو حالا من هذا يشهد بأنه إشارة
 الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محققي الضمير في أنه الحق ولكم بيان لاية وانما أتى بتظير الثاني
 لوقوعه جامد اعلى خلاف قياس الحال ولما كان التميز جامدا في الا **تم** لم يمتل له فاقول بأنه يمتل
 أن يقال انه جعل آية حالا أو تميزا عن ضميركم فآ كني به في تمثيلها ما بعد جدا فلذا لم يمتلوا اليه
 (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها
 بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشئ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أحوج للبيان لان
 سببته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله أمور (منها) أنه جعل
 ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف بصان عنه ساحة الاعجاز اذ
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكما وقول القول بأبي الجواب غاية الاباء
 كما في قوله تعالى أساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لالآن وجوب المطابقة
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره وأجيب بأنه على
 تقدير كون الاستفهام للانسكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل جوابا ورذا
 له بأن فيه فائدة وأي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستصغار فقط لجوارزادة الاستفهام والاستحقارها
 أو يقال الجواب لرفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعدرة هذا وقد سبقه اليه غيره
 كما في على النار سى حيث قال في كتاب القصر يات فاذا ليس مقول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا
 أو ضميره المقدر وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لاعلى اللفظ أو صفة مثلا

أو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية
 (بضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا

والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فنجح الى تعين الجوابية او ترجيحها كما أشار اليه المصنف
رحمه الله بتقديمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما تران يكون باسم مرفوع أو منصوب
وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أى اضلال كثير
بالرفع في النسخ اقتصارا على أوجه الوجهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب
على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كافي أكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفي
بعضها هدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه
لا يقال أهدي من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيد وان قلنا انه
مشاكله وهي من الجواز قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال
وهي ضعيفة وقال أبو جيان حكى القراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضيغة
لامه أدخل على الملازم همزة التعديته انتهى والقراءة وان كانت شاذة ثبت بها اللغة فثبت ما في بعض
النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وأقره في الملتقط فلا وجه لانهكاره الا عدم الوقوف على مثله
في خبايا لزيابا واعلم أن ما ذكرنا ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا لانكاره والاستفهام لان جواب
الأول أنه أراد به التذكير وبرز الهمزة في صورة المحسوس ايقظ في الأذهان وجواب الثاني نظر الظاهر
الحال انه جهل ناشئ من عبي البصيرة فنزل ما يؤل اليه الامر نزلته وأوقع في موقعه وغيره اسلوبه كما غير
معناه ولذا جاء له أبو علي في معنى الجواب وهذا ما وعدنا له فاعرفه (قوله وضع الفعل موضع
المصدر الخ) افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد عدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان
والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا
كما صرح حوايه ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرة كما يشعر به
التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة
المتبرية عليه فحفظ ما قبل عليه من أنه ان أريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان أريد
الحصول شبه أنشبا فليس يلزم للفعل ولا داخل في مفهومه كافي حواشي المطول للشرح يف لانه يفهم
من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالشعار والمراد أنه عبر
بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذمومة لا يرايان يتجددان ما يتجدد الزمان لما مر
وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للامتنان بالحدوث لكون الفعلين المذمومين
في تأويل المصدر كافي فحسب مع المعبود خير من ان تراه كما فهم تشبها بظاهر قوله وضع موضع المصدر
لان المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الايمان بالاسم الذي هو مصدره هنا سواء كان مرفوعا
أو منصوبا أو في هذا الفعل بله ما ذكرنا لأنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه
لو كان كذلك انسخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع
في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتم ما دون وقوعهما بالفعل وتجاوبا عن نظم
الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهاه تساويه ما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من
ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كافي قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
رأى الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه بأباه السباق لان
التشبيها اذ لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا قدم من موافقه قدبر (قوله أو بيان
للجملتين المصدرتين بامام الخ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشف من أن
الجملتين المصدرتين بامام تشملان على أمرين أحدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم
بكونه حق من الهدى الذي تزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بوقوعه من الضلالة التي يزداد بها
الجهال خبطا في ظلمت وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سيأتي

أى اضلال كثير واهداية كثير وضع الفعل
موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد
وأيمان للجملتين المصدرتين بامام

في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجرى مجرى عطف البيان خلفه في الأول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استثناء فاجرا يجرى الاعتراض تيمنا للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضا ومنه يعلم ان جعله جوابا ما ذاع على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعاد ول الى الفعل لا رادة التجدد ايسر بشئ روفيه تكلف يصان عنه النظم اه وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك اولامع ما يدلم منه الجواب عنه أيضا قد ذكر (قوله وتسجيل بأن العلم بكونه - مقالخ) التسجيل والاسجبال كناية السجبل وهو في العرف الكتاب الحكمي فأريده لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعله هدى مبالغة لانه أثره ومنه جاء وقوله الحسن مورده يقتضى أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى أنه غير مرضى ايسر المثل بعناه المصطلح بل أعم وكون المورد بعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالاضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أى خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول ما بعده في البيان (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ) يعنى أن الامر من المتقابلين اذا وصف أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفنا معا بالكثرة لا يتخلو أن تكون كثرتهم بالنسبة لشئ آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل منهما لا آخر فعلى الاول لا محذور فيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظر الخمسة وكذلك على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسه ما وان قل أحدهما ما بالنسبة للآخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه اذا قيل هذا أكثر من ذلكم كونه ذا قلة لا فاذا قيل انه أيضا أكثر منه كان قليلا كثيرا معار هو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبع للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد أن كثرة بالتظار له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد أن المهتمدين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم لقلة الاخير وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يوحى اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال فحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي أكثرهم في أنفسهم بقطع النظر عما سواهم فان أريد دفع المناقاة رأسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بتجمل كثرة الخصائص الطيبة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

وتسجيل بيان العلم بكونه حقا هدى وبيان وأن الجهول بوجه ايزاده والانتكار لحسن مورد ضلال وفسق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور ويجوز أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وأثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال * قليل اذا عدوا كثيرا اذا عدوا *

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى * تأنف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكرها العكس كقوله الحقيقية فانها ظاهر أتم ما على غلط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علم به من أن النظر الى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا وجهه عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما قال سبحانه وتعالى وقليل من عبادى الشكور الخ) قيل انه لا يدل على ما قصدته فان الشكور المبالغ في الشكر الا أنه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقيل من عبادى الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا يتجدد فيها راحلة وجدت الناس اخبرته قل الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة ان عداهم يعنى أن المهديين أنواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفى في التمثيل فلا وجه لانكاره فتأمل (قوله قليل اذا عدوا الخ) هو من قصيدة طويلة لاهل بيتي يمدح بها على بن يسار التميمي وأولها أقل فعلى به أصدق كثرة محمد * وذا الجذبة نلت أولم أقل جت

سأطلب حتى بالقتنا ومشايخ • كأنهم من طول ما التتموا مرد
ثقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا • قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا

الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقبة
الثقله معروفة والمراد به هنا ثقل وطأتم على الاعداء اذا لا قوهم كما أن المراد بجمعهم اسراعهم الى
الحرب اذا دعاهم لها من يتصرو به يستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب
وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على اعدائه وأصل شد شد من
باب ضرب اذا قوى وشدته شدا أو وثقه ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه أيضا لأنه
صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لان تغير المعنى كبير
تغيير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يجي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي
من أهل حمص وأولها كما في ديوانه

يا هذه أقصرى ما هذ به بشر • ولا الخرائد من أترابها الاخر
قالوا أتبي على رسم فقلت اهم • من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدهنك من دهماتهم عدد • فان جلمهم بل ككلمهم بقور

ومنها

الى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاجبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح أو الاقتضاب
منه البه كما فعله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير
في الغناء والقائده وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك نفيه شاهد لا لطلاق الكثير
على القليل ككثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم الخفاف
وتشديد اللام اختلاف فيه شرح الكشاف فقل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاء ابن
الصائغ فهو في الاصل مصدر قل يقول قلة وقلا كذلك يدل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية
ولعله على الجمعية جمع أقل كعز وغر لا قيل على ان أصله قلل بضمين كذير ونذر خفف وأدغم كما قيل
لان قواعد الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثليين في كلمة اذا انصرف ليجوز ادغامه بشرط منها أن لا يكون
جمعاً على وزن فعمل بضمين كسرر وذال لثلا يلتمس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان
الجواب الاخير على التثنية وتسليم القلة ظاهراً كان الشعر مناسباً له حيث وصف فيه الكرام بالقلة
في أنفسهم من حيث لعدد وبالكثره من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الاتصاف من
أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير
في النفع والاثام بالعكس لقبض أيديهم عن الجور وان تبهه صاحب الانصاف وبق هنا كلام في شرح
الكشاف للطبري رأيت ان تركه أهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى
فأما الذين آمنوا والذين آمنوا الخ انصرفهم كما قيل

فقلناه هاتيك نعمي أتمها • ولا تبتئس ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله بصل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم ناشئ من الضلال وكون
ما في القرآن سبباً للضلال أوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم
حال المؤمنين وكونهم على الحق أدخل في تحقيق ضلالهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو
جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب في مشابهم
وهذا لم أر من تعرض له ولا يخطئ ما فيه قد بر (قوله أي الخارجين عن الايمان الخ) قال الراغب فسق
فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعرف في البكار ويقال للكافر فاسق نظراً لوجه عر

وقال
ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
(وما يضل به الا الفاسقين) أي الخارجين
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة
عن قشرها اذا خرجت

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفن كان مؤمنا لمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الناسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما فالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المنثور زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا مجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغور الخ (أقول) الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده مجيبا والعجب عن لم يقف على المراد وحده عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والعجب من صاحب الزهرانة نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي يسيد في قومه * لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من آباءهم في لغاتهم وآدابهم ونسائلكهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة الالفاظ عن مواضع الى مواضع أخرى ودمتها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فحاء الشرع بان الفسق الاخفاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله أنه خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون لاخر من حيز الى حيز ففقد له الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فإنه ليس شاعرا جاهليا مع أنه في خروج الابل وهي لاتعقل أيضا فلم يخرج عن الوضع وبما احدثوه منه الفويسقة للفأرة والفاسقية لعامة كانت معروفة في العهد الاوّل وأما النسقية للمعوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا * لانها في الاله أصلية
ليس في فسق جمعتهما * فحق أن تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن العجاج الاجر المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براهمة مضمومة يلبها همزة ساكنة ثم ياء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده أن هذه مادته الاصلية فلا خطأ فيه وهو لم ينقل أصله من رأب الشيء اذا أصله والبيت من أرجوزة طويلة له وهو

يذهبن في نجد وغورا غائرا * فواسقا عن قصدها جواررا

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والتجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاوّل والغور بالفتح ما انخفض منها وغاير صفة له من اقطة مؤكدة كليل ابل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خراج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجواررا من جارهن الطريق اذا انخرط عنها وصرف فواسق وجواررا لضرورة أي ان الابل تمعد وتبسط اذا عدلت عن جادة السبيل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاسم استعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في أمر الله به أيضا بطريق الازوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشيء ثم عن ضده أو على أن المراد بالامر واحدا لأمور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها أكبر كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزداد فيها هنا أو الاصرار على الصغيرة قيل ولو ذكر كان أحسن والتغابي بالمجبة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة ومافي حكمه الى ثلاثة أقسام وفسر الاوّل بان

وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة
فواسقا عن قصدها جواررا *
والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله
نسيانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات
ثلاث الاولى التغابي وهو أن يرتكبها
أحيانا مستقبها أياها

يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بجرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزينه لها لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغيبا **(قوله والثانية الانهماك الخ)** الانهماك في الامر الجدي فيه والولع والتعدي به ولذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لاكثر ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالله والطعن بها يقال لا بالسه ولا بالبي به أى لأهمته به ولا أكثر له قالوا ولا يستعمل الامع التني كغيرنا وهذا وان كان مستقبها الا أنه لعدم المبالاة كانه غير مستقيم لها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحبا نامع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضى الاعتياد غالباً فلا يرد عليه ان ثمة درجات أخر **(قوله والثالثة الجحود وهو الخ)** يقال بحمد حقه وخطبه بحمد الجحود اذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحديه كما صرح به أهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفر اذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر بثبوته وخلق في العناد فانه يكفر لظهور أمانة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحدا لجمع عليه على اطلاقه بل من جحد جمع عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالمسالة وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر ومن جحد جمع عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد جمع عليه ظاهر الا انص فيه ففى الحكم تكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستجبها ولا يبالي بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه لا علم به ولتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما أورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافر مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر **(قوله فاذا شارف هذا المقام الخ)** مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكانه يطلع على محل عال لينظر ما يريد فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطوة بكسر الخاء الجمة وتشديد العا لمهمله قبلها تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال اختط وخط عليه اذا حطره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطاط بكسر ثم فتح برزته عنقب والمقام هنا معنوى كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والريفة بكسر الراء المهمله وسكون الباء الموحدة بعدها فاف وهاه جبل فيه عروة تشد به البهائم والاسير ويجعل في العنق ليقادهم فاذا خلعت أى طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الريفة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربة الايمان من عنقه وهو كتابة أو استعارة تمثيلية أو ممكنية وتمثيلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب لكبيرة كفر اعلى أنه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشاركة قلت هذا مما يلوح في بادى النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان أردت تحقيق ذلك فاصح لما يتلى عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلق ربة الايمان والدخول في الكفر لا تصافه بما يصير به كافر اذ أهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشاركة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه انطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن تبجا وزها فهو بالدخول فيها بغير مرمية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لا تصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشاركة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأدية الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالريفة اياما لما يقبه من نقض العهد وحباله وخلق ربة الاسلام من العنق مما ورد بنظفه في الحديث الشريف **(قوله لا تصافه بالتصديق الخ)** قيل انه

والثانية الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو أن يرتكبها مستصوبا بالايها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربة الايمان من عنقه ولا يس في درجة التغابي أو الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لا تصافه بالتصديق الذي هو معنى الايمان

يدل على أن الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء أحكام الدين عليه كالمصلاة عليه ودقته
 في مقابره ونحوه ولا بد من أن يكون اقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لاتمام
 الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالانرس ثم اختلف أهل
 التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الادعان والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال
 بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا
 القيد يتأخر عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطقي فانه أنه
 نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله
 في الكلام وقد مر بندهم وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن
 لم يشارف الخلفاء الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغى
 حتى تقي الخ وحتى تقتضي الامتداد في البقي وهو انه ما ك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم
 المؤمن لم يسلب عن المنهك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهالك (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف
 المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا أو الفرض فذهب بعضهم الى
 الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم له
 بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتنزله منزلة الكافر في استحقاقه
 الذم والتضيدي النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي أصل التصديق وللكافر
 في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن
 كما تقر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق
 من تعليقه بالمشق كما مر من اقتضائه العلمية المقدمة على الماهول رتبة ومرتبيا بصيغة المفعول حال من
 الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله
 تعالى وهو تكاف لاحاجة اليه وان جاز والضمير في قوله على انه لافسق وما بعده يدل على أن الفسق
 هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكفار حتى اخصص بهم اعرفا والفاستقن منصوب
 على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ وأعد بمعنى هيا فانفق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال
 وأدى بهم بمعنى أوصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد
 بنفسه والمصنف رحمه الله عدا بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لان
 كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمون معنى تصريحهم به ولذا عدا بالباء والمعروف تعدي به على
 وقوله صرفت أشبه باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب
 لايقناه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا أن يقال انه تعالى
 تبي بضر به المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل على
 البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدى أيضا وكان عليه أن يذكره لئلا يرد عليه ما قيل
 من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقراءة فقامل (قوله صفة لافساقين)
 وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جـ له أولئك ووجه تقريره لافسق أن الخروج من العهدة
 خروج من الايمان وأصل معنى النقص يكون في الحبيل ونقصه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقصه
 البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلهذا لم يخل بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز
 في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المحجة وعين
 مهمله وأن يكون بسين مهمله وعين محجة والطاقت جمع طاقت وهي ما ينقطع به على بعض من بناء
 أو حبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد
 قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبيل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة
 عن مجموع التصديق والاقرار والعمل
 والكفر تكذيب الحق وجوده جعلوه قسما
 مانسا فالا بين منزلتي المؤمن والكافر
 لما شاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام
 وتخصيص الاضلال بهم من باهلى صفة
 الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال
 وأدى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم
 وعدواهم عن الحق واصرارهم بالباطل
 صرفت وجود أفكارهم عن حكمة المثل الى
 حقارة المثل به حتى رسمت به جهالتهم
 وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزأوا به
 وقرئ يضل على البناء للمفعول والفاستقن
 بالرفع (الذين يتقنون عهداته) صفة
 لافساقين للذم وتقرير الفسق والنقص فسح
 التركيب وأصله في طاقت الحبيل واستعماله
 في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار
 له الحبيل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين
 بالآخر

ومنه قول ابن السهان رضي الله عنه في بيعة العقبة بأرسول الله أن بيننا وبين القوم حبلا ونحن
 ناطعها فنخشي أن الله عز وجل أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك وهذا من أسرار البلاغة
 ولطائفها أن يسكو عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمز واليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمزة على
 مكانه ونحوه قوافل عالم يفترف منه الناس وشجاع يقترس اقترانه قال قدم سره يريد بيان الاستعارة
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل أظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية
 واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وإن مثل لفظ الأظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا
 والاشبه بل العواب ما أشار إليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع
 المذكور كناية بذكري من لوازمه كالأظفار وهو مسكوت عنه صريحاً لكنه في حكم المذكور وههنا
 قد سكت عن الجبل ونسبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل ينقضون جبل الله أي عهده والنقض
 استعارة تخيلية نصر بجميه حيث شبهه بباطل العهد بباطل تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على
 المشبه لكنها انما جازت وحسب بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على
 استعارة الجبل للعهد وبهذا ظهر أن الاستعارة المعكينة قد توجد بدون التخيلية وإن قرينتها
 قد تكون استعارة حقيقية وأما في مثل أظفار المنية فالهققون على أن الأظفار ليس مستعملاً في معنى
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يترجم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة
 تخيلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو فقرينه الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخيلية ومذهب
 القوم فيها مبسوط في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوق الفصح ثم قال
 والبيت استشهاد لاستعارة الجبل للعهد صريحاً القطع لنقضه (أقول) فيه بحث من وجوه الأول
 أن مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكينة انما فصيح أو نقصان إذا لم تشبهه المذكور بالمكينة عنده
 قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبهه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره
 كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وإن أريد بصورة التخييل معنى آخر
 فإن لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخيلاً لاستعارة تسمية كافي ختم الله على قلوبهم الثاني أنه قال
 استفدنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة
 النقص لا بطلان العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملاً في معناه الوضحي وكون الجبل استعارة
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراف واستعارة الجبل للعهد تأتي استعارة النقص لا بطلان
 ومن قال استعارة النقص لا بطلان انما جازت بعد استعارة الجبل للعهد فقد عكس الأمر وقد قيل إن
 كلام صاحب الكشف محتمل أن يكون النقص بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشبت محضاب
 المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقص في مقام افادة ابطال العهد أو في اظهار
 ابطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب إلى الضبط الثالث لو كان النقص مجازاً
 عن ابطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركاً فالوجه أن يقال بمعنى الابطال نقط الرابع أن
 قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فإن كلام ابن التيهان كلام منشور كما ذكره أرباب السير فأى بيت هنا
 ولك أن تجيب عن الأول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملاً في معنى غير حقيقي فانه
 لا يكون من روادفه ولو ازمه حتى يدل عليه فاذا همد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال إليه بمجرد ذكر
 لفظ كان معناه لازمه والافلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيراً النقص بمعنى
 ابطال العهد وإن لم يذكر معه العهد كافي الأساس فالظاهر اجراءه على ما تقرّر قبل ذلك وعن الثالث بأن
 العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصير مع العمى ولا عهد
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورأيت في بعض النسخ

البين بالتون بدل التاء وكتب عليها بهضمهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدده المصداق بلفظ
بين في قوله أن بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير ادع ولعل الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا
الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الجبل الخ) بأن قيل يتقضى جمل الله يكون الجبل استعارة
تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالجبل للاشارة الى أن الاستعارة المكنية - حقيقة فلا يقال انه
لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الجبل
والذكر مع العهد وقيل لان النقص لما كان في الاول ترشيحا كان - طلقا على معنى ومسته لافيه
ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعه فكتابه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليقتل الى متبوعه
والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى أن كلام المصنف راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية بمقتل
لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور بمعنى استعارة لاستعارة
للمشبهه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهوائيات الجبلية لههد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف
وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقص المستعار لما يرادفه
من الابطال المستلزم لان العهد جمل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقص مع العهد لا الى
النقص كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقص كان
رمزا الى ما يتبع ذلك الذي هو الحكم على العهد بأنه جمل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمل
(قوله والعهد الموثق) قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق
والميثاق عقد يوثق به بين الموثق الاسم منه قال تعالى فلما آتوه وثقتهم أو هو مصدرا واسم موضع
الوثوق فانه العهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ أي للزمان
المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ مخير قيل انه معرب ماه روزاى حساب الشهر وروايات
وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكور ههنا اما العهد
المأخوذ به العقل لانه تعالى لما خلقهم فيهم كآته أخذ عليهم - العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد
وتصدق الرسل اذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا أو شرعا فمختلف فيه
على ما تقر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بارسال الرسل والمأخوذ
بالرسل - حتى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده ومعه وقد حلت الآية عليهم وقال الامام المراد
بهذا الميثاق الحجية القائمة على عبادة المذلة لهم على صحة توحيدهم وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم
نقضوا ما أمرهم الله تعالى من الادلة التي كرهها عليهم في الانفس والاتفاق وأودع في العقول من دلائلها
وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكدا لها والناقضون على هذا الوجه جميع
الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم اشارة الى آية واذا أخذ ربك من بني آدم لبتهم فاشهادهم
على أنفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسما في بيانها وقوله أو المأخوذ بالرسول الخ يعنى المراد
بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السابقة من أنه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين أهل
الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أن المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان أجاز اليهود ومناقضه
من أن اليهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والحجة كما مر وعهد أخذ
على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرق مذعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء
أن لا يكتفوا بما علموه هذا ليس تفسيرا للآية لان عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته
اذ لا تنقض - منهم بل المراد الاول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد
بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود والناقضين الكفار والمنافقين منهم واعلم أنه على التفسير الاول
للعهد الظاهر أنه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الجبل كان ترشيحا للمجاز
وان ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من
روادفه وهو أن العهد جمل في نبات الوصلة
بين المتماهدين كقولنا نهبناج بفتس
أقرانه وعالم يفترف منه الناس فان فيه
تبيهها الى أنه أسدى نهبناجته بغير النظر
الى افادته والعهد الموثق ووضعها لمن
شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين
ويقال للدارين حيث انتم اترعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما
العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجية القائمة على
عبادة المذلة على توحيدهم ووجوب وجوده
وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم عليه أول
قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ
بالرسل على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول
صدقوا بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتفوا
أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله
تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوفوا الكتاب
وقتلوه وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد
أخذ على جميع ذرية آدم بأن يقروا بربوبية
وعهد أخذ على النبيين بأن يقروا بالدين
بأن يمتثلوا للحق ولا يكتموه

استعارة مكتبة اللهم الآن يكون من قبيل فأذقه الله ابا اس الجوع والخوف فتأمله فانهم سكتوا عنه (قوله الضمير للعهد الخ) الميثاق دفعال وهذا الوزن في الصفات كثيرة صرح به في النحو كبحار ومعطاء لكثير العسر والعطاء ويكون مصدر أيضا عند المخشري وأى البقاء كميلاد ومعاذ بمعنى الولادة والوعد وأتكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية أو لا قول الزمخشري بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون اسم آلة كضراب ومرقاة ومرآة ومحراب وهذا لم يذكره النحاة أيضا لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعول بالكسر من أوزانها فكأنه اشباع له ولا مانع منه وقد جعله عليه هنا بعض أرباب الحوائش وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله وازامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميلاد والمعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله أى من بعد توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهدهم من آياته وكتبه وانذاره وفي الكشاف فان قيل قد فسر العهد بالموتق وهو الميثاق واحده ولهذا فسر موتقا من الله بما وثق به من الله تعالى فان رجح الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أوجب بأن العهد لما فسر بما ركز في العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثيقة من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير متنع فانه تأكيده وذلك أن ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأنيده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى أن يرجع الضمير الى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهرا ذاهبا فيه اضافة الشئ الى نفسه المحتاج الى التأويل المذکور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف التصريح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية وأما انها فطرد كثيرا ما نحن فيه كذلك لانه مصدر أو مؤنث بمشتق كما أشار اليه فيكون كقولنا أجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه أنه ساقية الانفصال فالمتضمن لم يفهم كلامه (قوله ما وثق الله به عهدهم) أخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله يتقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للائحة من الكلام فيه (قوله يحتمل كل قطبة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ) حله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاتة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بهد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهدهم وتضييع حق خلقه بقطعهم ارحامهم وقيل أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين يتقضون متصل بقوله الالفاسقين وهو ما يظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التزييلية وسيفتد بلاجوا اما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة للايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحتمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا وليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم وما كنت آفة بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعديل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثيقة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهدهم من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للائحة فان ابتداء النقص بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل) يحتمل لكل قطبة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاتة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيرا وتماطى شرفانه بقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح للمكنية (قوله والامر هو انقول الطالب للفعل) اسناد الطالب مجازي وحقيقته
 الدال على الطالب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى
 المقول وتعميم الطالب يشهد المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء
 الاعم من العلوم مذهب الجمهور والكلام عاينه مبسوط في كتب الاصول (قوله وبه سمى الامر الذي
 هو واحد الامور) أي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية
 تشبه الامر فكانه مأمور به اولانه من شأنه ان يؤمر به وهو الذي أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
 بقوله فانه الخ كما سمى الخطب والحال العظيمة شأنها وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمي بذلك لانه
 من شأنه ان يقصد ويس الكلام على هذه الاقوال عما هي مناقات كتب الاصول فكفت مؤتته وانما
 الكلام في واحد الامور والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على
 أوامر وبمعنى الفعل والنأن على أمور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا أمرا
 وجمعه أوامر وأما الأزهرى امام أهل اللغة فقال الامر ضد النهى واحد الامور وفي حكم ابن سيده
 لا يجمع الامر الاعلى على أمور ولم يذكر الصلة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول
 الجوهري في جمع عرف وان الاوامر صح بوجوده الاول انه جمع أمر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم
 أو صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الأمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجازة فكيف
 يخرج عليه كلامهم مع نصريتهم بأنهم اجمع أمر الثاني انه مجاز جمع أمره وهي الصيغة وفيه ما مر وعن
 ابن سيده ان الأمر مصدر كالمافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على
 أفعال ككلب وهو على أفعال كالكب ورد بأن أوامر ليس أفعال بل فواعل بخلاف أكاب
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفعال أبدلت اسمونه واوا كواوم وهو قياس مطرد وفي شرح
 المحصول انه لا يتم في التواهي وكونها جمع ناهية مجازات تكلف وكذا كونه لشاكلة الاوامر فانه
 يستعمل مفردا قاتل (قوله وان يوصل الخ) تركل احتمال الرفع بتقديره وان يوصل لتكلفه انظرا
 ومعنى ورجع البديل من التغيير الجور وانظرا لقرينه ومعنى لان قطع ما أمر الله بوصله ابلغ من قطع
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل الجرور والنصب بنزع الخافض
 أي من أن يوصل لاداعي له سوى كثير السواد وقيل انه مفعول لاجله أي لان يوصل أو كراهة
 أن يوصل (قوله بالفتح عن الايمان) بالنهي عنه وغيره والاستمراء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها
 والوصل كطب جمع وصلته وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افساد في الارض والحل على جميع
 هذه الامور أولى (قوله الذين خسروا الخ) قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جهلوا
 بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشي انهم وقال الطيبي بشر
 الى أن تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال
 المستعارة البيع والشراء استعارة قوله اشترى والصلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله أواملكم الخامسون
 فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقطرة شبه استبدال النقص
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشترى المستلزم للخسران (أقول) هذا من خبايا دافئته فانه جعل فيه التخييلية
 نفسها مع قرينتها مكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون في الجملة الاولى مجازين اثنين بل بمراتب
 اذا كانت مكنية في العهد تخيلية في النقص كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخيلا
 آخر فانظر فانه من صحر البلافة قلما يترجمه غير صاحب الكشاف فانه رأى ولعلك ترد عليك ما يشي
 الغليل فيه والباء في كلام المصنف رحمه الله داخل على التروك كما سياتي تحفة ثم ان الخسران يكون
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاحة رأس المال
 والاقتناص السيد وهو معطوف على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل
 مع العلق وقيل مع الاستعلاء وبه
 سمى الامر الذي هو واحد الامور تسمية
 للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما
 قيل له شان وهو الطلب والقصد يقال
 شئت شأنه اذا قصدت قصده وأن
 يوصل يجهل النصب والنقص على أنه
 بدل من ما اوضحه والثاني أحسن لفظا
 ومعنى (ويفسدون في الارض) بالفتح
 عن الايمان والاستمراء بالحق وقطع الوصل
 التي بها تنظام العالم وصلاحه (أواملكم
 الخامسون) الذين خسروا باهمال العقل
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة
 الابدية واستبدال الانكار والظن في الآيات
 بالايمان بها والنظر في حقائقها والاقتناص
 من أنوارها واشترى النقص بالوفاء والقصد
 بالصلاح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبلا اشتراء
 في النقص والفساد لانتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لترسمهم ما في أيديهم الى غرة ليست
 في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر (قوله استخبار فيه انكار وتجب الخ) الاستخبار طلب
 الخبر بالجواب كما أن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ما أن الاستخبار لا يقتضي عدم العلم
 بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فان
 قلت الاستخبار لا يخالفون أن يكون معنى حقيقة الصيغة الاستفهام أو مجازيا والانتكار والتعجب
 والتعجب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين
 مجازيين وكلاهما مما يتعجب ولذا قيل الاولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو
 في الحقيقة استخبار (قلت) ذكر سبويه أن رأيت بمعنى أخبرني وقالوا قاطبة في باب التعليق انه معنى
 مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما تجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه
 حقيقة فيه وان كان في رأيت أشهر أو أن دلالاته على ذلك بطريق الاستتباع والزموم لان حاق اللفظ
 فلا يحد ورثه والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع
 في نسخة موافقا لما في الكشف وفي أخرى تعجب قبل والاولى اولى لما في التيسير أن كيف تكون
 للتعجب فهو انظر كيف يقفرون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجب أي الجمل على التعجب كما هنا ومنهم من
 فسّر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن
 التعجب اذا أطلق عليه تعالى كما في حديث تعجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف
 في غير هذا الجمل لان العجب روعة تترى الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به
 غاية الانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف مشعر
 بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون
 المحالات لا تستلها في أنفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله والعجب
 لا يكون الا ما وقع فع ذكر لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه
 (قوله بانكار الحمال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ) في الكشف بعدما ذكر أنه لان انكار
 والتعجب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحمال فكان انكار حال
 الكفر لانها تتبع ذات الكفر وورديها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكتابة وذلك أقوى
 لانكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه اذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود
 لا يتفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بصفة من الصفات كان انكارا لوجوده على
 الطريق البرهاني اه وفي المفتح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن
 الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على احدى الحالين اما عالين باقته واما جاهلين به فلا
 ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كيف للسؤال عن الكفر ولا كفر مزيدا اختصاص
 بالعلم بالصانع وبالجهل به انما في ذلك فافاد في حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذا قيل
 كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ومارا المعنى كيف تكفرون بالله
 والحال حال علمهم هذه القصة وهي أن كنتم أمواتا فاحياكم الخ صير الكفر أهدى عن العاقل فصار
 وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون لعاقل علم بأن له صنفا
 قادر على ما حياهم بما يريد وجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قد عيا غير جسم ولا عرض حكما خالفا
 منعه من سلا للرسول باعنا ميثيما عاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع يأتي أن يكفر وصدور الفعل عن
 القادر مع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوبيخ فصيح أن يكون قوله تعالى كيف
 تكفرون الخ تعجبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف للسؤال عن الحمال على طريق

(كيف تكفرون بالله) استخبار فيه انكار
 وتعجب للكفرهم بانكار الحمال التي يقع
 عليها على الطريق البرهاني لان صدور
 لا يتفك عن حال وصفة فاذا أنكر أن يكون
 لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك
 انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار
 الكفر من أن تكفرون

الانكار الذي هو نسبي معني ونفي الحال مطلقا أو الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق
 الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكفاية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر
 وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامي الشيخين إلا أن كلام الزمخشري يشهر بأن كيف
 ههنا لا ينكار الحال على العموم أما لأن وضعها للعموم الأحوال كما نقل عنه أنها للتعريض فهو وأنسب
 أولان توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم أولانه وجب الحمل على ذلك
 لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح أن الكفر من يداختصاص بالعلم بالصانع والجهل به
 فالمعنى في حال العلم به أو الجهل والحال أن معكم ما يقتضى العلم على ما سمعت قبل أنه أولى لأن كيف
 في هذا الموقع يكون سؤال عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة
 التابع له ولرديف ألا ترى أن معني كيف يجيء زيدا أرا كما أم ماشيا وأجيب بأن مراد الزمخشري
 أيضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا يثنى كونه تابعا له ألا ترى الى ما ذكره في السؤال الأخير من
 استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أي حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأن هذا السؤال
 لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بآيات الحال (أقول) فلا تخالفه
 حينئذ إلا أن الحال المنفية بجميع الأحوال التي يلزم من نفيها نفي ذمها أو حال العلم والجهل اللتان لا يتخلون
 عنهما والأمر فيه سهل والاشتغال بترجيحه بحيث الأنهم سلوا أنها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس
 كذلك فانما كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضا قال ابن
 الجبيري أنها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد جالساً أي جلوسه على أي
 حال نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتزويل كلام المصنف رحمه الله على ما مر * (تنبيه) جمع بين
 التعجب والتعجب في المفتاح وقد عده ما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشاعلى
 المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه أن يقول وتجبباً اقتأمل (قوله وأوفق لما بعده من
 الحال الخ) يعني وكنتم الخ لما فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ثم بين أن الخطاب على طريق الالتفات
 من الغيبة للتوبيخ والتقريب لأن ذكر معائب الشخص في وجهه أنسب له وقوله مع علمهم الخ هو
 محصل الجملة الحالية كما سيأتي وسوء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر
 وقوله أخبروني إشارة الى معنى الاستفهام وعلى أي حال إشارة الى أنها في معنى جاز ومجور ورواقعة
 موقع الحال (قوله أجساماً لا حياة لها الخ) يعني أنه أطلق عليهم أمواتاً قبل الاتصاف بالحياة
 والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف انه يقال لعدم الحياة مطلقاً كقوله تعالى بلدة
 ميتة ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء في أنه
 من قبيل صم بكم فتشبهه استعارة تسامح أو ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل أننا لا نسلم أن الموت
 عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقاً ولو سلم فالعنى كنتم كالأموات والسؤال في مثل
 أمثالتين أظهر لظهور أن الامانة إزالة الحياة وقد أطلقت بالنظر الى الامانة الأولى على ايجاد الجساد
 الذي لا حياة فيه والجواب أن الامانة لا تستلزم أن تكون تغييراً من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار
 وقصر الثوب بمعنى أو جده كذلك ثم أطلق الموت على الحالة الجهادية أما حقيقة فلا اشكال وأما
 استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في أمثالتين لاني هذه الآية بالنظر الى الامانة الثانية (أقول) انه
 لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا اجساداً عناصراً ونطفاً ونحوها
 فشبها النطف بالأموات فكيف يكون تشبيهاً وهذا غفله نعم ان العناصر ونحوها أعرف في عدم الحياة
 فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز إشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ
 ظاهر لتقدمه عليها فيمن شأنه أن يتصف بما حيث كان مضغمة كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام
 ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواداً بآدابكم وأجزاؤها

وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين
 كفروا والماوصة بهم بالكفر وسوء المقال
 ونسب الفعل خاطبهم على طريق الالتفات
 ويوجه على كفرهم مع علمهم بما هم
 المقصود خلاف ذلك والمعنى أخبروني على
 أي حال تكفرون (وكنتم أمواتاً) أي
 أجساماً لا حياة لها

أمواتا وأما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والجهاز فليس بوارد لانه امان غلب في تلك أو استعمال للامانة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت انما عدم الحياة مرتين كما أشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسبأني في عمله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلط جمع خا طرزق بمعنى مخلوط أو الخسالم وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف يتم باعتبار غيرها جاز وأجال جمع أجل وتفضيها انقضاؤها (قوله أول الخ) قال السدي أي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم لا تعقب على سبيل التراخي فدل على أنه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخي والمصنف رحمه الله أشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيها زيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعد بمدة طويلة فان قلت لانه بين الامانة واحياء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نهال أهله في القبر حين الاحياء قلت بينه وبين الامانة زمان ليس بين الامانة الأولى والاحياء وهي مدة تجزيه الصلاة والدفن والتراخي أمر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز أن يراد مطلق الاحياء بعد الامانة الشامل للاحياء في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم أن يكون للمرة غاية الامر أن الاحياء من لشدته ارتباطها واتصالها في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أول منزل من منازل الآخرة عبر عنهم باللفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد الاحياء من وأن الاحياء ثلاث ولم قال أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم التراخي بين امانة الدنيا وحياء القبر لامتزاج الجواب أن الفعل لا يمتزج كما بين في الاصول فالعلم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومته لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل وأما الكلام على الاحياء اثنتين فبأي شيء وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله وأنت تشرون الى الثاني وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله مع علمكم بحالككم هذه اشارة الى أن مجموع الجمل حال مؤول بالعلم فلا حاجة الى تقدير وقد لا يضر اختلاف أوزنها كما استراه عند تصريح المصنف رحمه الله به (قوله فان قيل ان علموا أنهم الخ) فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تتعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها وأنه نزل عليهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق وعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني أو ان وصلية وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى أو القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالجمار ناطق وأجاب بأن تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لاسيما وقد نهبهم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الاعادة أهون عليه على وفق النظم قيل لتلا يحتاج الى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه قوله هنا وقيل انه اشعار بأنه يكفي في المطلوب فتأمل (قوله أو انطاب مع القبيلين) في نسخة القبيلتين والاولى أصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنون والكافرون وتبيين دلائل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرأيل الخ وقيل في قوله وكنتم أمواتا باعتبار ما في ضمها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولأن تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ ليعتصم المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون (قوله مع أن المعدود عليهم

عناصر وأغذية واخلط واطفا ومضغاً مخلقة وغـ بر مخلقة (فأحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي (ثم يحييكم) عند تفضي آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم نفخ الصور ولما قال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجاز بكم بأعمالكم أو تشرون اليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بهالتسليم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يحييهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم اليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العذريسي او في الآيات تنبيه على ما يدل على صحته ما هو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على احيائهم أو لا قدر على أن يحييهم ثانياً فان يده الخلق ليس بأهون عليه من اعادته أو انطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والنبوة ووه هم على الايمان وأوعدهم على الكفر كذلك بأن عدو عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده منهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم اقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى وان الدار الآخرة لاهي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما ان الواقع حالها هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا

قوله والوعيد الخ لم يبين الوعد وهو بقوله وبشر الذين آمنوا الخ نومة قضى الحال أن يبينه

نعمه الخ) اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حال بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم
 اموانا وحده بل على قوله كنتم اموانا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقصصكم هذه وحالكم
 انكم كنتم اموانا نطقا في اصلا بآياتكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت
 ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن
 يكون حالا حاضر اذ الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون به هذه
 القصة وبأولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس بمارقع فيه الجملة الماضوية حالا
 فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة - لا بما تزد به
 والمعتبر في الحال المقارنة زمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسجى زيدا ركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت
 وقام الامر بدون اضمار قد وسجى زيدا سير كعب لعصمة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد
 التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل بعامة تفيد التبعية كما في قولك جاء
 زيد قبل هذا بشهر وبيل دهور وقد ركب الامر قلت اشترط التحلي بقدايشع بالخضور حال وقوع
 العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالماضي لا يفيد
 المقاربة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما يوهم أنه ماض بالقسمة اليه سابق عليه واشترط التجرد
 عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل اه والحاصل أن معنى قوله هم لتقرب
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النواة
 وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام محتمل تبع فيه الرضى
 وليس أول - ارغزه القمر * وأما قول أبي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط
 حالية وما بعدها مستأنف وأن الماضي يقع حال بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة
 بتأيده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والتسك بمتله واه وحاصل
 الجواب أنها لا يصلها الى النعمة العظمى نعمة والثاني أن المجموع نعمه لا كل واحد منها وانما ذكرت
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أومع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار
 أومع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة ثلاثا تسنان وزاد تقريره بتقديم المنة عليهم في قوله وبشر الخ
 وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتمر التجوز به قال الزمخشري

لا تعجبن الجهول برزته * فذل الذميت وثوبه كفن

ليكون محتصا بهم ولذا خسر الرجوع بالرجوع للشواب والتمتع وعلى الوجه الذي قبله يصح جملة على
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى أنه لا يكون ذلك
 وهذا مأخوذ من قوله في التيسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله
 عليكم وقد كنتم اموانا بالكفر أو بالجهل فأحياكم بالايان أو العلم وهم ما تقسيران والمصنف رحمه الله
 جهه ما في قوله العلم والايان وعم لان فهم من لم يتدنس بالكفر أصلا فان قلت على ما في التيسير يكون
 الكفر كفران النعم وهو يتدى بنفسه تقول كفر النعمة وتقبض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بالمتمتع فانها يتعديان بالياء قال
 تعالى وبنعمه الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم في باب التضمن والجواز غير مسدود
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نخصه
 أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على التبو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة أو ما
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلائه ما ظاهر لانها لا تكون الا بعدة كما في الجنين والموت بازائها

أومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعية
 الكفر عنهم على معنى كيف تصوره منكم
 الكفر وكنتم اموانا أي جها لأفأحياكم بما
 أفادكم من العلم والايان ثم يميتكم الموت
 المفروق ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه
 ترجعون فينسيبكم بالاعين رأت ولا أذن
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها هي
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها هي
 الحيوان جوازا مجازا في القوة الزامية لانها
 من طلائه ما هو مقصد ماتم أو فيما يخص
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان
 من حيث انها كما لها ونمايتها والموت بازائها
 يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال
 سبحانه وتعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم
 وقال علم ان الله يحيي الارض بعد موتها
 وقال أومن كان ميتا فأحييناه وجاهنا له نورا
 يحيي به في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحقى من أسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله
اللازمة لهذه القوة فينازاد فينا لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حى واللازم في البعض يكفى لصحة الجواز
ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرى يرجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرى معلوما (قوله بيان نعمة أخرى مرتبة على الاولى الخ) الاولى هي الاحياء الاولى
والثاني مع ما تخال بينهما من الموت والثانية هي المعش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا
فلا يكون الا بالبقاء في الخلق وهو متاخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الاخرى
فبالنظر في المخلوقات من النفس والآفاق والتمكن منه مع تركه في انصف بالاول فيخلق المنعم ومن
انصف بالثاني يسجن سمره في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متاخر عنه من غير تردد
وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهم هذا صريح بالبقاء المطلق وأدرج في الانتفاع الانتفاع الذي
والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضى التاخر واخر
الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدينية وأيضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فيقدم على الاحياء الثانية لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور
ترتيبها على الاولى وأجاب بان الترتيب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتيب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرتبة بعد
أخرى اشارة الى تكرار الاحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشتمل
ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت لا يستفاد من الآيات الاولى الاحياء وهم وخلقهم دون كونهم
قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفعوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك
السبيل الواضح (قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ) يعنى أن اللام للتعليل والانتفاع كما يقال
دعاه وفي ضده دعاء عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يحظر بالبال
من أن كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبهذه الافادة له أصل كالهوام بأنها كلها نائمة
أما بالذات كالما كقول والمركوب وغيره وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره
الآثرى السباع الضارية ثم لا يتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله
لاعلى وجه الغرض الخ) اذا ترتب على فعل أثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وغرته يسمى
فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومصودا ويسمى بالقياس الى فعله غلة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية
اذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى يرتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس ثبوت
نعمها غرضه وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلا لغرض فلا بد
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضا فيكون الفاعل
حينئذ بفعله مستفيد تلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم
الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل وأما اذا رجعت الى غيره كالحسان
الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح
الاحسان أن يكون غرضا وان كان الاحسان أوجب وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن
غرض الماعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا الهام من غيره

واذا وصف بها البارى تعالى أريد به صحة
اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة
فيها أو معنى قائم بذاته يقتضى ذلك على
الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء
في جميع القرآن (هو الذى خلق لكم ما فى
الارض جميعا) بيان نعمة أخرى مرتبة
على الاولى قائم خلق ما يتوقف عليه
بمد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم
ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
في دياركم باستنفاعكم به فى مصالح أبدانكم
بوسط أو بغير وسط ودنياكم بالاستدلال
والاستبصار والتعريف ما يلائمها من لذات
الآخرة والآمال العلى وجه الغرض فان
الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وموداه

ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضى الكمالية في فاعليته وأفعاله وكأية
 أفعاله تقتضى أن يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فقلنا مصالح غايات وغمرات لاعل غائية لها
 واتضح بما حققناه أن ليس شئ من أفعاله عبثا أى خالبا عن الحكم والمصلحة وأن لا يسبيل الى
 الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تخوم حوله
 ريبية وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على
 شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهده به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يتناسب
 أفهام العامة ليحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه له على
 هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة الخ)
 كذا في الكشاف يعنى أن الاصل في كل شئ الخ وهو مستلثه أصوية واعتراض عليه في الانتصاف
 بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنروه على التحسين والتقيج وقال صاحب الانصاف أنه قال به جماعة
 من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازى في المحصول وجعله من القواعد السكينة فليس
 محتسبا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لأن الضارة لا اختلاف في حرمتها
 وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها الملكية الغير ونحوها لانه عارض ولو سلم فانما أبيع الكل
 لكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليحي (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى الخ) يعنى من
 قال معنى خلقكم ما فى الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كنى بالارض عن الجهات
 السفلية دون حقيقة الارض الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا أجريت على
 الحقيقة فلا فأن الشئ لا يحصل في نفسه ولا يكون طرفا لها مع أنه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء
 للكل وليس من ظرفية الشئ لنفسه للتغير الاعتبارى بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العالم وغير قول
 الزمخشري والمراد بالسما جهات العالم لا يراد عليه من أنه لا باعث عليه مع أن تفسيره ثم استوى لا بلائمه
 وان أجيب عنه مع أن التقابل يقتضى التفسير المذكور كما لا يخفى وأما جل هذا على تقدير معطوف
 أى خلق ما فى الارض والارض على حدراكب النفاقة طليمان فتكاف دعاء اليه في المثال تثنية الخبر
 وهما لا داعى له وقوله وجميع حال من الموصول الثانى أى من ما يعنى كل ولاد لانه على الاجتماع
 الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا جابوا جميعا و جابوا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالامن
 ضمير لكم أو من الارض فانه لا مباغفة فيه (قوله قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال
 الراغب الاستواء له معنيان الاول أن يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعروفي كذا والثانى أن
 يقال لا هندال شئ في ذاته ومتى عدى بهلى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه
 اما بالذات أو بالتدبير والارادة ونسوية الشئ جمع له سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث
 فسره أو لا بقصد اليها بارادته وقوله يلقى بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل
 وذكر فيه معنى الطلب اما لان افعال يكون بمعنى استعمل كما ذكره في التسهيل أو أن من جعل الشئ
 سواء كآته طلب ذلك من نفسه كما فى استخراج التوتد فلا يرد أن السين من بنية الكلمة وهو افعال
 لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما فهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال انه من السواء
 فأشار الى أن السين فيه أصلية لازمة وانما يمكن جعله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام
 أوله أو لا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعله أى جعل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء
 أى اقتضاء نسوية وضع اجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بجمله على الله فقد سد ما أقام
 ثم قال انه قيل انه جمع على استوى وانما ضمه لانه يتعدى بهلى كما ذكره في التسهيل على كفايل خلاف
 الظاهر وبشر المذکور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاء العراق فقيل
 فيه ذلك وهراق يعنى هراق أى مسفوح والهوا زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أى طلب السواء

وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة ولا يمنع
 اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة
 فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل
 واحد لكل واحد وما يعنى كل ما فى الارض
 لا الارض الا اذا أريد به جهة السفلى
 كما يراد بالسما جهة العالم وجميع حال من
 الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء)
 قصد اليها بارادته من قواهم استوى اليه
 قصد المرسل اذا قصد قصد استويا
 كالمسهم المرسل الى سفلى الاستواء
 من غير أن يلقى على شئ وأصل الاستواء
 طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه
 من نسوية وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه
 لانه من خواص الاجسام وقيل استوى
 استوى وملاك قال
 قد استوى بشر على العراق
 من غير سيف ودم وهراق
 والاول أوفق للاصل والمصلحة المعدى بها
 والنسوية المترتبة عليه بالنسبة

وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له به التسوية
لاستبلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مر وجعل الزخشي الاستواء حقيقة في الاعتدال
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبهه بذلك القصد الذي في
الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعيرها لفظ الاستواء فهي
استعارة صرحه بتعبية مترتبة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر
كلام المصنف يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسماء الخ) فسر
بالاجرام بناء على أن الارض بعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلها بمعنى جهة
العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تتحدد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض وأوجب بأنه يمكن
في التحدد جسم واحد محيط بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضيا
يمكن أن يجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام السنة والاربعه
قبل خلق السماء بنيا على التقدير والتعويل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل
والعلو يعرف أنه عين التعويل مع أنه أحوج به اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى
جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فسترى عدم توجهه (قوله وثم له تفاوت ما بين الخلقين
الخ) اعلم أن خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه وآحاد
متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق
طرق شتى سذبت لآلئها لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمد من التوفيق فاصح باذن القبول لما أقول
اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
سواء الساتلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا
طاعتين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات أم السماء بناها
رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال أرساها امتاعا لكم ولانعامكم فاقضت الايات الاولى تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد
روى الحاکم والبيهقي بإسناد صحيح عن معبد بن جبیر قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما
فقال رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول
أنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى يبلغ طمانين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء
ثم قال في الآية الاخرى أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه
الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت
قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بهورا انتهى به في
أن قوله أخرج منها ماءها يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مابين الامراد منه فيكون تأخرها في
هذه الآية ليس معنى تأخر ذاتها بل معنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق القمع والانتفاع به
فان البعدية كانت تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقدمه المذکور كما لو قلت بعثت
الملك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه
فجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهرا لله بطل نهرا مقل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا رضي الله عنهما ما أن اليهود أتت
النبي صلى الله عليه وسلم فدأته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية وأوجها
العلو وشم له لانه تفاوت ما بين الخلقين وقيل
خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا للتراخي في الوقت
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد
ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض
المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
وتسويتها الا ان تستأذن بدحاها متقدرا
انصب الارض فعلا آخر دل عليه انتم انشد
خاتما مثل زهر الارض وتدبر أمرها بعد
ذلك كما كنهه خلاف الظاهر

والعمران والخراب فهده أربعة فقال تعالى قل أئنكم لكتفرون بماذى خلق الارض في يومين
وتجعلون له أنداد اذ لك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها
في أربعة أيام سواء للسائل وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة
فانه يخالف الاقل لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت
الظاهر رحمه الله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق
السماء فحفظه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديتين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولا ذليل
لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في الخلق بحسب قوله على التفسير أو في الخلق
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهد من خلقه فلا يتبع مخالفة بين
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أو يثبت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى
تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقبحم وهو
الانسان الكافر وقوله فكل رقبة أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتبادر مقربة أو مسكينة اذ امرية تفسر بالعقبة
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهم ولكن ثم هنا التراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف
الآية الأخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بأنهم اتدل على تأخر دحو الارض أى بسطها وتجهيدها
المقدم على خلق ما فيها وأشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبهده وأنت في غنية عنه بما مر
وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا يشاقى تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي
لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات
والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكره لاعتبار حيز خلق جرم الارض وسيد كرفي جسم
السيدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قبل انه خلق الارض وما
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة
الا أن يقول على رواية ايجاد السماء مقدا على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل
والارنى أن يحام حول تأويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استنبهه هو
المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الاتساع بل مخلوقاتها
كما عرفت ومنهم من أول البعدية بالبعدية الرتبة وأنه كما يكون في ثم يكون في افظ بعد كما نذكر جملا
ثم تقول ويعد ذلك كسب وكسب ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلتهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا
الفتح والكسر كما سبقت في الكهف والقطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فهم الركية وهو ظاهر من كلامه
بلامرية اذ خاقها كذلك يقتضى أنها لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء بناء على
أنها جمع سماوة أو سماوة لتأويله بالجمع وهو الاجرام أو يرجع اليها وجمع باعتبار الخبر أو يعود الى المتأخر
كما احتفالات يأتي بيان الارجح منها (قوله والافهم يفسر ما بعده) قال في الكشف ان هذا هو
الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تميزا كما
يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة قياسا
في واضح منها ضمير الشأن وسمى ضمير الجهور والقصة ومنها الضمير المرفوع بنم وبشر وما جرى
مجراه والضمير المجرور ورب العائد على عيظه والمرفوع بأول التنازعين على مذهب البصريين والضمير
المجهول خبره مفسر له والضمير الذى أبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من أجازوه ومنهم
من منعه وعليه أوجهان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه يدل وكذا اعترض
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأى عارضات في الاقناف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز
أحوال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السماء على

(فدقواهن) عدلتهن وشانهن معقولة من
العوج والقطور ومن ضمير السماء ان
فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع
والافهم يفسر ما بعده كقولهم ربه رجا

قوله باعتبار الخبر ظاهر أنه لا خبر هنا

المعنى كل سبع سموات حالان فسر سواهن كائنه سبع سموات واذا كان معها كان سبع سموات نصبا على
على التمييز عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم والعاث الى السماء
او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع وان سوى فيه معنى صير في نصب
مفعولين وقيل انه لم يثبت احوال مقدرة وقوله وتفسير اى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف
وكونه مشكوكا عند اهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله الى جوابه على تقدير صحته بقوله وان صح الخ
اى العدد مختلف الا انه ان ضم الى ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد
في خطبة المواقف سبع سموات هي الالف السبعة السيارة والنجمان الاخران يسميان عرشا وكرسيا
انتهى وهو توفيق حسن ركون العدد لا يدل على نقي الزائد مثلا اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر
اولا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شئ عليم) فان قلت عليم من علم وهو معتد بنفسه فكيف
تعدى بالباء فان كان اضعفه بتقدير مفعوله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت
افعالها لانها انبثت افعال التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعددية وهو انه
ان كان فعله متعديا فان أفهم علما أو جهلا تعدى بالياء فهو علم به وأجهل به وعليم به وجهول به والا
تعدى باللام نحو وأضرب زيد وفعل الما يريد والانهى بما يتعدى به فله نحو هو أصبر على النار وهو
صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعليل كانه
قال الخ) الضمير في فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شئ عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود
بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرنا لآخر الكلام كان علة
لما قبله فانه لما أوجد هذه الاشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتمن الوجوه وأحسنها وأعماها
كان يجادها دايلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنى عظيمها ونحوه
لابد من تصور قبل ايجادها وبهذا استدلال في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال
المتقنة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين
اهم أنه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدما منه كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم
متغير لحدوثه ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما
بل لكونه عالما قادرا وان لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا تنافيا وعلمه
بالكنه مأخوذ من صبغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما تر وجهه وحكيما مأخوذ من اتقانه
ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضى أن نظام العالم هو الاصلح الاكل الذى لا يمكن
شئ فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا
وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد
ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في
الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لانرى بشئ منها
(قلت) مراده أنها اصلح وأكمل بحسب ما نشأهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس في مقدور
البارى ما هو أبدع منها كما هو رأى الفلاسفة لان العقيدة أن كلام مقدوراته ومعلوماته لا تنهاى
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته وأما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيمة أو غفلة واعترض عليه وعلى
المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسامرة وأما
كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذى اقتضت الحكمة
أكليمه فيه تقديره في علمه الا زلى يكون خلافاه ممنعاً لا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات
ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بل التكلف فلا تغتر بتشريح بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسئلة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل ليس
ان أصحاب الارصاد اثبتوا تسعة أفلاك
قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في
الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم اليها العرش
والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شئ
عليه) فيه تعليل كانه قال وليكون عالما
بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط
الاكل والوجه الانفع واستدلال بأن من كان
فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الا نيق
كان عليها فان اتقان الافعال واحكامها
وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور
الا من حكيم عليم رحيم

وازا حة لما يختلج في صدورهم من أن
الابدان بعد ما تبددت ونفقت أجزاءها
واتصلت بجمايشا كلها كيف تجمع أجزاء كل
بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا
ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما
كان ونظيره قوله سبحانه وتعالى وهو بكل
خلق عليم واعلم أن صحة الحشر مبنية على
ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين
الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان
قابلة للتجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها
بقوله وكنتم أمواتا فلما أحياكم ثم يميتكم
فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت
والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها بهذا
وما بالذات يأتي أن يزول ويتغير وأما الثانية
والثالثة فانه عالم بها وجميعها قادر على
جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها بأنه
سبحانه وتعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو
أعظم خلقا وأجرب صنعا فكان أقدر على
اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق
خلقهم خيرا محكما من غير تفاوت واختلال
سراحي فيه مصالهم وستحاجاتهم وذلك
دليل على تناسخ عالمه وكما حكمت به جلت
قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو
عمر والوكساني الهام من خوفه وهو تشبيها
له بصدق (واذا قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة) فمداد لنعمة ثالثة تم
الذاس كلهم فان خلق آدم وكرامه وتفضيله
على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام بهم
ذريته واذا ظرف وضع لزمان نسبة ماضية
وقم فيه أخرى كما وضع اذ الزمان نسبة
مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
لما قدمنا الى الجمل كحيث في المكان ونينا
تشبيها لها بالموصولات واستعملنا للتعليل
والجمازة ومحلهما النصب ابدأ بالظرفية
فانها من الظروف الغير المنصرفه لما ذكرناه

تأليف مستقلة والكلام فيها كثيرا كتنبيهنا منه هنا بهذا القدر (قوله واذا حة لما يختلج في صدورهم الخ)
اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بجمايشا كلها يعني عناصرها
الاصولية لها وقوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم
لابتبات المعاد وقوله مبنية في نسخة مبنية أي مرتبة عليها وهذا وجه آخر لارتباط وقوله قابلة
للتجمع أي على أصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا اقناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت
والحياة مبنية على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعاقب الاجتماع بالافتراق
وتعاقب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا والمبادر وأما احتمال اشتراطه بشئ
آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم به العكس والتفخ بتقدير فهمي أنه وسد الحاجة بالفتح
بما يحتاجون اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباقا يدعي ونسكين وهو بعد
حرف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد
وعضد وهو مطرد فيهما (قوله تعدد انعمته ثالثة الخ) الأولى نعمة اليجاد والباس الحياة والثانية
خلق ما في الارض من النسم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أينا وتكرير بما جعله هو
وذريته أفضل من الملائكة وجميع مخلوقات وقوله واذا ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة
المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلق به ولذلك لم يضافها للجمل كما أن حيث في ظروف
المكان كذلك فلذا لم يضافتم للجمل الاعلى سعييل الشذوذ ولا تقاربه للجملة المضاف اليها اشبهت
الموصول المتعذر لجملة الصلة فتشابه ما وان كان في اذ علة أخرى وهي الشبه الوضعي لوضعهما على حرفين
وقوله واستعملنا للتعليل والجمازة أي أصل وضعهما بالظرفية ولكن قد نستعمله لذلك وانفقوا على
أنه لف ونشر مرتب وأن التعليل راجع لاذ والجمازة لاذ لانه العرف اذ لم ترد اذ التعليل واذا لشرطا
أما العكس فمقرر لان اذ وردت كثيرا كقوله تعالى ول ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون
أي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشرار التوهل هو معنى حقيق لها أو مستفاد من المقام قوله لان
مفصلان في العربية وكذا ورود اذ شرطية كثيرا لكن لا يجوز بها في الدعوة ولك أن تجعلها راجعا
لهما معا لان اذ اوجب بل سائر الظروف نسبة عمل للتعليل عند الرمخسرى لاستواء مؤدى التعليل
والظرف في قولك ضربت به لاسائه وضربت به اذا أساء لانه اذا ضربت به في وقت اسائه فاعراض به فيه
لوجود اسائه فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار اليه الرمخسرى في سورة محمد وارتضاءه شرع المفتح
وكذا اذ نستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جائزة ونقل في جمع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما
أيضا فقال ولا يجازي ولا يجوز بحيث وان مجردتين معا وأجازة الضرا قيسا على ان وأخواتها ورد
بأنه لم يسمع فيها ما الاقروتين فيما انتهى فكانه نسبة هنا فضال هنا هوان ونشر فان اذ هي التي
نستعمل للتلبيس واذا هي التي تستعمل للجمازة ولا يعرف وجود اذ للجمازة اذ التعليل وقد
سألني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبت بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتح اذ شرطية
وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبنيته تشبيها بالموصولات الخ)
هذا أحد مذهبن للتحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي أوجب
بنائها أنها تقع على الأزمنة الماضية كما هي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى
الصلة انتهى وهذا بناء على أن هه البناء لا تصغر في شبه الحرف بل تكون لمشابهة غيره من المبنيات
واليه ذهب الرمخسرى وابن الحاجب كما فصله في الاشياء المحوية ومن غفل عنه رده (قوله ومحلهما
النصب ابدأ بالظرفية الخ) هذا مذهب بعض النحاة وفي المنفى ان لها أربعة استعمالات أحدها أن
تكون ظرفا وهو الغالب والثاني أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذا كروا اذ كنتم قليلا فكثيركم
والغالب في أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعر بين يقول فيه انه ظرف لا ذكر

محدوقا وهو هو م فاحش لاقتضائه أن الامر بالذكري في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى في اذكري الوقت نفسه والثالث أن تكون بدلان المفعل نحو واذا كرفي الكتاب مريم اذا تبذت والرابع أن يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجهور أنها لاتقع الا طرفا ومضافا اليها وأما اذا فالجهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها حتى ووقوعها مبتدأ وخبر ومفعول وبدلان مجرورانتهى (وهنا جثمان) الاقول ان قول المصنف رحمه الله ومحلها ما نصب أبدا لوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفه يدخل عليها بعض حروف الجزو والمنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلا ولذا نصب توسعا بالاتفاق أيضا الثاني أن ما عدا في المعنى وهما فاحشا سلو له وليس يوارد لان الظرفية يكتفي في ههنا ظرفية المفعول نحو رميت السيد في الحرم كما سأتقى في الانعام وقوله لما ذكرناه هو أنها رضعت زمان النسبة (قوله وأما قوله تعالى واذا كراخا عا داخ) جواب ما يريد عليه من أنه هنا بدل من المفعل ولا يصح أن يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا الى حدث أخى عاد وهو عليه الصلاة والسلام أو مفعولا أى وحادثه ومنهم من قدره صفة لآخى عاد ولا يجنى ركا كنهه والظاهر تقدير امر ثم ان في كلامه نظر الم فيه واعليه لانه اذا قدر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لانه اذا كرفان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما تم في تقدير فائدة جديدة فتأمل واستدل على تقدير اذ كرفانه ورد مصرح به في آيات كثيرة وأما تقدير اذ خلقكم فتقبل انه غير محمول لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس يوارد لانه يعتبر وقتا تمتددا لاحين القول ومنع بفتح الميم ابن المنى وهو أبو عبيدة القنوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا الحديث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير اذ وتعلقه بقا الواو يكون مفعولا على صلة الذي وعلى تقدير اذ كرفي يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذا كراخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع شمال) وهي ربح الشمال ولا خلاف في أن أصل ملك ملائكة وقد جاء على الاصل في قوله واست لانسى ولكن الملائكة تنزل من جوار السماء يصوب

واما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان ورنه فعأل والهمزة زائدة وهو من م لك ومادته تدل على القزة ويه يشرة شيل الرنخضرى بشمال وان احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة وأصله كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما صرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور أن ملائكة مقلوب مائل وبه قال الكسائي والليث والازهرى من الالوكة بمعنى الرحلة وأما الالوكة بمعنى أرسل فلم يشتهر فان ثبت فهو أولى لانه من القلب ويكون مصدرا ميميا لانه عمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة صبا لغة وقد كثر في الاستعمال الكنى بمعنى أرسلنى وقال ابن انبارى رحمه الله أصله ألتكنى فحوت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لانه الساكنين وقد نقله الازهرى رحمه الله أيضا واذا ثبت الالوكة فبمعنى عن ثبوت لالوكة في خدمته لان الالوكة لان كثرة استعماله تأتي على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذى ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقولبا ولا ينافى هذا قوله على الاصل لان أصله حينئذ ألتك ولو جمع لقبيل ما ألت كما رتب لكته بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بواسطة وتأنيت الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلف الناس في حقيقة تم الخ) مذهب الملبين أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

وأما قوله تعالى واذا كراخا عا داخ
قومه ونحوه فعلى تأويل اذ كراخا عا داخ
اذ كان كذا الخذف الحادث وأقيم الظرف
مقامه وعامله في الآية قالوا واذا كرفي
التأويل المذكور لانه جاء مع مفعول لا صريحا
في القرآن كثيرا أو مضمر دل عليه مضمون
الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال
وعلى هذا فالجمله معطوفة على خلق لكم
داخله في حكم الصلة وعن معمر أنه ضريد
والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال
جمع شمال والتاء لتأنيت الجمع وهو مقلوب
مائل من الالوكة وهي الرسالة لانهم وساطة
بين الله تعالى وبين الناس فهو رسول الله
سبحانه وتعالى أو كرسال اليهم واختلف
الناس في حقيقة تم بعد اتفقا هم على
أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب
أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة
على التشكل بأشكال مختلفة مستدينين بأن
الرسول كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة
من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية
القارفة للابدان وزعم الحكاه أنها جواهر
جزرة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة

منسجمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتتردد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي

لا يصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدرات أمرتهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبت في كتاب الطوابع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه سبحانه وتعالى أسكنهم في الارض أولا فأفادوا فيها فبعث عليهم ابليس في جنس من الملائكة فدمرتهم وفرقتهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة عمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتقد على مسند اليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والتليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاتفية له بالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمرهم فيهم لالحاجة به تعالى الى من ينوبه بل لقصور المختلف عليه عن قبول قبضه وتلقى أمره بغير وسط ولذلك لم يستني ملكا كما قال سبحانه وتعالى ولوجدها ملكا جعلناه رجلا آلتري أن الانبياء عليهم الصلاة لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحهم بحيث يكاد زيتها ييضولوم قهسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما حجز عن قبول الغذاء من اللحم ما بينه ما من التباعد جعل الباري تعالى يحكمته بينه ما الغضروف المناسب لهما لما خذ من هذا وهما على ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله أو هو ذريته لانهم يخلفون من قباهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد القبط اما الاستغناء بذكره عن ذكر فيه كما استغنى بذكر أبي القبيلة في قولهم مضر وهاشم

يعلم بل وصف وتظهره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أبالهم
فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي
الكشف انه استشهد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان آدم جاز أن يعبره عن الكل لا وضعه
الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هو الملك لان أبا القيلة أصلهم الجامع كذلك هم وورثوا الخلافة منه
نخلافته الأصل الجامع اهـ وقوله أو على تأويل من يخالفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد تردد بعضهم في نفيه له على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي تخصيصه على سائر التوجهات
أوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بالتأويل وعلى غيره لانه
منشؤهم وأصلهم وقوله أو خاتم يخالفكم خلق بانطواء المعجزة والقاف وجوز فيه أيضا الغناء وقوله بأن بشر
بوجوده الخ قبل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسائر عليهم نظر اليهم على ما يفسد عنه قوله
ومن نسج بجمدك وتأويله بالاخبار بأباه سببية تعظيم المجهول فتأمل وقوله واطهار فضله الراجح قيل
هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لان ذلك ليس من
شأنهم يسؤلهم اغاهاو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكر بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت
الملائكة الملائكة الارض فقولهم لم تجعل الخ الظاهر وان كانت الجميع فالقائل امامهم أيضا لان
سكان الارض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قبلا والقائل بعضهم
لان ما وقع بينهم كان صدر من جميعهم (قوله تعجب من أن يستخلف الخ) انما جعله على التعجب لان
الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به المشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فأشاروا الى ردّه بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله ان جعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا
عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان أصل
جعلهم في الارض مستبعد فأنى الخلافة ولداقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره
صرفوا التعجب الى استخلافهم (قلت) ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى رتبته على ما قبله
من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة لا مدلول في التعبير عن مقتضى الظاهر
لا تنافيه وقد أشار المصنف الى تنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن
استخلافه وقيل أيضا ان هذا ينافي كونه تعليما لاهل المشاورة لان مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار
مطلوبا منهم ويكونوا أذنين في الاسوال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاسئلة ففسار لا التعجب وليس
يؤرد لان قوله وليس باعتراف يبين أن المنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل
ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غنى عن العالمين لكن تلك الامامة ترشد له مشاورة لشبهها بها وكذا
ترشد للاخبار بما من شأنه أن يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله أو يستخلف
مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ومن نسج بجمدك الخ كما ان العصية من سفك الدم
والاستكشاف طلب الكشف وهو بمعنى غلب والغناء جعله لغوا (قوله وليس باعتراف
على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقتها في الالتماس وان لم تكن غيبة حقيقة وهو
حرام ومكرومون أي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك إشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله تعالى
ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا وهذا أصل الوجوه ولذلك قدمه فان اطلعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان
في اللوح أيضا ثم عرف بنى آدم وحكمة خلقهم فلما أخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يعلمون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال
كيف ارتكز في حقواهم فان قيل بان أخبرهم الله به أو رآه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق

أرعى تأويل من يخالفكم أو خلقا يخالفكم
وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة
ونعظم شأن المجهول بأن بشر بوجوده
سكان ملكوته واقبه بالخطيئة قبل خلقه
واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفسد
بسؤلهم وجوابه وبيان أن الحكمة تقتضى
ايجاد ما يظلم خبره فان ترك الخبر الكثير
لاجل الضرر القليل شرك كثير الى غير ذلك
(قالوا) تجعل فيهم من يفسد فيها ويسفك
الدماء) تعجب من أن يستخلف لعمارة
الارض واصلاحها من يفسد فيها
أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية
واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي
بهتت تلك المفسد والغتها واستخبار عما
يرشدهم وينصحهم كسؤال المعلم معلمه
عما يحتج في صدره وليس باعتراف على الله
سهانه وتعالى ولا طعن في بنى آدم على وجه
الغيبه فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله
سهانه وتعالى بل عباد مكرومون لا يستبقونه
بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا
ذلك باخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق
من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم
ان العصية من خواصهم أو قياس لاحد
الثقلين على الآخر

فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا مما سواهم فهو خلاف الواقع أو نون عام مطلقا وان عصم
بعض أفرادهم كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صرح لكن لا يلائم قوله لاعلم لنا الاما علمتنا مع ان
غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك
الدماء والمطلوب هو هذا دون ذلك الآن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا
تأليف الانسان يقتضى القوة الشهوية والغضبية المستنزعة للفساد والسفك وأنهم علموا ذلك من
تسميته خليفة لان الخلافة تقتضى الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساد اما
في ذاته يقتضى الشهوة أو في غيره من السفك ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح
والتناسل ففاسدهم علمهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي
لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه
وبين قراءة الجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك
ما في الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ) أى جملة
حالية مقررة ومؤكد لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراعى من ظاهر هذا الكلام
انه اعتراض دفعه بأن المقصود منه الاستفسار وكما أن هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة أيضا لاحتمال
الاعتراض فانهم اذا نزهوه أكمل تنزيهها وأنه لا يصدر عنه مالا تقتضيه الحكمة فلا يراد أن في كلام
المصنف رحمه الله تصريح بما بان قوله هم هذا ناسخ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم
فالصواب أن يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خالبا عن اعتراض الشبهة
في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الانبياء ان كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة
لزم الضم وترك الواو فهو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتتمتع الواو
في المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكدة لا يعطف على المؤكدة لما بينت من
شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضا قلت هو ليس يعلم فانهم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح
التسهيل ان جملة وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم توأبنا للاقتبال منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة
وقد ينزل المؤكدة منزلة المفاعيل لكونه أو في بنادية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وعطف التفاضل على العجب بضم فسكون تفسيرى وقوله وكانهم علموا الخ يعنى يعلم ضرورى
خلق فيهم أو اخبار كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء
لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظر واليه أى الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاها
ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضى الحكمة
ايجاده انما عبر بالايحاء لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا
يقتضى تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم أشار الى أن كلام من القوتين لها افراط وتفریط مذموم وحق
وسطهما مذهب مدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتساءل المبالغة للتأنيث ومقترنة معتادة فالعفة
وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تموت وتفریطها جبن ومجاهدة الهوى بترك
الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقبل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء
مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاتحاد المقردة الغير المركبة كما رانك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة
التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله
انى أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفى
العباد ان يعلم ان أفعال الله تعالى كماها حمنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه أورد
عليه انه ان أراد ان من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيه من القوة العقلية فليس يكاف في ترك
التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس يعلمون ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

والسفك والسبك والسفع والشن أنواع
من الصب فاسفك يقال في الدم والدمع
والسبك في الجواهر المذابة والسفح
في الصب من أعلى والشن في الصب عن
قوى القسرية ونحوها وكذلك السن وقرئ
يسفك على البناء لانه قول فيه يكون
الراجع الى من سواء جعل موصولا
أو موصوفا محذوفا أى يسفك الدماء فيهم
(ويحذف نسيج بجمدك ونقتدس لك) حال
مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن
الى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى
استخاف عصاة ويحذف معصومون أحقاه
بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم
مع ما هو متوقع منهم على الملائكة
المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاضل
وكانهم علموا أن الجمول خليفة ذو ثلاث
قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية
تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية
تؤديه الى المعرفة والطاعة ونظر واليه
مقردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو
باعتبار تينك القوتين لا تقتضى الحكمة
ايجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار
القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سلميا
عن معارضة تلك المقاسد ونحفلوا عن فضيلة
كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة
مطواعة للعقل مقترنة على الخير كالعفة
والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف
ولم يعلموا أن التركيبي فيه ما تقصر عنه
الاتحاد كالحاطة بالجزئيات واستنباط
الصناعات واستخراج منافع الكائنات
من القوة الى الله عمل الذي هو المقصود من
الاستخلاف واليه أشار تعالى اجمالا بقوله

تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة
ثم انه أتى به - هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل لتنزيههم منزلة
المنكر لما اعترض اهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله
وهو الظاهر وما اما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعملونه وقال أبو البقاء وغيره انه اسم
تفضيل استعمل بمعنى عالم فإني محمل جر بالاضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأن
فيه جعل أفعال بمعنى قابل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور
لا يثبتونه وقيل انه على باب والمفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لان أفعال لا ينصب المفعول به (قوله والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن
السوء الخ) وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه أي الحكم بتزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه
وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المتر السريخ في الماء
أو الهواء يقال سبع سبحا وسباحة واستعيرت الجيوم في الغلاك وجرى الفرس والتسبيح تزجيه تعالى
وأصله المتر السريخ في عبادته وفي الكشاف ان الزمخشري جعلهما مترادفين أصلا ونقلا
والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نقي النقصان بالنظر في التسبيح الى أن العارف أي المستطاع في التنزيه
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى أن الذات الكاملة التي لا يمكن ان تصور بما يدانيها
اهما الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوجه في الاقول العارف وفي الثاني
المعروف وفي قولهم هذا الطيفة اذ جعلوا اسفل الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية
التنزيه وترقا من العرفان الى المعروف وحاصله أن التسبيح تنزيهه عمالا بليق به والتقديس تنزيهه
في ذاته على ما يراه لا تقابله فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبح قدوس (قوله
وبحمدك في موضع الحال) نقل عن الزمخشري ان الباء الاستدامة العصبية والمعية لاحداثها وهو
حسن وفي الكشاف أي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لانه لو انعامك علينا بالتوفيق واللطف
لم نتسبح من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه وبحمده لان المعنى وبحمدك تسبح وازدادة الحمد
اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية أو الى المفعول والمعنى ملتبسين بحمدك
كذا إذا فادما الكرماني في شرح البخاري وأراد المصنف والعلامة الاقول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع
ما يترجم من أن الحمد لم يقل أحدان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود
عليه الصلاة والسلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل الى شكر نعمتك الا بنعمةك يعني
أقدرك وتوفيقك واليه أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله * وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعمة عم سرورها * وان مس بالضراء أعقها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد
شكرتني وروى اذا عرفت ان النعم منى رضيت بذلك منك شكرا (قوله نظهر نفوسنا من الذنوب
لاجلك) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم ما متعديان بغير حرف وقد قيل
انهم ما يتعديان باللام أيضا فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي نظهر به
أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس اهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعديه بها وانما ضاعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى
متعلق بالفعلين وكذا الحال أعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهرا كلاهما

(قال اني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تبعيد
الله سبحانه وتعالى عن السوء والتقديس
وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدس اذا طهر لانه مطهر الشيء
مبعده عن الاقدار وبحمدك في موضع
الحال اي ملتبس بحمدك على ما أهمتنا
معرفتكم ووقتنا التسبيح تداركوا به
ما وهم اسناد التسبيح الى أنفسهم ونقدس
لانه نظهر نفوسنا من الذنوب لاجلك كأنهم
قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم
الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام
وقيل نقدسك واللام مزيدة

ترادفهم أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا
أولى فان توسط الحمال بين العاملين والجل على التنازع في لك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس
بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر باناقتدسك لاجلك واستحقاقك لاجلنا من طمع ثواب
أو خوف عقاب (قوله اما بخلق علم ضروري بهما فيه الخ) هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف
في واضح اللغات هل هو الله أو البشر وفي كفيته وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله
ومذهب الاشعري أن الواضع لها كلها واقعة ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع
الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم أو غيره وبسمى مذهب
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقى للبشر وأشار المصنف الى الاول
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باسماعه اياها وخلق علم ضروري بأن هذا
معنى هذا ورده أبو منصور بأن الضرورى اما بديهى أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتم
الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بإرسال ملك لم يكلفه الالباء والروع بضم الراء والعين المهملة
القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثانى تكون معه فهو
أعلى من الاول أو مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتمثل (قوله ولا يقتصر
الى سابقة اصطلاح الخ) لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل
ولو سلم فوقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج اليه فى الاصطلاح بالترديد والقراين كما يشاهد
فى الاطفال (قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبيا) دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم
والالهام ليس تعليما اذا المعهود فيه أن يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا تمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله (قوله
ولذلك يقال علمته فلم يتعلم) هذا أيضا ما اختلف فيه فان المطاوع هل ينطق عن مطاوعه مطلقا أو فى بعض
المواد أو لا ينطق أصلا فعلم هل يستدعى التعلم أولا فقول لا يستلزمه لقوله تعالى من يهدى الله فهو
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونحو فهم فما يزيد هم الاطغيا لان التوضيف حصل
ولم يحصل لا ككفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء فى نحو أخرجه فخرج للتعقيب فى الرتبة
لا فى الزمان ولا يصح أخرجه فخرج الاجازا وعلى الثانى تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجه
فخرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرنه فاعلم وكسر الفرق
ان حصول العلم فى القلب يتوقف على أمور من العلم والتعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذى من العلم فقط
لا عدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا يتجلى الكسرفان أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار
وتفصيله فى شروح ابن الحناجب (قوله وآدم الخ) اختلف فى آدم هل هو عربى من الادمه أو من
أديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه أفعال وأصله آدم بمزة فى فابت الهمة الثانية ألفا لكونها
بعده دقمة أو أجمى ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن بكتر فى الاسماء الالهية كما زروشاخ بالشين
والهاء المجتمين علمين وقد يستعمل فى أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمع على أو ادم بالواو أو آدم
بالمزة وان اعتذر عنه الجوهرى بأن الهمة اذالم يكن لها أصل جعلت واو فانه غير مسلم منه
واذا كان أجميا لا يجرى فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كن جمع
بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لانعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات
بعيد جدا نعم قد يكون فيه ذلك اشارة الى أنه بعد التعريف الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا
تقدير بالعرف وزنه والزائد فيه من غيره فحدث أطلقوا عليه ذلك نسجا فرادهم ما ذكر واشتقاقه
من الادمه بضم فسكون وهى السمة ولا يشافى ذلك كونه من أجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياسخ
أو الادمه بفتحين وهى الاسوة والقدوة وأديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما بخلق علم ضروري
بما فيه أو القاء فى روعه ولا يقتصر الى سابقة
اصطلاح لتسلسل والتعالم فعل يترتب
عليه العلم غالبيا ولذلك يقال علمته فلم يتعلم
وآدم اسم أجمى كما زروشاخ واشتقاقه
من الادمه أو الادمه بالفتح بمعنى الاسوة
ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا لا ترى النبات على لطافة ألوانه نحو لوقا من الارض وأخيا فاجبى مختلفين والادام
والادمة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعديفا ماضيا وادريس من المدرس
لكثرة دراسته للملوم وكذا يعقوب من العقب لجهته عقب اسحق وابليس من الابلاس وهو البأس
من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الالهاء
وأورد عليه أن هذا لم يعد من موانع الصرف مع أن له نظائر كغريص واصليت وفيه نظر (قوله
لما روى عنه عليه الصلاة والسلام الخ) قال السيوطي أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره
وقه در القائل

الناس كالارض ومنها هو • من خشن المس ومن لين
فلمد ترمي به أرجل • وانعم يجعل في الاعين

(قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ) هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة
أو من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام
والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل
الصفة وعلى ما يقابل الكنية والقاب والمعنى المصطلح لانصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن
فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة اذ اللفظ المبنى بقوله من الالفاظ الخ والمراد بالصفات والافعال
معناها اللغوي فهو اعلم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونوعها وخواصها
لانها علامات دلالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يبعد اطلاق الاسم على مثله
حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات
من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولادهم من العربية والفارسية والزنسية وغيرها وكان
ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرقت اولاده في فواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة
معينة فلما طالت الالفة تسوا ساثر اللغات (قوله والمعنى انه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ)
بمعنى انه لا يلزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشار به الى جواب سؤال
وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم تقع فأجاب بأن
تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعدادا ليس فيهم لادراك
الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها
وقوانينها لاجزئياتها الغير المتناهية (قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ) قال الشارح
المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أبوتى باسماء هؤلاء
ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانبياء بالاسماء فيما ذكره بعد التعليم وظاهر
كلامه أن اللام عرض عن المضاف اليه كما هو مذعب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الخليم هي
المأوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب أن يجعل على ما ذكرنا في جنات تجري من
حتها الانهار وان كان ظاهرا عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختار اعنسه
وفيما ذكرنا اشارة الى الرد على من زعم أن الاسم عين المسمى وأن عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار أنها
المسميات مجازا على طريق الاستخدام (أقول) هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس
بمجرد لان العرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير
وأمر بالبلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في محل ~~بكون~~ المضاف اليه ضمير في مقلم
محتاج الى الرباط كما صرح به ابن هشام في شرح بانث سعاد حيث قال بعد ما فصل المسئلة تيا به آل عن
الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه ورجعوا فهم من كلامهم الثاني
وقد استجرت ذلك الزمخشري حتى جوز تيا بها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه
سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع
الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم
فلذلك يأتي بنوه أخيافا أو من الادم
أو الادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق
ادريس من المدرس ويعقوب من العقب
وابليس من الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفع
الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال
واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع له
سواء كان مركبا أو مفردا مخبرا عنه أو خبرا
أو رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال
على معنى في نفسه غير مترن بأحد الازمنة
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني
وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من
حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني
والمعنى انه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة مستعدة الادراك
أنواع المدركات من المعقولات والحسوس
والمخيلات والموهومات والهمم معرفة
ذوات الاشياء وخواصها واسماها وأصول
العلوم وقوانين الصناعات وكيفية الآتها (ثم
عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات
المدلول عليها ضمنا
(٢) قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في النسخ
التي بأيدينا مقابل اما وقد ذكره الشارح بقوله
أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد
بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى
الاول وهو ما يذهبهم منه باعتبار اشتقاقه
أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد
طول النفس في هذا المحل فراجع اه
صححه

ولا أعلم أحدا قال بهذا قبله وقال الرضى لا تعرض اللام عند البصر بين في كل موضع شرط فيه الضمير
 كالملة بوجه الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • طافي لحاف الضيف
 والبر بربده • أي وبردي برده فلا ينبغي أن يعد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين
 البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فأعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالتة من الخلل
 ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير أو التقدير لكان الأول وجهاً مستقلاً معناه عود الضمير
 على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من سميات و الظاهر أن معنى عرضها اخبارهم بما يوجد
 من العقلاء وغيرهم اجمالاً وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انظام معاشهم
 ومعادهم اجمالاً والافان تفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال سأورد كذا وكذا فأخبروني بما لهم
 وما عليهم وما أسماء تلك الانواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لي كذا فلا يرد أن السميات
 أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل
 ولا حاجة الى ما قبل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه
 وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني
 تجسم ولا يمنع ذلك على الله وتذ كبر الضمير المخصوص بالعقلاء لاجعه كما قبل اتغليهم (قوله
 وقرئ عرضت الخ) قال قدس سره انما يجعل الضمير للسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء
 لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وأما على تقدير عرضها أو عرضت فيصح عود
 الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات ثم مضافا اليه بل هنامضافاً لئلا يكون نزاع الحذف قبل
 الوصول الى الماء فليتلأم اه وأورد عليه أن ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضت لانه ضمير جمع
 المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى السميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه
 نزاع للحذف بعد الوصول الى الماء اه (أقول) هذا بناء منه على أن ضمير من يختص بالنسوة العقلاء وقد
 صرح الدماميني في شرح التمهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد رقبته ومن آياته الليل
 والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على الذكر (قوله بتكيت
 لهم وتنبه على مجزهم) اشارة الى أن الامر هنا تجيزي والتكيت غلبة للمصم بالجهة ولا يصح أن يكون
 للتكليف في هذا المحل حتى يبين على مسئلة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذا اعلام من لم يعلم
 ضمير يمكن وقيل انه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والالما هوهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير
 كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانباء الخ قال
 الراغب السباعي خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن واتضمنه معنى الخبر يقال أنبأته بكذا
 كقولك أعلمته بكذا اه نقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أي يستعمل استعماله
 في التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى والافاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى غنى عن الاعلام
 أي ايجاد العلم (قوله في زعمكم انكم أحقاء الخ) هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أي ان كنتم
 صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في ان استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها
 السابقة وقوله قمتينوا كذا في التسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعدياً كين بمعنى أظهر ولازما
 بمعنى اتضح كافي القاموس وهو هنا متعد أي فأرضحو اذ لا وأثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره
 فان قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فانه
 صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم من يصد عنهم الفساد والقتل
 فان قلت فوجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبئوني باسماء
 هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوصهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف
 فقد اذعنتم العلم بكثير من خفيات الامور فأنبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولقوة

اذ التقدير أسماء السميات فحذف المضاف
 اليه دلالة المضاف عليه وعوض عنه
 اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبان
 العوض للسؤال عن أسماء المعروضات
 فلا يـكون المعروضات المراد به ذوات الاشياء
 ان أريد به الانضاط والمراد به ذوات الاشياء
 أو مدلولات الانضاط وتذ كبره لتغليب
 ما استعمل عليه من العقلاء وقرئ عرضت
 وعرضها على معنى عرض سمياتهن
 أو سمياتها (فقال أنبئوني باسماء هؤلاء)
 بتكيت لهم وتنبه على مجزهم عن امر
 الخ لافان التصرف والتدبير وأطامة
 المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على
 مراتب الاستعدادات وقد ر الحنوق
 محال وليس بتكليف له ككون من باب
 التكليف بالمحال والانباء اخبار فيسه
 اعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما
 (ان كنتم صادقين) في زعمكم أنكم
 أحقاء بالخلافه اعصمتكم أو ان خلقهم
 واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم
 قمتينوا

هذين القولين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم
 منه وفضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه (اقول) نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا
 لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن
 البصري وقتادة والريبع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشي عليه الواحدى
 رجه الله بخارته هو التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فمفهوم
 فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم
 يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضى
 علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمل وايضا المناسب ان يوثق بدقائق الامور التي تفضل لكم عليهم
 لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين في اني ان جعلت خليفة غيركم
 افسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها اطعمتم واتبعت امرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين
 عرضتم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون تزومهم وتعبونهم فانتم بما هو غير موجود من
 الامور التي ستكون امرى بان تكونوا غير عالمين فلا تالوني ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم
 ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بأنه يفضى الى تجوزهم صدور ما يخالف
 الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حل السؤال في اقبل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر
 (قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم) قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير
 مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زائدة كما في * وكنت وما ينهني الوعيد * وان من حروف
 الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك (اقول) هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح
 المحقق في سورة التيسار في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه
 فان كل مبتدأ عقب بان الوصلية يوثق في خبره بالا ولكن الاستدراك كية مثل هذا الكتاب وان صغر
 حجمه لكن كثر علمه لاني المبتدأ باعتبار تبيده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكه
 واشغاله على مفروض وجعل بعض الفضلاء المبتدأ بمقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية
 لا تأتي بدون الواو فاذا كره خطأ واستدل به بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم
 لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله ان يجعل الخ ويجعله لازما لقوله لا انتم صرحوا به
 واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المصنف رجه الله ليس بغافل عنه
 والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وصدق الكذب يكون ما ينضمه الكلام
 وان كان انشاء ظاهر (قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ) اشارة الى ان الكلام ملق لعالم بفائدة
 الخبر ولا زمة له فلا بد من ان يقصده به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك
 حكمته الاتوبيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان نفيهم شامل لاحوال آدم وخلاقته
 ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند
 خفاء السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم
 من تعجزهم اجالا وتوليحا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف بنعمة
 تعالى تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والمنناة الفوقية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا اشكل
 وتصح قراءته مجهولا ومعلوما (قوله وسبحان مصدر كقفران الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه
 اسم مصدر لا فعل له واما سبج المشدد فآخوذ من سبحان الله كهليل أى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل
 انه مصدر سبج له فعل وهو سبج مخففا بمعنى تزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من اسمائه
 تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يقفحان ككلوب وسهور والسبحة التسبيح ويقال
 للخرزات التي يسبح بها سبحة اه وهو مصدر لا ينصرف أى لازم النصب على المصدرية وكان المصنف

وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم
 والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار
 منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله
 من الاخبار وبهذا الاعتبار يعزى الانشآت
 (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما عشنا) اعتراف
 بالعجز والقصور واشعار بان سواهم كان
 استفسارا ولم يكن اعتراضا وأنه قد بان لهم
 ما خفي عليهم من فضل الانسان والحكمة
 في خلقه واطهار اشكر نعمته بما عزفهم
 وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة اللادب
 بتفويض العلم كله اليه سبحانه وتعالى وسبحان
 مصدر كقفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا
 منه وبما يضا مر فعله كما اذا لله وقد أجرى علما
 للتسبيح معنى التزيه على السند وفي قوله

أثم يكاد إشارة الى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أجرى علما للتسييح أي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للهنية وبخار للنجرة فتابع فيه الزنجشري في الفصل حيث قال سمو التسييح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قبل هذا ليس بمستقيم لأن سبحان ليس اسما للتسييح لانه مصدر سيج ومعنى سيج قال سبحان الله فدلوه فظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لالفظ قتيبن أنه ليس علما للتسييح وأجيب بأنه لو لم يرد التسييح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما اذا ورد فلا اشكال والذي يدل على أنه علم قوله • سبحان من علقمة الفاخر • ولولا أنه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات اشتماع مع العلية ولا يستعمل سبحان علما الا اذا وادأ كراستعماه مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعنى سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التكميم به وهو في قوله

سبحانه ثم سبحانا نعزبه • وقبلنا ساج الجودي والجد

مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اه والحاصل أن القول بعلية لا ادعى له الاستعمال ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخزيرجه على وجوه آخر وقد سمع خلافا واذعى سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعين رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسييح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسييح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا يصرف فان أضفته بصير معرفة بالاضافة وقوله يا ضمير فله هذا بناء على أنه فعل اما مخفف أو ممدد على الخلاف فانه لم يكن له فعل بقدر ما هو معناه واذا أضيف فليس يعلم خلافا للزنجشري ولا حاجة الى القول بأنه تكسر وأضيف اذ لم يهه تكبيرا اعلام الاجناس لانها في المعنى تكرة وعلية للضرورة وقد ساء بالالف واللام في قوله • سبحانك اللهم ذا سبحان • وفيه شذوذ آخر لخروجه عن النصب على المصدرية (قوله سبحان من علقمة الفاخر) هو من قصيدة للاعشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن ثلاثة ابن عمه عامر بن العليل العامرين وكان علقمة كراما ريسا و عامر عاهرا سفيها سا قاطلا ليضرها المقتله (٢) فهاب سكام العرب أن يحكموا بينهم ابشئ فأبأهم من قطنة بن سنان فقال انما كركبتي البعير تقعان معا وتمضان معا قالوا فأبأنا اليمين قال كلا ككابين فأما مسنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستنجرا فقال أجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فأتى عامر فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جوارى وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لوعلت ان ذلك مراده لهان على فركب الاعشى فاقته ووقف في نادى القوم وأنشدهم قوله يمجو علقمة وينهر عليه عامر أي يفعله

شأنك من قبله أطلالها • بالسط فالجزع الى حاجر

حتى اذا بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجباً للدهر اذ سوبا • كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذي فيه تماريقا • بين للسامع والناظر
ما جعل الحد الطنون الذي • جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراق اذا ماجرى • يقذف بالبوصى والماهر
أقول لما جاء في فخره • سبحان من علقمة الفاخر
علمم لانسفه ولا تجعل • عرضك للوارد والصادر

والفاخر بانحاء التوقية ذوالفخر وقيل أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناء لانه لما أراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل في البناء (قوله ونصير الكلام الخ) يعنى انهم لما زهوه على ايليق بالحكمة دل على أن الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم

سبحان من علقمة الفاخر
ونصير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه الصلاة والسلام سبحانك انى كنت من الظالمين (انك أنت العظيم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لم يدعاه الذى لا يتبع الامانية حكمة بالغة وانت فصل وقيل تأكيد للكاف كما في قولك صرت بك أنت وان لم يجز صرت أنت اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في التابع ولذلك جازيا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده وبالجملة خبر ان

(٢) قوله المقتله يعنى بالنضل وقوله تقعان معا يعنى على الارض كما صرح بذلك في سورة الاسراء اه معجمه

قوله الحد الطنون قال الجوهري الحد بالضم البئر التي تكون في موضع كثير الكلا قال الاعشى وطاق اليمين الا انه روى اذا ما طما بدل اذا ماجرى وقد نهى عليه في سورة الاسراء وفسرنا البوصى بالهامش وقال أيضا الطنون البئر لا يدري أنهم اماه أم لا ويقال القليلة الماء وامتنهم بالبيت أيضا وقد وقع فيه بعض تفسير في سورة الاسراء والصواب ما هنا اه معجمه

الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال للمالم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشهر بالعدو
 في ارتكاب الذنب بأنه لا منزله الا هو أو تنزيهه عن رذائل الكرم وتندبر العليم بالذي لا يخفى عليه خافية
 أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وأنت ضمير فصل
 والخلاف في أنه له محل من الاعراب أم لا مشهور وإذا كان تأكيداً فهو معرب محلاً بعراب متبوعه
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآل والافهوم مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالياء ولو كان
 بمعنى العلم لتعدى بنفسه (قوله وقرئ قلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها
 جوز فيه أن يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء
 المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعقل الآخر فيحذف آخره كالم وقوله فيهما أى في قلب
 الهمزة وحذفها ونقلها عن حمزة (قوله انى أعلم غيب السموات والارض الخ) فيه إيجاز بديع لانه كان
 الظاهر أعلم غيب السموات والارض وشهادتهم ما وأعلم ما كنتم تدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون
 وتكتمون فاقصر على غيب السموات والارض لانه يعلم من شهادتهم ما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر
 من الماضي على المكتم لانه يعلم منه البادى بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل
 ما تكتمون واعلمها افادة استقرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تكتمون على كتمانها
 وهذا مبنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله اعلم
 الخ) انما كان بسطه عرضة للتفصيل وان كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم اذا خصنا حتى من مصالح
 الاستخلاف فغنى هذا يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه معلوم انه
 تعالى لانهايتها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل
 فيه فان قلت ما تبدونه وما يكتمونه ليس مندرجاً فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
 لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى اعلم الخ أو يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقضى سبحانه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض بظاهر
 ومتصددين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقوا الخ) ليس المراد بالاستيطان الاخفاء عن
 الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به وبالرضاء في ونحن نسبح بحمدك وقوله
 وأسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتب واحد منهم على
 عادة العرب في الاتساع كما اذا جئنا بعض قوم جنابية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم
 وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجد بمعنى النفي ونفي الثبات (قوله تدل على شرف
 الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم
 الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعاً على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه
 عليه وأتماعاً على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لانه معروف
 فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم المسكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم
 الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تسلك المخالفون
 ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها
 الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان
 الارض قبله فعملوا به (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائدان كان بمعنى مشتق على
 معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد الترتيب في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

(قال يا آدم أتيتهم باسمهم) أى أعلمهم وقرئ
 بقلب الهمزة بيا وحذفها بكسر الهاء فيهما
 فلما أتياهم باسمهم قال ألم أقل لكم انى أعلم
 غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون
 وما كنتم تكتمون استحضار لقوله أعلم
 وما كنتم تكتمون لانه يعلم من شهادتهم ما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر
 من الماضي على المكتم لانه يعلم منه البادى بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل
 ما تكتمون واعلمها افادة استقرار الكتمان فان المعنى أعلم ما تبدون قبل ان تبدوه وأعلم ما تكتمون على كتمانها
 وهذا مبنى على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه (قوله استحضار لقوله اعلم
 الخ) انما كان بسطه عرضة للتفصيل وان كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم اذا خصنا حتى من مصالح
 الاستخلاف فغنى هذا يكون أشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال أبسط ولم يقل بيان لانه معلوم انه
 تعالى لانهايتها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل
 فيه فان قلت ما تبدونه وما يكتمونه ليس مندرجاً فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
 لا العكس كما أشار اليه بقوله فانه تعالى اعلم الخ أو يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فانه يقضى سبحانه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض بظاهر
 ومتصددين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحقوا الخ) ليس المراد بالاستيطان الاخفاء عن
 الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به وبالرضاء في ونحن نسبح بحمدك وقوله
 وأسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتب واحد منهم على
 عادة العرب في الاتساع كما اذا جئنا بعض قوم جنابية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم
 وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي والجد بمعنى النفي ونفي الثبات (قوله تدل على شرف
 الانسان ومزية العلم الخ) لانه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم
 الخ وجه اسناده اليه ظاهر وأما عدم اطلاقه عليه أتماعاً على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه
 عليه وأتماعاً على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فان شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لانه معروف
 فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم المسكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم
 الاول على الله (قوله وأن اللغات توقيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تسلك المخالفون
 ولا يخفى أنه اذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها
 الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف أو انها كانت لغات سكان
 الارض قبله فعملوا به (قوله وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائدان كان بمعنى مشتق على
 معناه مع زيادة فيكون ذكره بعد الترتيب في الاثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

أنت العالم الحكيم

يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء
 وايجادها على غاية الاحكام لا بمافسره به سابقا فانه يقتضى المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه
 صفة اخرى زائدة على العلم مرتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ (قوله وان علوم
 الملائكة الخ) يعنى جميعهم والالم يخالف كلام الحكيم اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما
 اذا كان مع البعض فلا فرق بينكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم
 علمه فزادوا علما واراد بالحكام الاسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهي وما لنا الا له مقام معلوم أى
 مرتبة في العلم لا يتجاوزها (قوله أفضل من هؤلاء الملائكة) لم يقل أفضل من الملائكة لان الآية انما
 تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو أفضل منهم وان كان البعض فالآية تدل
 على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم منهم والاعلم أفضل فقول عليه ان اراد أنه اعلم منهم على الاطلاق
 فالآية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الاعلم أفضل ان
 اراد أفضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضا وايضا لو كان المعلم أفضل من المعلم
 لزم افضلية جبريل على نبينا عليهم الصلاة والسلام والقول بأنه ليس يعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا
 آية قل هل يستوى ائمتنا تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان
 التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم وبالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم انه أفضل منهم
 مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك قدس (قوله وانه سبحانه وتعالى
 يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم
 وغير ذلك قبل وجوده (قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) غير الاسلوب فقال اولوا واذ
 قال ربك وهنا واذ قلنا بصغير العظمة لانه في الاول ذكر خاق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة
 الى احب خلقه وانه هنا المقام مقام امرين مناسب العظمة وأيضا السجود للتعظيم فلما امر بقله لغيره اشار
 الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة انبؤن ليكون عجزهم عنده اعظم
 عليهم وقال لا دم عليه الصلاة والسلام انبئتم تطعابه واظهار الفضل عليهم (قوله امرهم بالسجود)
 يعنى ان الامر في هذه الآية منجز والفاء التعينية في قوله فسجد واظهاره في عدم تراخي سجدهم عن
 الامر وهذا يقتضى ان يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا لعل للسجود وأداء لحقه اذ علمهم ما لم
 يعلموا حتى الاستناد على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لخلقوا لاستحقة المعلم علمه ومن
 قال الامر لقور واستدل بدم ابليس على ترك القور ولا دليل عليه سوى الامر وأجيب بأن دليل القور
 ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وأداء لحقه اعترافا لعله لو كان
 التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويح فتأمل (قوله وقيل
 امرهم به قبل ان يسوى خلقه الخ) فيكون امر غير تمييزي وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من
 غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والصغير رحمة الله تعالى اشار الى
 عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو ان الفاء الجوابية لا تقتضى التعقيب كما في قوله
 تعالى اذ اودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقبه ومنهم من اول هذه
 الآية بأنها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضى وقوعها بعد الانباء لعلها بالاول ومنهم من
 رآها لذكرها بعد الانباء ظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد
 انبائه ووضعه بعضهم وادعى آخرون أنه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التوليم
 لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعد (قوله والماطف عطف الظرف على الظرف الخ) والمراد
 العامل المقدر وهو اذ كركما مرأوبدا خلقكم أى المذكور الحادث وقت قوله لله الملائكة انى جعل والآخر
 عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا اطاعوه فسجدوا ولا يطف بدون تقدير لان

وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة
 والحكام متعوا ذلك في الطبقة العليا منهم
 وسجلوا عليه قوله سبحانه وتعالى وما لنا الا له
 مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء
 الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم أفضل
 اقره تعالى هل يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون وانه سبحانه وتعالى يعلم
 الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة
 اسجدوا لآدم) لما انبأهم بالاعتراف بفضله
 ما لم يعلموا امرهم بالسجود لعل اعترافا بفضله
 وأداء لحقه واعتذارا عما قالوا فيه
 وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لعله
 سبحانه وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
 روحي فعملوا الساجدين امتحانا لهم واظهارا
 لفضله والماطف عطف الظرف على الظرف
 السابق ان نصيبه بعضهم والاعطف بما يقدر
 عاملا فيه على الجملة المتقدمة

الطرف الاول منصوب حيث نثبوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذال ليس وقت امرهم بالسجود بل
مقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدره خبرا قال انه على هذا من عطف القصة
قبل للتلازم عطف الخبر على الانشاء وردبانه فاسد لان كتبها خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة
رابعة مستقلة فتاسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتأمل
وبأسرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا (قوله والسجود في الاصل نذل
مع تطامن) أي انخفاض ولو بالاختصاص وغيره كافي الشعر المذكور وهو لزيد الخليل لما أثار على بني عامر
فقبل منهم وأسر وقال

بن عامر هل تعرفون اذا بدا * أما مكف قد شدت عقد الدوائر
بجمع تضلل البلق في حمراته * ترى الا كم فيه سجد اللحوافر
وجع كمثل الليل مر تجز الوغي * كثير حواشيه سريع البوادر
أبت عادة للورد أن تكره القنا * وحاجة رعي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرة ما ترى البلق منها فيها وأنها تحضر الا كم والروابي التي تحتها الشدة عدوها فاجعلها
لانخفاضا كأنها مهدت لحوافر خيله وهو شاهد له = ونه بمعنى مطلق الانخفاض لامع التذلل لانها
لا تعقل فتذل الا ان يكون ادعاء أو التذلل أعم من الذل وخيل مذلة أي سهلة وهو بعيد وقيل المراد
أنك تجد خيلنا تتعل على الاماكن المرتفعة ولا تستعصى عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون
للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد اجمع ساجد والحوافر جمع
حافر وهو في الفرس وهو معروف (قوله وقلن له اسجد ليلي فأسجدا) هو لاعرابي من بني أسد وقيل
هو من شعر حميد بن ثور وأوله فقدن لها ورهما أيا خطاهما = وقلن الجزوي بالواو وبالضاد واسجد بوزن
أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا
بمعنى الطأطأة والاختصاص تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض
قصد العبادة فلا يكون حقيقة الاقح لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر
فلذلك أولوه هنا ان يريد به معناه الشرعي بأن السجود لله وادم عليه السلام جعله قبله وجهه له كالكعبة
واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع إبليس عنه اذا فرق بين = كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله
وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرايتك هذا الذي كرمت على يدك عليه ألا ترى أن الكعبة
ليست بأكرم عن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية ولأن تقول تخصيصه
بجعل جهة لها وهم يقتضى ذلك وسأبني في كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله أوسيبا لوجوبه) كما
جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه = كونه قبله وسببا على وجه
يقضى تعظيمه بقوله فكانه تعالى الخ أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثلا لمن كل موجود
فن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة
أي وسيلة الى تكميل علمهم بانبيائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بعرفة
المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول
الى آخره وهو حضرة علي رضي الله تعالى عنه وقوله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا * عن هاشم ثم منها عن أبي حسان

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى أقم الصلوة لدولك الشمس وأغوذج قال في القاموس
انه لسنن (٢) والصواب غوذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه أو غوذة أو غوذان وأصل
معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الاصاغاني وتبعه
هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاغوذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب

بل القصة بأسرها على القصة الاخرى
وهي نعمة رابعة عدتها عليهم والسجود
في الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر
* ترى الاكم فيها سجد اللحوافر
وقال * وقلن له اسجد ليلي فأسجدا * يعني
البعير اذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع
الجبهة على قصد العبادة والمأمور به أما المعنى
الشرعي فالسجود له بالحققة هو الله سبحانه
وتعالى وجعل آدم قبله يسجد لهم تفخيما لشأنه
أوسيبا لوجوبه فكانه سبحانه وتعالى لما خلقه
بجيت يسجد لكون اغوذج للمبدعات كلها بل
الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم
الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة الى
استيفاء ما قدر لهم من الكالات ووجه الى
ظهور مراتبها ونواحيه من المراتب والدرجات
أمرهم بالسجود تذلا لاسرارها وفيه من عظيم
قدرته وباهر آياته وشكر المائز = م عليهم
بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان
رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى اقبلتكم

وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أوفي قوله تعالى أقم الصلوة لدولك الشمس

قوله فقدن لها وها في الصحح ولوهم الجمل

الضخم الاول قال ذوالرمة يصف ناقته

كانها جمل وهم وما بقيت

الا انهيذة والالواح والعصب

والاشي وهمة اه

(٢) قوله قال في القاموس انه لمن كتب عليه

تعبوه وردوه وقالوا هذه دعوى لا تقوم

عليها حجة فإزاله العلماء قديما وحديثا

يستعملونه من غير تكبر حتى ان الزمخشري

وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو الاغوذج

والنووي في المتاج عبر به في قوله أغوذج

التمائل ولم يعبه أحد من الشراح اه

محمدي باختصار اه صححه

وان أنكره الصالحى ومنهم من جوز أن يكون السجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن
السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون ككفر اى شريعة من قبلنا وجعل عليه قول
الزمخشرى يجوز أن يختلف باختلاف الاحوال والاقوات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولما تركه
المصنف وفيه نظر (قوله واما المعنى اللغوى وهو التواضع الخ) معطوف على قوله واما المعنى الشرعى
فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام أبطله بالسلام فصار حراما
نص عليه النعماني والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم
عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجمهور بوضع الجباه على الارض
كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكريما لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه
الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف
القائلون بالآول فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جازما
بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخر واه سجدا وكان آخر ما أبيع من السجود للمخلوق
والاكثر على أنه كان مباحا الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نقله القائل أولا بأنه مخالف لاجماع
المفسرين وهو عجيب منه (قوله أو التذلل والانقياد الخ) لا الانحناء وضمير معاشهم وكالهم راجع الى
آدم عليه الصلاة والسلام وبنية المفهوم من الكلام لآلى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش
اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسجود في أمورهم فان بعض الملائكة حنطة وبعضهم موكل
بالرزق ونحو ذلك (تنبيه) من لم يعرف اللغة يستغرب أن يسجد بنية آدم كقوله
فقلن له اسجد لى فاسجد ا • كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كآلى آلى الكتاب وانكسر
اختلافه وفيه هل بينهم لافرق أم لا وفي شرحه لابن اليميد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسره به
قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا لم يؤمر وبالدخول على جباههم وانما أمر وبالإفخفاء ويحتمل أنه
حال مقدرة وقال أبو عمر والسجود عند العرب الانحناء قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لآدم فانه سجود
تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القسرى يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا
طأ طأ رأسه وانحنى واسجد آدم النظر قال كثير

أعزك من أن ذلك عندنا • واسجد عينيك السجود بن راجح

انتهى فالسجود فى أصل اللغة يكون بمعنى الركوع (قوله أبى واستكبر) استثناف جواب لمن قال
ما فعل وقال أبو البقاء انه فى موضع نصب على الحال أى أيام استكبرا والا باه الا امتناع باختيار رأى
مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وان أفاد فائدة ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر
وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه فى الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه
نفسانى وأصل معنى التثبيح تكلف الشىء مع تم تجوز به عن التحلى به فبر ما فيه وقوله من أن يتخذ
وصلة الخ راجع الى جعله قبله وقوله أو يعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يتخذ الخ راجع الى الوجه
الاخبر وهو ظاهر (قوله فى علم الله أو صار الخ) انما آوات الآية بما ذكرناه لم يحكم بكفره قبل ذلك
ولم يجز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل
كان بمعنى صار وهو مما أثبتته بعض النحاة وردة ابن فورق وقال تردة الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ
فكان بانقائه والظاهر انما على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا فى الارض قبل خلق
آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان فى علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين
وقيل انه متعلق بصار أى تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف
استقباحه وانه ردة على الراغب فى قوله انه ليس معنى صار الماضى باعتبار زمان الاخبار أو لان الكفر
لما أحبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لادليل عليه وقوله والتوصل به فى نسخة أو وهو

واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية
وتعظيمه كسجود اخوة يوسف أو التذلل
والانقياد بالسجود فى تحصيل ما ينوط به
معاشهم ويترتب كآلام والكلام فى ان
المأمورين بالسجود للملائكة كآلام أو طائفة
منهم ماسبق (فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر)
امتنع عما أمر به استكبارا من أن يتخذ
وصلة فى عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه بالتحية
أو يتخذ منه ويسمى فيما فيه خيره وصلاحه
والايا امتناع باختيار والتكبر أن يرى
الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب
ذلك بالتثبيح (وكان من الكافرين) أى فى
علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أو فى
تعالى اياه بالسجود لآدم واعتقاد اياه أفضل
منه والافتخار لا يجزى أن يؤمر بالتضع
للمفضول والتوسل به كما يشعر به قوله أما خير
منه جوابا لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت
يبدى استكبرت أم كنت من العالين

اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاختيار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية اى وقت كان وذلك حقيق في كفره لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر (قوله والاية تدل على ان آدم الخ) قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا اذا كان تحية كالسلام واوجب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها افضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه مأخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانساب جمع مع فوائد الآية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم واختلاف فيه مشهور وقال نخر الاسلام انه لا طائل نفعه والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله وان ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر فعنى قوله ولم يصح يعنى على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق الآية فتعني هذا بحسب الظاهر فاؤلها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا لانواع كما قال الشاعر نحن قوم بالجن في زى تاس • لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجن فعلمهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سجد كره في تفسير الآية من انها لله تعالى ان الملائكة لا تعصى البتة فهو حقي في أصله وقال علم الهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكا بأن مسح كما مسح بعض بنى آدم قرده وهو قول ثالث غير ومارواه عن ابن عباس رضى الله عنهم ما من أن الملائكة نوعان نوع محمردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضرر بل من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التأويل في أحد الطرفين فاخترنا المصنف أنه من الملائكة والزخمشرى أنه من الجن فأشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سبته الملائكة فأقام معهم فقلبو اعليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضا قيل لان العبارة بالدخول في الحكم لافي حقيقة اللفظ نحن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القراني في العقد المنظوم النجاة وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا المرة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان مؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين حتى لا يختم أحدهما فهو ومنقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه أولا فحور آيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه اذا قره فيها وليس كذلك وكذلك الا أن تكون تجارة لانها لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له القتل مطلقا والا لكان مما حافظت نوع المنقطع الى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهو الضابط فالحق فيه منقطع ان لم يكن منهم فتأمل (قوله أو الجن كانوا أيضا ما مورين الخ) قيل الفرق بينهما وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجد وارجع الى القبيلين وعلى التقدير يكون الاستثناء متصلا

لا يترك الواجب وحده والاية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن ابليس كان من الملائكة واللام يتناوله أمرهم ولم يصح استثناءهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس كان من الجن لجواز أن يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولا أن كان من الجن الله تعالى عنهم ما روى أن من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن وهم ابليس ولما زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول انه كان جنيا ثانيا بين أظهر الملائكة وكان متعه ورا بالالوف منهم فقلبو اعليه أو الجن أيضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنهم استثنى بذكر الملائكة عن ذكرهم

مجت شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع

لامنقطما (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله أو يقال انه أمر بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تعالى اذا مرتك يعني أنه يقتضى أن يكون مأمورا صريحا لاضمنا فيكون مقذرا وهو وقتنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاقول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شيء وأمر الضمير ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقيق المعصية منهم جازا اذا تعلق به عاقبة جسده لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسبأ في الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التيسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتعذر العصيان منهم ولولا تصورهما صريح بل لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستكبر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت (قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ) قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة أيضا لاجتماعهم أي استقارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشمله ما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللفظة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسيا ففسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام

ومض من جن الملائك تسعة * قبا ما لديه يعاملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتواديون يقال لهم الجن أي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلافق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه من صنف الجن المقابل لصنف الملائكة منهم شافيه فأين هذا من ذلك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل في التفرغ نظر فان صحة تغير حاله لا تقتضى عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار إليه هذان أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتتميل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما لوهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ أنه أمر حقيق وأنه اشارة الى اتحاد ما ذمهم ما بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير استدعاء واطهاره وتكفيره بمعنى رجوع وجذبة بمعنى حديدية قسية يقول من يريد الرجوع لامر مرضي ان شئت أعدته باجذعة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الآن يقال المراد بصفتها صفاؤها بحسب ظاهرها الجنس وهو لا يشافى اختلاطها به في الواقع (أقول) معنى المارج لفة الخلط خارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التأذي والانتقاد وهو المراد فانما الص منه يكون نورا محضوا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضي احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالنصوص الآيات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل ما روى أن تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استباح الاستكبار الخ) عدها من

فانه اذا علم أن الاكبر مأمورون بالتذل لا حدود التوسل به علم أن الاصاغر أيضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبليين فكانه قال فسجدوا مأمورون بالسجود الا ابليس وأن من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصاة كما أن من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصاة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبرية والقسوة من الانس والجن يشلهما وكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لماروت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخالقت الجن من مارج من نار لانه كالتمثيل لما ذكرنا فان المراد بالنور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن ضوءها أكثر مغفور بالدخان محذور عنه بسبب ما يبعثه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى تكثرت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصنف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استباح الاستكبار وأنه قد يقضى بصاحبه الى الكفر والجن على الاثبات لا مره وتزلة الخوض في سره وأن الامر للوجوب

الفوائد لان فيها اشارة ما اليها ولا تمدل عليها الا ترى ان الآيه لا تمدل على مطلق الاستبكار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تعلم من قوله افضيت امرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ايليس ليس مخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو كفر قاتله وكذا دلالتهم على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافر من اذا المراد به انه في علمه الا ترى كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايان الذي يوافق العبد عليه أى يأتى متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروع هذه المسئلة انه يصح ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله وحيث أطلقت مسئلة الموافاة المراد به بذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية والسبكي فيها تأليف مستقل وينبئ عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لا به جمع خاتمة وروى في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزته بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع * (تنبيه) * مسئلة الموافاة من أتهات المسائل وفصلها النسبي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن أمته وكذا السعيد فلان تبدل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت واقام الله وهو معنى الموافاة والماتريدية زعمهم انه يقولون بغير الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا لأنهم يقولون من مات مسلما محمدا في الجنة ومن مات كافرا محمدا في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمة للخلاف أصلا الا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا يرث ما أخذ على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وبطل جميع أعماله والمتمتع في المذهب خلافه فيثمة لا ثمة الا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكافي الايمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمتنعون ذلك مطلقا (قوله السكني من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكني بمعنى اتخاذ المسكن لامن السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الا أن مرجع السكني الى السكون وتأكيده ضمير اسكن المستتر بأن لا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو متنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعال للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإشارته على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره - يعني أن السكون والسكني من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الشافي والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا وأما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهره في لانه ليس يمكن مبهم وأن التأكيده ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان تأكيده أو غيره وزوجان اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم - وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول العطف محل المعطوف عليه والمجوزة قال هوليس بل لازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعله تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا أن في هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكور في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من الجواز فاما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير أقوى بأن يكون التجوز في الاسناد أو يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الامر منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني أن التأكيده لتقرر بالنسبة ونحوه ولم يذكر من نواته تصحح العطف ولا ضمير فيه لانه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر أن يكون من السكون أيضا لكنه من جوح لنا فانه لقوله حيث شئنا واحتياجه الى التجوز ونكسة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه فبغير نظر ظاهر مع أنه ليس بل لازم سلك أحد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والتمهي في هذه الآيه منسوخان بقوله اهبطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق واسبق

مسئلة الموافاة

وأن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شخيخنا أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكون لانها استقرار وليت وأنت تأكيده المسكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطب مسأولا تنبيها على أنه المقصود بالخكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها

ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فخرج ولا عبرة بقوله
 في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض
 المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلامعنى
 لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد
 في دار الفناء وكأنه فهم من قوله سكن أنها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي النار ووجوده
 وبعضهم نفي وجودها كما بين في الاصول فأولها هنا باعنى الاغوى وهو البستان وأول الاهباط وهو
 النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف النزول فإنه أعم كما قاله الراغب فيجوز الانتقال من أرض الى
 أخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها ككورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني
 ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الاول كلام المصنف
 رحمه الله ولذا قال أو بين الخ فليرد عليه ما قيل ان الاول طرح أو من الين لما في التيسير وقيل انه كان
 بعدن وقوله امتحانا لا دم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة * (تبيينه) * قول المصنف دار ثواب
 يقضى ان في الجنة تكليفها والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أحوال فذهب قوم الى أنه
 لا تكليف فيها أصلا وما أروهم خلافه فيقول وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم ففضل من الله وذهب آخرون الى
 أنهم لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنما دار دعوة ونعيم والديار ترفع
 ونصب وعلى هذا كان سترة آدم واجبا عليه فأعرفه (قوله واسعارافها) صفة مصدر محذوف أى
 أكلارغدا والارغدا الهنى الذى لا عناء فيه وقال الليث أن يأكل ماشاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث
 شئت كما تفسره والرافه والرفيه بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بتأويل راغدين مرفهين (قوله
 أى مكان من الجنة شئت الخ) قيل حيث للمكان المهم ففسر بالعموم تقريرة المقام وعدم المرجع ولم يجعله
 متعلقا بما سكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم فى الاكل من كل ما يريد
 منها لاني عدم تعين السكنى ولان قوله فكلام من حيث شئت فى محل آخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله
 ولا تقرب باهذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاول تعليقه بما معنى وجعله من التنازع وتوسيع
 الامر بعدم حصره فى مأكول مخصوص حتى يعل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهى
 والقائمة للحصر بمعنى السابقة له يقال فاتح كذا أى سبقنى وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه (قوله
 فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الخ) أى مبالغة من وجوه منها أن النهى عنه الاكل منها فنهى عن
 قرب الشجرة للمأكل منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتباً على الاكل رتبته على القرب ومنها أن
 الظاهر أن يقال قائماً بما عبر بالظلم الذى يطلق على الكبار ولم يكف بأن يقول ظالمين بل قال من الظالمين
 على ما تقر وسيأتى ان شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لعله عريقتا العلم
 أباعن جده وكذا اتكرونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية
 لان المبالغة هنا بطريقتين أحدهما تعليق النهى بالقرب كما بينه وثانيها ما جعله سبباً لكونها من
 الظالمين أو يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اه
 وقيل لا تقرب بفتح الراء منى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تمدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع
 القلب أى أطراف ما يحيط به وقوله كياروى الخ حديث أخرجه أبو داود وعن أبي الدرداء رضى الله
 عنه مرفوعاً وقال المدينى معناه يخنى عنك معاتبه ويصم أذنيك عن مماع مساويه كما قال الشاعر
 وكذبت طرفي فيك والطرف صادق * وأسعدت أذني فيك ما ليس يسمع
 (قوله وجعله الخ) أى القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية امتثاله على تجوز مثله أو أنه قبل النبوة
 أو ليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه
 كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق يكون النهى المذكور للتحريم

ومن زعم أنهم لم يتخلق بعد قال انه بستان
 كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان
 خلقه الله تعالى امتحانا لا دم وجل
 الاهبط على الانتقال منه الى أرض الهند
 كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا
 من ارغدا) واسعارافها صفة مصدر
 محذوف (حيث شئت) أى مكان من الجنة
 شئت وسع الامر عليها اذاحة لعله والعدر
 في التنازل من الشجرة المنهى عنها من بين
 أثمارها القائمة للحصر (ولا تقرب باهذه
 الشجرة فتسكونا من الظالمين) فيه مبالغات
 تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقتضات
 التنازل مبالغة فى تحريمه ووجوب
 الاجتناب عنه وتبيينها على أن القرب من
 الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع
 القلب ويطيه عما هو مقتضى العقل والنوع
 كياروى حيث الشى بمعنى يصم فينبغى أن
 لا يجوز ما حول ما حرم الله عليهم ما يخافه أن
 يتعاقبه وجعله سبباً لان يكونا من الظالمين
 الذين نظروا أنفسهم بارئاً من المعاصى
 أو نية من خلفها بالاثبات بما يتخل بالكرامة
 والتعظيم فان الفاء ضد السببية سواء جعلته
 للعطف على النهى أو الجواب له

بناء على الظاهر المتبادر (قوله تفيد السببية سواء جعلته الخ) يعني أنه أما مجزوم بحذف النون
معطوف على تقرى فيكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على
أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للثبوت كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فهل والنصب باضمار
أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرجي وبإخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ يعني صار (قوله
والشجرة الخ) وقيل هي الخنظلة وقيل الخلة إلى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها
بأسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر مالها ساق وقيل كل ما نفعه له أعصان وعيدان
وقيل أهم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من أكل منها أحدث أي تقوط ولا حدث في الجنة
(قوله وقري بكسر الشين الخ) قال السهين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدأها
بأصم فتح الشين وكسرها القريها منها خرجا وبقيت القراآت ظاهرة (قوله أصدر زلتها عن الشجرة
الخ) في الكشاف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتها ما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته
عن أمرى وقوله يهون عن أكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل
الكلام أن يقال فأزلت بها فاستعمال عن لأنه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمرى أى
ما فعلته بسبب أمرى وتحقيقه ما أصدره من اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله اه ضمن
الفاعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى الجواز فيها في الجملة لأن الماعول اذا برز بعقلته
قد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أى أن رأيه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غير
فأعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتى في محله وقوله وحملها على الزلة قيل يعني يجوز أن يكون
من قولك زل الرجل اذا أنزلته وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملها
الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتها ما عنها وبهذا التأويل عدى يعن وقيل انه
إشارة الى أن في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتزليل السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلة
فاعلا مصدرها كالساكن للقطع ومنه يعلم أن ما يقال أن طريق التضمن أن يجعل الفعل المضمين في المعنى
حال ليس بلازم وقوله ونظيرة عن هذه في قوله في الكلام مقدر أى عن في قوله أو موجودة في قوله الخ
أى ما أصدرت فمسه عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله (قوله أو أزلها ما عن الجنة بمعنى
أذهبها) من قوله مزلت عنى كذا اذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد
يقال زلت رجلاه تزل والمزلة المكائن الزاقي وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله ان زل
يقتضى عثرة وقوله وبعضه الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف أى عن
محله أو تجوز ولا ينافى هذه القراءة قوله فأخرجهم مما سبأ في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن
مسعود رضى الله عنه فرسوس لهما الشيطان عنها أى عن الشجرة لانها سبب ما أتى به يصح عود الضمير
الى الجنة بتضمن الاذهاب ونحوه وقوله ومقامته اياهما الى الكمالين الناصحين أى مقامته على
ذلك أو بقوله ذلك وسيأتى تفسيرها وقد قالوا أول مخلوق كذب وحسد ابليس (قوله واختلف في أنه
تمثل لهما فاقولهما الخ) أى تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات أو اقامه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الآن وقيل الامر في قوله يخرج يحتمل أن يكون للاهانة كما في قوله
كونوا حجارة وهو بعيد (قوله قام عند الباب فناداهما) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فرسوس
لهما الشيطان اذا الوسوسة الصوت الخفى وله أن يقول انه أصل معناها كما سبأ وقد تستعمل للكلام
على وجه الافساد مطلقا (قوله بعض اتباعه) قواه الامام بأنهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ
فيستحيل أن يقبل قوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما
عدو مبین فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله إشارة الى ما قال أبو
منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل (قوله أى من

والشجرة هي الخنظلة أو الكرمة أو التينة
أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن
لا تعين من غير قاطع كالم تعين في الآية لعدم
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر
الشين وتقرى بكسر التاء وهذى بالياء
(فأزلها الشيطان عنها) أصدر زلتها
عن الشجرة وحملها على الزلة بسببها ونظيرة
عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى
أو أزلها عن الجنة بمعنى أذهبها
وبعضه قراءة حرة فأزلها وهما
متقاربان في المعنى غير أن زل يقتضى عثرة
مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة
الخلد وملك لا يلى وقوله ما نكأ كاربك
هذه الشجرة الا أن تكونا مكن أو تكونا
من الخالدین ومقامته اياهما الى الكمالين
الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فاقولهما
بذلك أو اقامه اليهما على طريق الوسوسة
وأنه كيف توصل الى ازلها ما بعد ما قيل
له اخرج منها فانك درجيم فتقبل انه منع من
الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل
مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة
ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب
فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم
تعرفه الخنزة وقيل دخل في قسم الجنة حتى
دخلت به وقيل أرسل بعض اتباعه فأزلها
والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجها
مما كانا فيه) أى من

قوله أو بقوله ذلك في بعض النسخ الصريح
به اه

الكرامة والتعظيم) اختار هذا التفسير لعمته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها
وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه
من نور أو حلة أو ظفر لانهما لما أكلامنا تهافت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء
الخ) في الكشاف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذرّيتهما الخ واستدل بالآية المذكورة
لعمين الخطاب فيها وهما والقصة واحدة وبعضكم بعض عدو حكيم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم اقوله تعالى فمن اتبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتزييلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار
لاشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه
وقد نقلناه لكنه لا ما عا في الاعلى القول بأن خطاب المشافهة يشمل المهدوم فتأمل (قوله أولهما
وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهم ما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه
منع من دخولها على وجه التكرمة لان دخولها للوسوسة أو مسارقة أو ان المأمور به ليس هو هبوطهم
من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك ابليس لغرض وقد رجع هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كجاءه و ابن عباس رضى الله عنهم ما ولا يلزمه تكلف جعل الخطاب شاملا للمهدوم والحال مقدرة
وفي التيسير ان أمر اهباطه وينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج
قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية
الدخول في فهم الحية بأنه لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويفي
فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة
الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعبر بين هذه الجملة استثنائية ووجه بأن الجملة
هنا موقوفة بالفردي لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما أشار اليه المصنف رحمه الله ومثلا يستغنى
فيه بالضمير عن الواو أو ان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التأويل
(أقول) التحقيق ما ذكره أبو السعدان في كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون
من سببي ذى الحال أو اجنبية فان كانت من سببية لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج
مرو ويده على رأسه الا ما شد من فهو كونه فوه الى في وان كانت اجنبية لزمها الواو نائبة عن العائد وقد
يجمع بينهما ما شقو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلاواو ولا ضمير قال
ثم اتصنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيما تاجسد

الكرامة والتعظيم (وقلنا اهباطا) خطاب
لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء وقوله
سبحانه وتعالى قال اهباطا منها جميعا وجمع
الضمير لانها أصل الانس فكانت ما الانس
كاهم أولهما و ابليس أخرج منها لئلا يهد
ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة
أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال
استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى
متعادين بيني وبعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل قائماً أو مستترا فهو أمر به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلى التأويل وقوله بتضليله قيل إن كان
الشیطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد به ما ذر بهما
تأب التجوز كإطلاق تميم على أولادهم أو يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضكم بعضا
بسبب تضليل الشيطان وهذا إن لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه (قوله
موضع استقرار الخ) يعني أنه إما اسم مكان أو مصدر مبي ولم يترج على كونه اسم زمان وإن احتمله اللفظ
لأنه يتكرر مع قوله ومتاع إلى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز
تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لأنه خلاف الظاهر مع احتياجه إلى الحذف والإيصال (قوله تمتع الخ)
المتاع البلغة مأخوذ من متع النهار إذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد
يستعمل فيه وإلى حين متعلق بمتاع أوبه ويستقر على التنازع إن كان مصدرا وقيل أنه في محل رفع صفة
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا (قوله يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثاني
بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع
الكافر بهم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته أو جعلت
مقدمات النقي من جلته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد وأجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض
قيل وهو أقرب ولا يخفى أنه إذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج إلى التأويل أما إذا فسر بأنه لجنسكم
ولجموعكم فلا إشكال فتأمل (قوله استقبلها بالآخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقي
فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا إذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا ولقاه كذا قال
تعالى وتلقاهم الملائكة وقيل التلقى لغة الآخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيرا
إلى دفعه أنه مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته وهو يكون
بأنواع الأكرام والكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
أيضا يجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته إشارة إلى ما لم المعنى بعد التجوز
والقول الأول هو الأصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني أخرجه البيهقي وقوله
ويحمدك قال الكرمانى أى وسجنتك بجمدك أى بتوفيقك وهذا بتك لا بجولى وقوتى فبه شكر الله على
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض إلى الله والواو في ويحمدك المالحال وأما لطف الجملة سواء
قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهـ بداية أو إلى
المفعول ويكون معناه سجت ملتبساً بجمدى لك وقيل الواو زائدة وفي الأساس تلقيته استقبلته
وتلقيته منه من لقيته أى تلقاه منه قيل وإنما يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب
عليه الآخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من
ربه حالاً من كلمات بمعنى أن التوبة إنما ترتب على التلقى ترتباً ظاهراً إلا إذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى
للأكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فإن من جلته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال
فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتأتى به دحجة استعماله فالصواب أن يقال لأن تلقى الكلمات لا يترتب على
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال لأن تلقى الكلمات لا يترتب على
الاهباط بل تراخى بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبها بلا تراخى وكذا
ما قيل الأظهر أنه لم يلبث إليه لأنه لا يحتمل قراءة ورفع كلمات وبعض هذه القراءات مفسر لبعض وعلى هذه
القراءة لم يؤت للفصل ومعناها كالقراءة الأخرى لأن بعض الأفعال يكون أسنادها إلى الفاعل
كأسنادها إلى المفعول من غير فرق نحو نالتى خبرونات خيرا ومنه تقول أقيمت زيدا وقيمتى زيد قال
قدس سرته ثم إن التعبير بالتلقى فيه نكتة غيراً ببلغية الجاز وهي الإيحاء إلى أن آدم كان في ذلك الوقت
في مقام البلذ لأن التلقى استقبال من جامن بعيد وتصدير هذه الجملة نالفاً ظاهراً وعلمها ما من التمام

بتضليله (ولكم في الأرض مستقر) موضع
استقرار أو استقرار (ومتاع) أى تمتع (إلى
حين) يريد به وقت الموت أو القيامة (فتلقى
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالآخذ والقبول
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير ينصب
آدم ورفع الكلمات على أنهم استقبلته وبلغته
وهي قوله تعالى ربنا طمأننا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم وجمدك وتبارك اسمك
وتعالى جسدك لاله الأنت ظلمت نفسى
فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت

المجهول أو من العلم المعلوم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يارب الخ) هذا الحديث أخرجه
الحاكم في المستدرک وغيره وصححه ويبدل بمعنى قدرتك وبلى وقع بعدها نتم في بعض التفاسير وقوله
أراجي قال قدس سره اسم فاعل أضيف الى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدأ
وأما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع أراجي بتشديد الياء فعملها على سهو القلم أقرب من أن
يجعل راجي جمعاً مضافاً الى ياء المتكلم واقعا خبراً أنت أي أنت راجعوني الى الجنة كما في قوله
* الألف راجعوني يا الله محمد * وعلى التسخين وقوع الجمله الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى (أقول)
هذا محل يصححه شرح الكشاف وجمله ما قاله ما ذكره الشارح المحقق فان صححت الرواية به فلها عندى
وجه بديع أشار اليه الرضى وتفصيله على ما قاله الجعبرى في شرح الراهبة أن بنى ربوع يزيدون على
ياء الضم يرباه أخرى مله لها جلا على هاء الضمير المكسورة بجماع الاضمار والخفاء كما زادوها على
تاء الخطابية نحو قوله رميته فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيدويه رحمه الله قريباً منه فقوله
خملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضاً لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجمله الاستفهامية
جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله أرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى قال
الرضى هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبداً بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقوله ان جئتني أنك رمى ما له ان جئتني
تكرمى من لم يحققة قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجوز وقوع الجزاء طلبياً نحو ان جاءني
زيداً كرمه الآن يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير وفي قوله
المدرك باحدى الحاستين تسمع أى المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب (قوله رجع
عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة اذا أسندت الى العبد فعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على
عدم العود اليه كما أشار اليه المصنف رحمه الله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
والاستحلال ولم يذكروه المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب مادام الغصب في يده او ذمته
لا يقال انه رجع واذا أسندت الى الله فعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما
كانت الفاء للتعقيب وقد روي أنهم ما بك ما ماتى سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار الى جوابه بقوله وانما
رتبه الخ فاما ان يريد أن ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها
وقبول التوبة مترتب عليه فهي مجرد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها
اذ لا فاصل بينهما ولما حاجة الى ما قبله انه كان منتظراً لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس
في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة
للخبر (قوله واكتفى بذكرا دم) عليه الصلاة والسلام يعنى لم يقل عليهم لان النساء تبع يعنى عنهن ذكر
المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع الى المغفرة لانه أوفق بعناها للفوى مع
استلزامه للمعاني الأخر والكثرة من صبغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان (قوله كزر
للتأ كيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى
الترديد وقد يعاد المبنى عليه تأ كيداً وتذكيره اطول الفصل كما سيأتى في آل عمران في فلاحهم منهم فن
قال التكرار في الكلام التام خصوصاً بعد الفصل بالاجنبي المحض لتأ كيداً بعد جذاً ولذا عطف
الزخمشرى عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالة ما عسى تشبث به الملائكة عليهم
الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمر بالاسجود له فان كان كذلك في المحكى فلا كلام فيه والا
فالحكاية تراعى فيها تلك النكت أيضاً فلا يرد عليه شيء كما توهم (قوله أو لا اختلاف المقصود الخ)

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال
يارب ألم تخلفني بي يدك قال بلى قال يارب
ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال
يارب ألم تسبق رجعتك غضبك قال بلى
قال ألم تسكني جنك قال بلى قال يارب ان
تبت وأصلحت أراجي أنت الى الجنة قال
نعم وأصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك
بأحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام
والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه
بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء على
تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو
الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم
على أن لا يعود اليه واكتفى بذكرا دم لان
حواء كانت تعال في الحكم ولذلك طوى
ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة انه هو
الثواب الرجوع على عبادته بالمغفرة أو الذي
يكثرا عانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع
فاذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن
المعصية واذا وصف بها البارى تعالى أريد بها
الرجوع من العقوبة الى المغفرة (الرحيم)
المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدم
التأنيب بالاحسان مع العفو قلنا اهبطوا
منها جميعاً كترتاً كيداً أو لا اختلاف
المقصود فان الاول دل على أن هبوطهم الى
دار بلية يتعادون فيها ولا يتخادون والثاني
أشعر بأنهم اهبطوا للتكليف فن اهتدى
الهدى فجا ومن ضله هلك

قاله عن السابق ليس لانه نأ كيدبل لتباين الغرضين من الجلتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير
بينهما بأنهم ذكر اهاباطهم أو لا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويري وثانياً اليه تدي من يهتدي
ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل
لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر
لانه من فخرى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما أخذ من تعقيبها بالقاء واهتدى الهدى اما على
الحذف والايصال أي الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتبنيه
على أن مخافة الاهباط الخ) الامران هما ماد كرمع الاول من التعادي وزوال الخلود وماد كرمع الثاني
من التكليف معنى فكان ينبغى أن لا يخالف الحرف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف يجتمعهما
فلولم يعد الامر لعطف فاما يأتيكم على الاول فيكون المعاقب به هو الاهباط المترتب عليه جميع هذه
الامور والحازم بالحاء المهمله والزاى المحجمة الضابط لاموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولولم ينس تخالف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل
واحد توضيح للمروي بيان له في نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه بأباه قوله
في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولأن الظاهر انما مرجع الضمائر تم وما قاله الامام من أنه
لما ن الله عليه ما بالقبول وبما توهم الاعادة الى الجنة فيبين أنه أمر محتوم وقضاء مبهم فهو حسن ولا ذكر
للسماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط
الى السماء الدنيا بالقاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر
من قوله فتلقى حيث عطف بالقاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط
لانه تدريجي فلواتخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا
أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معافان الثاني يقتضى
اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كما هم أجمعون في سورة الحجر انه أكد بكل
للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتأمل وقيل انه
تأكد مصدر محذوف أي هبطوا جميعا وانما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح
تأكد الضمير المتصل بألفاظ التأكد قبل تأكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التأكد بأجمعين بالتأكد بالنفس وقوله
كجأزى كناية عن ظهور وضعفه بحيث يغنى ادراكه عن بيانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني
هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والقاء تدخل في حيزها تضمينها معنى الشرط ووجهه مع
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح
ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التأكد به محلى ان الشرطية أكد الفعل بعدها بتون
التأكد لان التأكد أولاً وطأ ذكره ثانياً ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية
لا يؤكدها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف
الافى ضرورة أو شدوذك قوله اما ترى رأسى حاكى لونه أو هو الحسن الشائع قولان للنهاة
اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغى أن يقال انه ضرورة (قوله
وانما جى بجرف الشك الخ) لما كان الظاهر اذ قال الرخصى انه لا يذان بأن الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعنى أنه لو لم يكن
طريق العقل كافيالكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الايمان بكلمة الشك فلما

والتبنيه على أن مخافة الاهباط المقترن باحد
هذين الامرين وحدها كافية للحارم أن تعوقه
عن مخافة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف
بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجده عزما وأن
كل واحد منهما كفى به تكالفاً أراد أن يذكر
وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا والذاني
منها الى الارض وهو كجأزى وجميعا حال
في اللفظ تأكد في المعنى كانه قبل اهبطوا
أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعى اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا
جميعا (فاما يأتيكم منى هدى فمن تبع هداى
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول
وما ضربته أسككت به ان ولذلك حسن
تأكد الفعل بالتون وان لم يكن فيه معنى
الطلب والمضى ان يأتيكم منى هدى
وانما جى بجرف الشك واتيان الهدى
كان لا محالة لانه محتمل في نفسه غير واجب
عقلا

أقربها آذن أنه ليس بواجب فتهين الوجوب بطريق العقل وهو هذا على أصول المعتزلة وأما عندنا
 فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهره اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من
 فضله ورحمته أكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ورد عليه
 لا بتنايه على التصيين والتعقيب العقليين وقيل ان الهدى الخاص بازال الكتب والارسال ليس
 بواجب عند المعتزلة أيضا فلارذ فيه قنأمل وقيل ان ان اذ اقترنت بما لا تقتضي الشك واعترض عليه
 بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى
 فان لم تفعلوا وفيه نظر ومضى متعلق بآيتينكم لان الخبر كلمة منه (قوله وكرر لفظ الهدى الخ) النكرة
 اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكونه ليس بكل وهي هنا غير لان الاول الهداية
 الحاصلة بالرسول والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا منبئيا على
 مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المعتدي به ثم ذكره مضافا الى
 نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معترفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف
 لو اكتفى عنه بالصغير وهذا وجه وجبه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي
 انه وضع المظهر موضع المضمحل للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع والنظر الى انه اضيف
 الى الله اضافة تشريف اخرى واحق أن يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع
 هداى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق (قوله فلا خوف عليهم
 فضلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين
 لنية الاضافة والفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منقبه بدل
 على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلمة بل نفيه عنهم في الآخرة كما سياتى
 وقوله ولا هم عن يفتون عنهم محبوب تفسير للجزن وهو ضد السرور مأخوذ من الجزن وهو ما غلظ من
 الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيقول حينئذ اني ليجزني
 ان تذهبوا به ونحوه بعله بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار
 لفقد مطلوب والجزن استشعار غم لغوت محبوب كما في اني ليجزني الآية وقيل لا خوف عليهم من
 الضلالة في الدنيا ولا جزن من الشقاوة في الآخرة وقد امتنع الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت
 أكثر من انتفاء الجزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى
 اختصاصهم بانتفاء الجزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والجزن عنهم لكن يخص بما بهد
 الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والجزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال
 المصنف رحمه الله لا يتي وجه له مذاقتا (قوله نفي عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كناية عن
 نفي العقاب ونفي الجزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح وأكد لانها اثبات الشيء بينة
 كما تقر في محله (قوله وقرئ هدى الخ) أي ببدال الالف باء وادغامها وهي لغة هذيل في كل
 مقصود اضيف لسانه لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فأو بالياء التي هي اختتامها فظنة على ذلك
 ولا يفعلون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة تجدد وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على نفي
 تبع الخ) قيل وأفراد الاول اشارة الى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم
 بأنه اشارة الى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى
 وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه
 الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر له لاخراج أمثالهم ومن الناس من أغرب
 فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه
 كعدم القابلية لخلقه وعمله ونعمه وتركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي يتنظمها

وكرر لفظ الهدى ولم يضر لانه أراد
 بالثاني اعم من الاول وهو ما أتى به الرسل
 واقتضاه العقل أي نفي تبع ما اتاه من اعيا
 فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا
 من أن يحيل بهم مكرهه ولا هم عن يفتون
 عنهم محبوب فيجزوا عليه فانلطف على
 المتوقع والجزن على الواقع نفي عنهم العقاب
 واثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه
 وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح
 (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على
 نفي تبع الى آخرة قسم به كأنه قال ومن لم
 يتبع ل كفووا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا
 بالآيات جنبانا وكذبوا بها لسانا فيكون
 الغم لان شوجه بين الى الجواز والجرور

الفتى اه فانظر ما بين اول كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار
 في الاكثر كما يخص صاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صاحب الذي
 هو جمع صاحب أو محققه واذا اطلق الكفر تبادر منه الكفر باقنه فان أريد هنا ظاهره وبأياتنا
 متعلق يكذبوا وان لم يرد تنازع القعلان الجمار والمجور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب
 انكارها باللسان فلا تكرار (قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة) قال الراغب هي العلامة
 الظاهرة وحقيقتها كل شيء يظهر ملازمه لشيء آخر لا يظهر ظهوره ففي أدرك مدرك الظاهر منها
 علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدرك بذاته اذ كان حكمه حاسواً وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات
 ففي علم ملازمة العلم للطريق المتبع ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئاً مصنوعاً علم أنه
 لا يتبعه من صنائع اه وفي أصلها ووزن سائمة أقوال فذهب سيبويه والخليل أن أصلها آية بفتحات
 قلبت ياؤها الاولى الف التجر كها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا على أهل
 الآخر لانه محل التغيير فهو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية رواية ومذهب الكسائي أن وزننا آية
 على وزن فاعله فكان القياس أن تدغم كدابة إلا أنه ترك ذلك تحفيفاً تحذوا عينا كما خفضوا (٢) كينونة
 ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آيات فظهرت الياء
 والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت هينها
 واو والقوافي الجمع آوا ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الضاعية غير قياس لأن حرف العلة لا يقلب حتى
 يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى أن وزننا آية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كذهب
 سيبويه والخليل وقيل وزننا فاعله بضم العين وقيل أصلها آية تقدمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف
 فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاوي وفي آية القرآن قولان
 فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لا تنقطع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

ومن رسم آيات عفون ومنزل * قديمه فيه الا حاصر محمول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال أبو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم
 وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كدهاتمتان كما قيل وفيها قول ثالث
 وهو أن تكون سميت آية لانها سبب يتعجب من ايجازها كما يقال فلان آية من الآيات اه وقول
 المصنف رحمه الله من حيث انها تذلل اشارة الى القول الاقول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني
 فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من أي
 بتشديد الياء عينه ولا ياء وقوله لانها بين أيامن أي بالتشديد أيضا قيل معناه شيء يدل عليه بأي
 أي جوابه أي تميز أي مجهولاً من آخر التيس هذا هو المراد وقيل ان العبارة أيامن أي بالمدى شخصاً
 من شخص وشيأ من شيء لان الآتي بالمذهب في الشخص وفيه نظر وقوله أو من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل
 الذي يأوى اليه القارئ فحينها واو وقوله وأصلها آية على القول الاقول وأوية على القول الثاني
 وكونها على خلاف القياس لما مر والآيات اما آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر اه
 التكذيب ياباه الابان ينزل المعقول منزلة الملقوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله منه والرمكة أي
 البراذين (قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام)
 الحشوية بسكون الشين وفصحها قوم تمسكتوا بانظواهره فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق
 الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعبت
 أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد وهو بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن
 البصري فوجدتهم يتكلمون كلاماً فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقه فتمسبوا الى حشاهم حشوية
 بفتح الشين وقيل هو بذلك لان منهم الجسمة أو همهم والجسم حشوية على هذا القياس فيه الحشوية

والآية في الاصل العلامة الظاهرة وتقال
 للمصنوعات من حيث انها تذلل على وجود
 الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات
 القرآن المتميزة عن غيرها بتصل واشتقاقها
 من أي لانها تسين ايمان أي أو من أوى
 اليه وأصلها آية أو آوية كثيرة فأبدلت هينها
 الفاعلية غير قياس أو آية أو آوية كرمكة
 فاعلت أو آية كقائلة تحذفت الهمزة
 تحفيفاً والمراد بآياتنا الآيات المستقلة
 أو ما بعدها والمعقولة (تنبيه) وقد
 تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم
 عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من
 وجود

(٢) قوله كما خفضوا كينونة والاصل كينونة
 بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بأن بناء
 كينونة أنقل فكان التحفيف اطول الكلمة
 بخلاف بناء آية فلا وجه للتحفيف بالمدف
 فيه بل حذف الالدغام اه زاده وقوله
 فكان القياس أن تدغم كدابة لعله باعتبار
 أن الاصل آية ياء من منقوطين قناتل
 وقوله في الصحفة بعد وقبل طائفة يجوزون
 الخ كذا في جميع النسخ وظاهره انه غير محرز
 اه

والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند اليه العصيان والنهي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والتدم عليه وانطامس اعترافه بأنه خاسر لو لم يغفر الله تعالى إياه بقوله وأن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وانطامس من يكون ذا كبيرة والسادس أنه لو لم يذنب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني أن النهي للتنزيه وانما معنى ظالمنا وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بتركه الاول له وأما اسناد النهي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجري عليه ماجرى معاتبته على تركه الاول ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسيا لقوله سبحانه وتعالى قنسى ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بتركه التحفظ عن أسباب التسيان وتعلمه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل أو أذى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقترنة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشأنه لا يظن انه باطل بقوله تعالى ما نها كبار بكما وقامهما الاتيين لانه ليس فيهما ما يبدل على أن تناوله حين ما قاله انطامس فعمل مقالة أورث فيه ميلا طيبيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى أن نسي ذلك وزال المانع فغله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام أخذ جريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور أمتي حل لاناثنا وانما جرى عليه ماجرى

يسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي تعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراد الله مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ويفوضون التأويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف اه وقيل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعد الكذب في التبليغ بلا خلاف وانما غيرهما فالكبار يمنع صدور اعترافهم بعبادته النبوة عند الجمهور والالحشوية وهو مراد المصنف وأما صدور هاسهوا وخطأ في التأويل بعد النبوة فخوزه قوم والمختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجمهور الى أنه لا يمنع صدور الكبار عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغار عند اخذ حوزة الجمهور الاجابني وأما هو واجباتها فالامامية خسة كسرة لقمة وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغار خسة بشرط أن يفهموا عليها ففهموا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعدها هاسهوا وعدا والقلب اليه أميل والعصاة ملكة يحفظها الله فيهم تمنع عما يليق بالطبع (قوله الاول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا الخ) أي قبل اه باطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان المظاهر من النهي التحريم وجعله ظالميا بقوله تعالى ونامن الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبار وقوله والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الاولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله أسند اليه العصيان والنهي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالاعاد وقبحه (قوله الاول أنه لم يكن نبيا الخ) لانه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بعينه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لا ولادته وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيب أتم تهذيب وأما ماجرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنباً أو بعد صغيرة في حقه لان التسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل لانتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنة الابرار سيئات المقربين وقيل ان التسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الامة كما ورد في الاحديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلاء الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الاولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء ان البلاء لا يراب الولاء فأما الاجانب فيجتاوز عنهم ويحلى سيلهم لالكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله أو أذى الخ) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه اذا كان ناسيا وقتلته عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ماجرى فذكر أن جريانه لانه تعالى قدر تنبيهه عنه فضره في الدنيا ولو ندمه لضره في الدارين كما كل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصور معه التسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخافه الا أن يقال ان الحديث لم يصح عنده (قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ) يعني أنه أخطأ في اجتهاده اذ ظن أن النهي تنزيهي أو أن الاشارة الى فرد معين فأكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجري عليه ماجرى فقال انه تفضيع أي تعظيم وتخفيف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطا وقبه يجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لادالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتمعت صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم

ذ كور أمتي حل لاناثنا وانما جرى عليه ماجرى نفظية الشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أن الجنة شلوقة وأنما في جهة عالية وسلم

وسلم فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة بفضل منه وقد وعده من لا يخلف المعاد لا وجوبا كما زعم المعتزلة وقوله وأن غيره لا يخلد الخ بناء على هذا بل لا يخلد على التأيد بالقرائن وإفادته مثل هو قائمها الحصر ولأن أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفريقيين وخص الخلود بأحد همدان على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ) هذا الإشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها وينبغي أن يذكر بنو إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله وعقبا تعدد النعم ان قرئ بالتخفيف فتعد ادفاعه وان شدد فتعد اد منسوب بزع الخافض أو بضمينه التصيير ونحوه فن قال الصواب بتعدد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واقتفاء الخ أي اتباع الدلائل لانهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وان كان مختصا بالولد المذكور لكنه اذا أضيف وقبل نبوة فلان يتم الذكر والانثى وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنو جمع ابن شبيهه بجمع التكسير لتغير مفرد ولدنا الخ في فعله فاء التانيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الأب ومبني عليه أو واولقوله المبنية كالابوة والاختوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما البنية فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنهم من ذوات الياه الا أن الاخفش رجع الثاني لان حذف الواو أكثر واختلاف في وزنه فقيل بنى بفتح العين وقيل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني أيه تجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد بتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمعرب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة الى الآلة تجازوا والاتساق في الحقيقة الى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقب الاشعاره بالممدح لانه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وايل في لغتهم معنى الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الذاو وضمة هاء في واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضمة للقلب وصد الاول الصمت وصد الثاني النسبمان وعلى العموم فاما أن يكون مشتركا بينهما أو موضوعا للمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فأشار المصنف الى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أتذكر احسانى لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفًا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايعا الى أنها من النعم الجسماني التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذا هاب هذه الدققة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتقييد بهم) وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كعبت الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو نعم بأن يقال أنعمت بها على عبادى أو تخصص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرهم لانها لو لم تخصص بهم لم يجز لهم الحمد والغيرة على كفرانها وما قيل انه جل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آباءهم جل لكلامه من غير دليل على ما يردده (قوله) وقيل أراد بها ما أنعم الخ وهذا الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق يشافيه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آباءهم مع أنه قيل عليه ان فيه جمعها

وأن التوبة مقبولة وأن متبوع الهدى
 سامون العاقبة وأن عذاب النار دائم
 والكافر فيه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه
 بغيره وم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم
 أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد
 والنبوة والمعاد وعقبا تعدد النعم
 العامة تقريرها وتأكيدها فأنهم
 حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث
 حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له
 ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو
 مثبت في الكتب السابقة من لم يتعلمها
 ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز تدل
 على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشغالها على
 خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من
 ذلك تدل على أنه قادر على الاعادة كما كان
 قادر على الابداء مخاطب أهل العلم والكتاب
 منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم
 ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء
 الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله
 عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني
 اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من
 البناء لانه مبني أيه ولذلك نسب المصنوع
 الى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت المفكر
 واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة
 والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل
 عبد الله وقرئ اسرائيل بحدف الياه
 واسرال بحدفهما واسرايل بقلب الهمزة
 ياء (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) أي
 بالتفكير فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم
 لان الانسان غير حسي وبالطبع فاذا
 نظر الى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره
 حله الغيرة والحسد على الكفران والسخط
 وان نظر الى ما أنعم الله به عليه حله حب النعمة
 على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله
 به على آباءهم من الانجاء من فرعون والفرق
 ومن العفو عن تخاذل الجمل وعليهم من
 ادرا الزم محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والجهار حيث جعل قوله عليكم مراداه ما أنتم عليهم وعلى آباؤهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب بجمع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنتم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجهار فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفتمكم بالشرفين التالذ والطريف الذي أعظمه أدر الزمن أن شرف الأبناء على الله عليه وسلم وجعلتكم من جلة أمة الدعوة له فخصه بالذكر لالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لالة للعالم على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجزورا أن يجزأ الموصول بمثل ذلك الحرف ويتقدم متعلقهما وهو مفعولها قيل انه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي أهمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقراءة أذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجاء بمعنى وصلها وحدها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يجزأ الباء المكسور أي لغته واحترز بالمكسور وما قبلها من نحو محيى (قوله بالإيمان والطاعة) متعلق بأوفوا أو بعهدى أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الأمانة (قوله أوف بعهدكم) مجزوم في جواب الأمر أتمه نفسه أو بشرطه قدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال أوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكليل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو ربما أوفيت في علم ومعناه هنا أتمت وكملت ويكون ضد الفدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثوق لازوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله إن الزنجشري قال فيما سبق أن العهد الموثوق وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فاللازم بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فأتينا بآبائكم الخ لتنظيم الآيات وفي كلامه أشعاره اه وإضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شيئين فيصح إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا يخفى في أن الفاعل هو الموفى فان أضيف إلى الموفى مثل أوفيت بعهدى ومن أوفى بعهد فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بعهدك فالى المفعول في أوفوا بعهدى أوف بعهدكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال بعاهدتوني من الإيمان والقيام والطاعة أوف بعاهدتكم من حسن الأمانة ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك فإيتوهم أن المذكور في الكتاب مبنى على رعاية الأولى والانساب ليس بشيء اه وهذا رد على الزنجشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه ان فسر الإيفاء بتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضوعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر برعايته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الإيفاء على الإتمام ومبني الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم ربما وجدوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهم ما على نهي واحد لان الأصل والاكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا لصارف وهذا لا صارف في الأول لأنه تعالى عهد الله لهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالإيمان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالإيمان بالمعلق وإذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف اه ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا أما السؤال فلأن قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانجده ناله ما عاهدك

وقرئ اذكروا والاصل اقتبلوا ونعمتى باسكان
 الباء وقتا واسقاطها درجاء وهو مذهب من
 لا يجزأ الباء المكسور ما قبلها (وأوفوا
 بعهدى) بالإيمان والطاعة (أوف بعهدكم)
 بحسن الأمانة والعهد يضاف إلى المعاهد
 وأما عهدى ولعل الأول مضاف إلى الفاعل
 والثاني إلى المفعول فإنه تعالى عهد إليهم
 بالإيمان والعمل الصالح ينصب الدلائل
 وانزال الكتب ووعدهم بالزواب على
 حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو الموفى فكله حتى أريد به باطل
 لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فكل منهما موفى وموفى قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه
 وأضافه إلى من له من هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف
 من العبد والالتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى
 المولى والمولى أو اتحاد كائنين أو انفعال على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضاقين إذ لا أولوية من
 الجانبين وفيما نحن فيه إضافة إلى من قام به أولى إن صح المعنى عليهما والأفعل قول عليه جانبه ولهذا
 أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعده الأيفاء وكان المناسب إتيانها مفسرة
 بما عاهدتوني وهو الإيمان بي والطاعة لي أو الإيمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المحجوز وهو
 مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الأصار والاعلال على
 الثاني اه وأما ما ذكره الجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أن العهد بمعنى
 والتورية معنى آخر يتطرق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة
 نحو أجبني ضربك زيدا فتأمل (قوله وللوفاء بهم - معارض عريض الخ) ضمير بهما العهد الله
 وعهدنا ركون كلتي الشهادة وحقق الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه
 أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة
 مع أن هذه عمرة لها منزلة منزلتها (قوله وآخرها منا الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق
 مع الهمز من الإيهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا
 والأركان الظاهر تغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ) رواه ابن
 جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والأصار وهو مشقة التكليف وكون هذه
 وسائط ظاهرا لأن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلتي الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى
 المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الزمخشري ثانيا بقوله ومعنى وأوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتوني
 عليه من الإيمان بي والطاعة لي وقوله والتزام الطاعة أقم لفظ التزام لأن الطاعة بالفعل قد يعوق
 عن فعلها عائق ويعسد أوقبا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف
 بالتشديد وهي قراءة الزهري (قوله وخموصا في نقض العهد) لدلالة السياق عليه ولذا خصه
 الزمخشري وإن كان الأولى الاطلاق (قوله وهو أكدر في أفادة التخصيص الخ) هذا من مسائل
 الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وهما إذا ذكر لك زبدة ما قالوه على وجه مترفع
 فيه يد البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في قوله الأمر
 والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا
 اضربه وزيدا امرربه ومثل ذلك أما زيد فاقتله فانك إذا قلت زيدا فاضربه لم يستقم أن تجعله على
 الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على
 تقدير عليك زيد أو من ذلك قوله * وقائلة خولان فانكح قناتهم * وقال أبو الحسن تقول زيدا فاضرب
 فالعامل اضرب بعده والنساء معلقة بما قبلها واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله الزانية
 والزانية فمفعول على اضمار ما أذكر لكم - كما لا على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ والسارق
 والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السباني في شرحه
 إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في ادخال الفاء بالخيار إن شئت أدخلتها وهي بمنزلة في جواب
 أما وإن شئت أخرتها وذلك قولك زيد اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فقد بداه اضرب
 زيدا وإذا أدخلت الفاء فلا تحكم الأمر أن يكون الفعل فيه مقديما فلما قدمت الاسم أخرت فعلا
 وجعلت الفاء جوابا له وأعمت ما بعد الفاء في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

وللوفاء بهم معارض عريض فتأمل مراتب
 الوفاء منها هو الأتيان بكلمة في الشهادة
 ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال
 وآخرها منا الاستغراق في حجر التوحيد
 بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره
 ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم
 وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهم ما أوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى
 الله عليه وسلم أوفوا بعهدكم في رفع
 الأصار والاعلال وعن غيره أوفوا بأداء
 الفرائض وترك الكبار أوفوا بالمغفرة
 والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق
 المستقيم أوفوا بالكرامة والنعم المقيم
 فبالنظر إلى الوسائط وقيل كلاهما مضاف
 إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتوني من
 الإيمان والتزام الطاعة أوفوا بما عاهدتكم
 من حسن الأمانة وتفصيل العهدين
 في سورة المائدة قوله تعالى واقدأخذنا
 ميثاق بني إسرائيل إلى قوله ولا دخلتكم
 جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ أوف
 بالتشديد للمبالغة (واباى فارهبون)
 فيما أتون وتذرون وخصوصا في نقض
 العهد وهو أكدر في أفادة التخصيص من
 أباك نهب للمقابلة مع التقديم من تكرير
 المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمين
 الكلام معنى الشرط كأنه قيل إن كتبتم راهبين
 شيئا فارهبون

زيد او ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد ليكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما عملت
 ما بعد الفاء في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيد افاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيدا
 فاضربه والثاني عليك زيد افاضربه وأما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما فهذا عند
 سيبويه مبني على ما قبله كأنه قال وبما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاقطعوا فجعل الفاء
 جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفاء وكان
 طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه
 في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الاصل وهي الآن زائدة وان اشغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ
 وفي الكشاف وايابى فارهبون فلا تنقضوا عهدى وهو من قولك زيد ارضهته وهو اوكدي في افادة
 الاختصاص من اياك نعبد اه وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيد اضربت يفيد اختصاصا فاذا
 نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيد اضربه ودلت القرينة على ان المحذوف يتقدم موقرا كان
 اوكدي في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكررت الاثبات صار اوكدي على
 ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه
 بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يكثر الاختصاص
 فيصير اوكدي وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل أمرا أو نهييا مثل زيد اضرب وزيد الاضرب وقد
 يؤكده الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيد افاضرب وعليه بل الله فاعبد أي ان كنت عابدا فالله
 فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر واخص ربك بالكبر وودخلت الفاء المعنى الشرط كأنه
 قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان
 مثله على حذف أما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير فهو زيد افاضربه وعليه قوله وايابى فارهبون
 وينبغي ان يكون اوكدي من الاوكداذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فايابى فارهبون فتكرير
 التعلق تأكيدا للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مما تأكيد على تأكيد
 (وهنا ما بحث) الاقول ان اياى فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل
 والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان أصله فايابى ارهبون زحلت الفاء لشغل حيز الشرط
 الثاني أنه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتح ولا يقدح فيه اجتماعها
 مع واو العطف ونحوها لانها العطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف
 ووجه التغير أنه بمعنى ارهبونى رهبة بعد رهبة أو الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه وأن رتبة
 المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها
 عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلت وجعلت جزائية وكلام المفتح صريح في خلافه فانظره
 وتأخير الفعل مفوض الى القرينة وأما على تقدير أمافلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال في اياى
 فارهبون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوف عليه
 ومعطوفات تقديره اياى ارهبوا فارهبون أحدهما ماضر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة
 وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيأ فارهبون اه محصلا (وأنا أقول)
 قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه اذا ذكر فيه الضمير فهو من باب
 الاضمار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبى مقدر والفعل الطلبى يتضمن معنى الشرط كما
 في نحو أسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا يجوز واجرم جوابه وأما اتحاد الشرط
 وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حذف قوله فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
 ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على أبلغ وجهه وأكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه أبلغ
 في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يمكن مقدما لفظا كما في الله ييسر الرزق فاذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الرمنخري في آخر كلامه
 كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح أولا بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً له ويقول له
 ايالك أعني فاسمى يا جاره ولذا لا يشبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه
 لا فرق بين تقدير آتاء تقدير ان لانه ليس تقدير حقيقياً وليس للشيقين في هذا رأى سوى بيان وجه
 ما ذكره النحاة وبوضوح لطائفه ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاماً لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام
 المصنف رحمه الله محالة الكلام الرمنخري ثم انه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وأكد لما عرفت
 وكونه أبلغ من ايكالتعبد بظاهر (قوله والرهبة خوف مع محرز) في الكشف قبل الرهبة خوف مع
 محرز والاتقاء مع حزم فالأول للعبادة والثاني للائمة والشبه بوقوع الاستعمال أن الاتقاء
 التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في وقايته منه والرهبة نفس الخوف فافترا والمناصب أن يحافوا
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة
 والوفاء بعهد المنعم لأن عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجهه المخالفة والثاني عن
 الايمان المفصل بالانزال على محمد صلى الله عليه وسلم لأن التقوى نتيجة الايمان الممتد به اذا كان التصديق
 عن طمأنينة سواء كانت عيانة أو برهانية أو بيانية (قوله والآية متضمنة للوعده والوفاء بالخ) الوعد
 في قوله تعالى أوف بعهدكم والوفاء بالعهود في ابي فارهون وجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه
 يعني اشكروا والوفاء بالعهود بظاهر وكونه لا يخالف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول
 متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر (قوله افرادت الايمان بالامر به الخ) لما أمر أولاً
 بالوفاء بالعهود والمراد به الايمان والطاعات كما امر فرد بعد ذلك بالامر وفي تكراره حديث عليه واشارة
 الى أنه العمدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بأنه الخ) اشارة الى أنه حال مقيدة وما أنزلت عبارة
 عن الكتب السماوية والعهود وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لعمته الواقع فيها ولما
 لم ينسخ كالتقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا الخفاء فيه انما الخفاء
 فيما نسخته شريعتنا فينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان مقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك
 والذى ينتهي باتهام زمانه فكان البيان الاول كان مؤقفاً والموقت يدل على حدوث خلافه فليس يدا كما
 يوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص أنه قبل مطابق لها فيما وافقها من
 القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حياً الخ) خصه لانه أعظم أولي
 العزم شريعة وكاتباً وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما من حديث جابر بن عبد
 الله رضى الله عنهم ما وسببه أن عرضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة
 لقرأها فزاد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذا جرح حرف فحتم سينه والافهى
 ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره واللام يكن جهة فضيلة لانه عام
 شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لوبقى حياً الى زمان المتأخر لما وسعه الا
 اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يبع أحد بعده
 الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضى عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه
 وسلم ووجهه أن شريعته أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتأمل
 وتنبه خبر تقييد (قوله بل يوجب له وذلك عرض الخ) لما فهم من الاعلام به والتصديق له ولما علم من
 الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بأنه لو أوجب له لكان حق النظم فلا
 تكونوا بالفاء التعريضية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب فافهم والتعريض
 أن يذكر شيئاً والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتكم لا نظراً الى وجهك الكرم والغرض الاستعطاف

والرهبة خوف مع محرز والآية متضمنة
 للوعد والوفاء بالعهود والاتقاء
 والوفاء بالعهود وأن المؤمن ينبغي أن لا يخاف
 أحد الا الله سبحانه وتعالى (وأمنوا
 بما أنزلت من كتابنا معكم) افرادت للايمان
 بالامر به والحديث عليه لانه المقصود والعمدة
 للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدق
 لما عهد من الكتب الالهية من حيث انه
 نازل حسب ما نعت فيها أمر مطابق لها في
 القصص والمواعظ والدعاء الى التوحيد
 والامر بالعبادة والعدل بين الناس وانهى
 عن المعاصي والنواحيش وفيما يخالفها من
 جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار
 في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق
 بالاضافة الى زمانها مراعى فيها اصلاح من
 خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر
 انزل على وقته ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه
 الا اتباعي تنبيه على أن اتباعها لا ينافي
 الايمان به بل يوجب له ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا أول كافرين)

(قوله بأن الواجب أن يكونوا أول من كفر) هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أول من كفر
وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقيد بالاولية والكفر مني عنه بكل حال
فأجاب بأنه تعريض كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه
وشناعته ونسبته لكفر من بعدهم من أولادهم فهو اعان أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب
أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق
قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا شك كمال فيه لان المعنى أول من اليهود
أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بجماعته من
التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو انه مشاكلة لقولهم فان كانوا أول من آمن به والمراد آمنوا
به وان كان عامافه ويعنى السابق وعدم التخلف كافي قوله تعالى ان كان لرحمن ولدا قلنا أول العابدين أى
فأنا سبق غيرى فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولا نهم كانوا أهل النظر الخ) عطف على ذلك
وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
يقولون لا مشركين سيطه ربي نعمه كذا وكذا فانت لكم معه وقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
والمبشرين بكسر الشين وقبحها فان قلت هذا الكلام يقتضى رجوع الضمير إلى الرسول صلى الله عليه
وسلم وقوله فيما سيأتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما صدقه يقتضى رجوعه إلى القرآن والظاهر
ما في الكشاف ولا نهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا
يعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومجزياته
المؤدى إلى الايمان به يقتضى الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لما صلب المعنى وفيه اشارة إلى
أن الايمان بما أنزل لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أن عود الضمير إلى النبي
صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه اشارة إلى وجهه وفي آخره إلى آخر لانه قيل ان الضمير للقرآن
وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم انبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول أبي العالبة وقيل لما بعثكم وهو التوراة
فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج (قوله وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ) انما
أوله لان أفعال التفضيل اذا أضيف إلى تنكرة تجب المطابقة بين تلك التنكرة وما جرى عليه أفعال التفضيل
تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على
تفضيل ذلك الواحدان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذلك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين
وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان أفعال
التفضيل اذا أضيف إلى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من أن يكون المضاف
إليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم
اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف
إلى التنكرة المقصودة بالعددان واحدا فواحد وعلى هذا لو أضيف إلى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم
تكن الاضافة اليهما معا ولو أضيف إلى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فأضيفت إلى التنكرة الدالة على
العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لئلا تتألمها الا أن أحد هما مقصود أصلا والاخر تبعاً وكذا
الحكم في أى استفهاما وشرطاً في الاضافة إلى معرفة أو تنكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من
التأويل اما في الاول أو في الثاني بأن يقتدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق أو يؤول الاول
بلايكن كل واحد منكم بتعميم النفي (٣) كما يؤول في الاثبات فهو كسأني حله وقيل لانهم لاتفاقهم على
الكفر عتوا كشخص واحد وأن الاصل لا يكن واحد منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الاول
لان في تأويل الاول ارتكاب التأويل قبل الحاجة إليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي
فيحتاج إلى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بهد اعتبار النفي يعنى أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به
ولا نهم كانوا أهل النظر في مجزاته والعلم
بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه
وأول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير
أول فريق أو فوج أو تآويل لا يكن كل
واحد منكم أول كافر به كقولك كسأنا حله

(٣) وقوله بتعميم النفي الخ اهل المراد بتعميم
شبه النفي وهو النهي لانه الموجوده متاوبعيد
أن يكون من تحريف التامخ بدل تكراره
اه صححه

لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعدم
السلب بالقرينة كما في قوله لا يجب كل محتال نخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحداً أولاً وأولية
واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقيقة بل بالاضافة أو موقولة كما مر
وهذا على مذهب الجمهور والقائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول
(قوله قلت المراد به التعريض لا الدلالة على مناطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافر من غيرهم
كأن الجهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافر من المشركون
فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا الماعندهم من أسباب الأولية
والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أن الخطاب معهم
أو بقدر الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد
وهو بعيد (قوله أو عن كفر عامه) فالضهير باسمكم وعلى الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا
كفروا بما صدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم ولو كان كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفروا بأنه كلامه
تعالى واعتقدوا أنه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً وقد يتوهم أنه
جواب ثالث عن الأشكال المعنوي وليس بذلك لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد أنه كذب
كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذباً لزم الكفر بـكله ضرورة أن بعضه يصدق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه تطرق
لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا
بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايان وأما قوله لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فساقط
لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقاً بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر
والمراد بالمعبدة معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه
معهم اعتقادهم له وادعائهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين
من الأعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزم الكفر لا يسمى
كافراً مشركاً ومكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون
بخلاف بني إسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التوراة (قوله أول فعل لا فعل له الخ)
قال المرزوقي في شرح الفصح كان ذلك عاماً أول لا يتون لأنه لا يتصرف في المعرفة والكرة جميعاً
لكونه أفعال صفة ولذا كان مؤنثه أولى وأما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الآخرة كثيراً
والحكم على الاقول بأنه أفعال قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولي
تبدل زوما واو الاجتماع واو من الاولي مضمومة وأصله وولي وقال الدردي أول فوعل وليس بافعل
فقلت الواو الاولي همزة وأدغمت واو فوعل في عين الكلمة اه وكون وزنه فوعل ان أراد إذا كان
اسم الان باب افعل نادر له وجهه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان أراد مطلقاً يطله منع صرفه وقولهم
أول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادة على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره
ومنهم من قال انه وأل والاصل أول وأل وقيل من آل والاصل فيه أول فقلت الهمزة فيه واو وأدغمت
في الواو الاخرى وهو ظاهر وول بمعنى تبادر آل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لأن قياسه تخفيفه
بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها (قوله ولا تستبدلوا بالايان بها الخ) في الكشف
والاشتراك استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشترى المسلم ان تنصرا
وقوله * فاني شربت الخمر بعدك بالجهل * يعني ولا تستبدلوا بآياتي غمنا والافالتمن هو المشتري به
وفي شرحه للمحقق يعني استعارة حقيقة مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله
بالاشتراك وحررت في الفعل بالتيهية كما في الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالتمن خلاف ما في
الاشتراك الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجر يدان وجه ترشيحان آخر

فان قيل كيف نهبوا عن التقدم في الكفر
وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به
التعريض لا الدلالة على مناطق به الظاهر
كقولك انما أنا فلت بجاهل أو لا تكونوا
أول كافر من أهل الكتاب أو عن كفر عامه
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما صدقه
أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل
لا فعل له وقيل أصله أو آل من أول فأبدلت
همزته واو تخفيفاً غير قياسي أو أول
من آل فقلت همزته واو وأدغمت (ولا
تشتروا بآياتي غمنا قديلاً) ولا تستبدلوا بالايان
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا

وهو غريب في اجتماعهما وامانيه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أن المراد أن هذه استعارة لفظية
 كاطلاق المرسل على الأتق لما أنه استبدال مخصوص استعمال في المطلق لا معنوية متميزة على التشبيه
 اذ حيث تدفع الرياسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتشبيهاً بالآية في مجزء
 اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع
 مثل الربا ورذ بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء
 وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبدولة في مثل الرياسة
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان معناه أن يجعل المشبه به مشبهاً بالعكس فان قلت
 فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبدولة
 مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو أعز الاشياء أعنى الآيات المضافة الى من هو
 منبع كل خير وكال وفيه تفرغ ويجعل قوى حيث جعلوا الاشراف وسيلة الى الاخس واغراب لطيف
 حيث جعل المشتري ثمناً باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترياً ببقائه بدل ما جعل ثمناً بدخول
 الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكاف وجعله مجازاً مرسلاً كما ذهب اليه أكثر
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين
 بها ثم تركوا ذلك لظهورهم الديونية كما في اشتراء الصلاة بالهدى قيل مبناه على أن الايمان بالتوراة
 ايمان بالآيات كما أن الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير
 عنها بالثمن كما ترى ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على
 التخصيص (قوله بالايان واتباع الحق الخ) ما هو كالمبادئ التمسك كورة لاقتضائها الايمان
 واتباع الحق وليست مبادئ حقيقية له فلذا أحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لانهم كلهم مأورون بالايان به واطلاق أهل العلم عليهم سابقاً بالنسبة الى
 من ليس له كتاب فلا يخفى في هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه
 جعلها منتهى ترتيبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه
 ليست التقوى مطاقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر (قوله عطف على ما قبله
 واللبس الخ) لم يميزه لانه يجوز عطفه على النبي الاقول والاخر وليس من باب ضرب وليست عليه
 الامر وابسته بالتشديد فاللبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واخفاوا الباء امامه أي معدية لان
 الصلة كانت تعمل بمعنى الزائد فتعمل بمعنى المعدي أو للاستهانة أي لا توجهوا الحق مقبلاً ما مشتبهاً غير
 واضح بسبب باطلكم ورج الاقول بأنه أكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه يتصل عنه
 كثيراً وهو فوطئة لاستعماله في الاشتباه واثارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع
 والاياس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى أن الباء فيه صلة
 وقوله بسبب اشارة الى أنه الاستهانة وأخره لانه مرجوح (قوله كأنهم أمر وبالايان وترك الضلال)
 الامر بالايان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدزجه تحت
 الامر دلالة عليه وان كان منها عنه والاضلال للغير بما بالتليس أو الاخفاء وهو ظاهر (قوله أو
 نصب باضمار أن على أن الواو للجمع الخ) عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع ونسبى واو الجمع وواو
 الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقار النهى لما توجه الى الجمع جوز افراد أحدهما
 بدون الاخر لانا نقول النهى عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة
 وهي هنا عقلية لجمع كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منبها عنه
 ثم راعى الجمع دل على أنه مبيح دون بينه ما قضي عليهم الجمع بين تغليب قبيحين فان قلت ليس الحق
 بالباطل ملزوم لكن ان الحق فكيف ينهى عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين

فانها وان جلت قليلة مستزلة بالاضافة الى
 ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة تبرك
 الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم
 ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليهم الواتبعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختراروها
 عليه وقيل كانوا يأخذون الرشاق فيترقون
 الحق ويكتمونه (واياي فانقون) بالايان
 واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما
 كانت الآيات السابقة مشتملة على ما هو
 كالمبادئ لما في الآيات الثانية فصارت بالرهبة
 التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها
 لماء عالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي
 مبدأ السلوك والخطاب بالآيات لما خص أهل
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه (ولا
 تلبسوا بالباطل) عطف على ما قبله
 واللبس الخلف وقد يلزمه جعل الشيء مشتبهاً
 بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل
 الذي تحترونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما
 أو ولا تجعلوا الحق ملتبساً بسبب خلط الباطل
 الذي تكتمونه في خلاه أو تذكرونه في تأويله
 (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهى
 كأنهم أمر وبالايان وترك الضلال ونحوها
 عن الاخفاء على من لم يسمعه أو نصب باضمار أن
 على أن الواو للجمع أي لا توجهوا اللبس الحق
 بالباطل وكتمانها

واللبس هنا شئ مخصوص وكتمان الحق شئ آخر لا لزوم بينهما (قوله) وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه الخ) لأن الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولا نها ليست داخله تحت النهي فيها وان كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون إشارة الى أن الحال المدرة بالمضارع لا تقترب بالواو فإذا وردت كذلك بقدر المبتدأ يصح ذلك وفي الكشف أن كلام الزمخشري يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حال مع الواو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دامل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون أني رسول الله وان اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرج عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المترض اه وما كالمعنى حينئذ كاتين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار اى في التوبيخ بالخالية وهو جار في المعية أيضا لأنه نحو قولك لانسئ الى واناصديقك القديم ولا ان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقيح وقوله عالين الخ إشارة الى أن الجملة حالية وأن مقوله مقدرا مأخوذا بمما قبله وقوله اذا الجاهل قديعذر يعنى تقييد النهي المقصود منه زيادة تقييح حالهم (قوله يعنى صلاة المسلمين الخ) يريد أن اللام في الصلاة والركعة والركعة لا عهد والاشارة الى المعين ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تحمهم بها والقروع أعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعتب بعض القروع كاصلاة وبقية الخمسة اصولا لانها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينشأ في هذا حديث بنى الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار يخاطبون بها أى بالقروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا يخاطبون بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد (قوله والركعة من زكاة الزرع اذا نما الخ) الزكاة في القصة النماء والظهاره ونقلت شرعا لخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركتها اولانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويثير مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره (قوله أى في جماعتهم الخ) هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تأكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعنى تقويمهم على العبادة اذا اجتمعوا وواظها رشوكة الاسلام وكثرته ويجوز جعل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والقذب انشاء والذال الهجة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود) فانها الاركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجود أو المراد به مطلق الخضوع والاعتقاد كما في البيت المذكور (قوله لا تذلل) وروى لاتهمين (٢) بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر أموى وقيل

لكل ضيق من الامور سعه * والمسا والصبح لابقاء معيه
 لاتهمين الفقير علك أن * تركع يوما والاهر قدر فعه
 وصل حبال البعيدان وصل السحبل وأقص التريب ان قطعة
 واقبل من الدهر ما أتالته * من قزعينا بعيشه نفعه
 قيج مع المال غير آكله * وبأل المال غير من جمعه

وعلك اغة في لعلك والركوع يعنى الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع (قوله) تقرير مع توبيخ وتنجيب الخ) قال المحقق تقرير عندهم الجل على الاقرار والالقاء اليه والتحقيق والتنبيت وكلاهما مناسب هنا وأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقرب بأنه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار

وبعضه أنه في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أى وأنتم تكتمون بمعنى كاتين وفيه اشعار بأن استقباح اللبس لما يصعبه من كتمان الحق (وأنتم تعلمون) عالين بأنكم لا تعلمون كاتين فانه أقبح اذ الجاهل قد يعذر (واقبوا الصلوة وأتوا الزكاة) يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما كاصلاة ولا زكاة أمرهم بقروع الاسلام بعد ما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار يخاطبون بها والركعة من زكاة الزرع اذا نما فان اخرجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفوس من البخل (واركعوا مع الزاكنين) أى في جماعتهم فان صلاة الجماعة تنضل صلاة القذيب مع وعشرين رجلة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السعدي لا تذلل الضعيف علك أن

تركع يوما والاهر قدر فعه
 (أتأمرون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتنجيب

(٢) قوله وروى لاتهمين رواه كذلك الاشعري وكتب عليه الصبان البيت من المسرح لكن دخل في مستغلمان أوله الخرم بالراء بعد خبته فصار فاعلن كما قاله الدماميني والشمسي وبديله بقية القصيدة فقول العيني ومن تبعه انه من الخفيف خطأ

والبر التوسع في الحورن البر وهو القضاء الواسع ثم نزل كل خير وذلك قبل البر ثلاثة بر في عبادة الله سبحانه وتعالى وبر في مراعاة الآداب
وبر في معاملة الاجانب (وتسود أنفسكم) وتتركونهم من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أخبار المدينة
كأولها مروان سر من تصومه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٤) ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب)

تسكت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون
التوراة وفيه الوعيد على العناد وترك
البر ومخالفة القول بالعمل (أفلا تعقلون)
فجرب صنعكم فصدتكم عنه أو أفلا عقل لكم
بصنعكم عما تعلمون وخاصة عاقبتهم والعقل
في الاصل الحسب سمي به الادراك الانساني
لانه يحسبه عما يتبع ويعقله على ما يحسن
ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك
والاية ناعية على من يعط غيره ولا يعط
نفسه سوء صنيعه وخيب نفسه وأن فعله فعل
الجاهل بالشرع أو الاجن الخالي عن العقل
فإن الجامع بينهما تأتي عنه شكيبته والمراد بها
حث الواظ على تركبة النفس والاقبال
عليها بالانكامل لتقوم فيقيم غيره لا يمنع الفاسق
عن الوعظ فإن الاخلال بأحد الامرين
المأور بها لا يوجب الاخلال بالآخر
(واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله
كانهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من
الكلفة وترك الرياسة والامراض عن
المال عولوا بذلك والمعنى استعصوا على
حوايجكم بانتظار النجى والفرج فوكل على
الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر
عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة
وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء
اليها فانها جامعة لافعال العبادات النفسانية
والبدنية من الطهارة وسر العورة وصرف
المال فيها ما توجه الى الكعبة
والعكوف للعبادة واطهار الخشوع
بالجوارح واخلاض النية بالقلب ومجاهدة
الشیطان ومناجاة الحق وقرارة القرآن
والتكلم بالسهادين وكف النفس عن
الاطمين حتى تجاوبوا الى تحصيل المآثر
وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة
والسلام كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة
ويعجز أن يراد بها الهاء (وانها) أي
الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بآية
الضهير اليها الضم شأنها واستجتماعها ضهورها
من الصبر أو جهلة

بالمعنى الثاني وأمر الناس بالصبر ليس موجبا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخبير
الواسع ومنه البر ضد البصر وتساوله كل خير يعني اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالنسيات
اشارة الى أن نسيان استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة
والاهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح عنى أتيت بخير وبالكسر ضد العقوق
(قوله تسكت الخ) يعني ايسر الحال ههنا أيضا للتقيد بل لتبكت وزيادة التقييد (قوله فجع صنعكم
فصدتكم الخ) يعني أن مفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدل
بهذه الآية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيع على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل
على خلافه وفرق بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي ادراك قبح الصنيع وفي
الثاني نفي ادراك أنه لا يفتي في فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحسب من
شدت العقاب كما أشار اليه الفاضل

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر ممر المذاق

(قوله والاية ناعية الخ) أصل النبي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهرة به قال الازهرى
فلان نعى نفسه بالقرآن اذا شتمها بتعاطيها ونعى فلان على فلان اذا أظهره ونفسه مرفوع
تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخيبه مطوف عليه وأن فعله فعل الجاهل يشاء على
تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيبه أي النفس لا يتقاد
وأصلها الجديدة في فم الفرس وقوله لتقوم أي لتقوم بنفسه بما فيقيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن
الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لأن النهي عن المنكر لازم ولو لم تركه فان ترك النهي ذنب وارتكابه
ذنب آخر واخلاه بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالآخر وأما الآية لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوصة
بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الاعمال الى الله لبذلنا فيه أموالنا وانفسنا فأنزل
الله ذلك وفيه نظر لأن التأويل الجاهل في هذه الآية يجرى فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن
عدم الفعل المقارن له كما تامل (قوله متصل بما قبله الخ) يشير الى أن الخطاب لبني اسرائيل أيضا
لجميع المسلمين كما قيل لتفسيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فغنى الصبر الانتظار والصوم لانه
صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما
يقرب الى الله قريبا يقتضى الفوز بما يطلب والاطمين الاكل والجماع وحتى تجاوبوا متعلق باستعينوا
وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها
وزائدة عليها لانها يبذل المال في السائر ونحوه كل ما كان كالاكتفاء وبالتوجه للكعبة
كاللحج ولذ كراهه ورسوله كالتشهادتين ولما دفعه الشيطان كالجهاد وللأمسالك عن الاطمين كالصوم
وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسبب يأتي في كلام
المصنف اشارة اليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بجاء
مهمله وزاى مجمة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيب وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن
بمعنى أحرته أي حصل له حزننا وفي الدر المنثور قيل الفضة معدنية للفعل نحو شرت عينه وشترها الله
وهذا على قول من يرى أن الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة أي قام لها ملتجئا اليها قال
المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزعر والآخر الاستجداد والاستصراخ
وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أعاث (قوله وانها أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان
المتبادر أن يقال انهما جمل الصبر اما للصلاة والاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع
لضمير الى الصلاة أشبه لانها مذكورة لفظا وأقرب والمقصود نفسها والافعال الاستعانة ليكون أشمل
وما يقال من أن الاستعانة في نفسه ليست بكبيرة لا طائل تحتها فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانها اذ اذها على وجه الاستعانة بها على الحوائج اوعلى سائر الطاعات لا يستجبر ارها ذلك
وقوله اوجه له ما امر والحق فالصبر راجع الى المذكورات الامور بها والمنهى عنها ومشقة عليهم
ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار الى أنه مستعمل بهذا
المعنى (قوله أى الخبتين الخ) الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع
والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل
في القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين
الخشوع والخضوع والخشعة بفتح الخ والتمطمئن أى المنخفض في الارض (قوله أى يتوقعون
لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال لاددر البأس وملاقاة الله تعالى اقام رؤيته
عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله رداعلى الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة
وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عنة تفسيرها
فان كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعنايه المعروف ان جعل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا
فيكون تأكيذا ولا يصح حمله على التشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالخسر
والرجوع بطلاق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءه ابن مسعود ورضي الله عنه فعملون
وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرابع والتميقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن
المستقبل بجماع الرجحان وأن كلامهم ما متوقع أى منتظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه
لا الاصطلاحى وقال قدس سره لاتزاع فى امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية
يجعلونها مجازا عن حيث لا مانع وأما من لم يجوزها ففسرها بما يتناسب المقام كلقاء الثواب خاصة
أو الجزاء مطلقا والعلم المحقق الشبهه بالمشاهدة والمعانيه فان حمل الظن على التوقع والطمع فعنى
ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عنده الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان جعل على اليقين أو قرئ
يعلمون بدل يظنون فعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح
أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع الى الله المفسر بالتشور أو المصير الى الجزاء
بما لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير
الظن باليقين البتة اللهم الا أن يتدرله عامل أى ويعاونه مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لأن
العلاقة في هذا الجاهلان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها تاما تنصرف بصحة أو مكنية
فالو كانت تصرف بصحة لاستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى
منتظمة وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى اليقين لما مر وقد ذكر المشبهه ففى تصرف بصحة بلاشبهة
وكان السكينة فى استعارة الظن المبالغة فى ايهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من يقينه وقوله
لتضمين باللام فى نسخة اشار لوجه التجوز كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معناه كما أن
اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال
السيوطى حجر بفتحين كما ضبطه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم قوله
مستيقن وهو من قصده أو اراها

ما أمر واهبها ونحوها (الكبيرة) التقبيلة
شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين
ماتدعوهم اليه (الاعلى المشاهدين) أى
الخبثين والخشوع والاختبات ومنه الخشعة
للمرلة المتطامنة والخشوع اللين والاعتقاد
ولذلك يقال المتطامنة والخشوع والخضوع
بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم
وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون لقاء الله
سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون
أنهم يحضرون الى الله سبحانه وتعالى
فجوازهم ويؤيده أن فى مصنف ابن مسعود
يعلمون وكأن الظن لما شابه العلم
فى الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع
قال أوس بن حجر
فأرسلته مستيقن الظن أنه
مخالط ما بين الشر اسيف جائق

تسكربعدى من أمة صائف * فبرك بأعلى ثواب والخائف
قال شارح ديوانه تسكربعدى بنون وكاف وراهمه له وبرك بكسر الهمزة وراهمه له وثواب
والخائف كاهأما كن ومنها بعد أبيات يصف صيادارى جاروحش بهم
فأمله حتى اذا أن كانه * معاطى يد من جهة الماء غارف
فسيرهم ماراشه بمناب * أوام ظهاره وأعمم شائف
فأرسله مستيقن الظن أنه * مخالط ماتحت الشر اسيف جائق

أن زائدة أي - تي باخ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول أي حتى اطه أن وصار في الماء بمنزلة المعاطي
الذي يتناول منه والمنكأ أربع ريشات تكون على طرف المنكأ واللؤام عدد ملتئم من الريش
فيكون بطن قدة إلى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة والشائف اليابس ورواه
الجوهري **فقاب سهما راسه بمنكأ * ظهرا أوام فهو وأعجف شارف**
قال يقال لهم سهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل إن
المراد البازي والرواية مأمز والشراسيف أطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائف بالجيم أي
طاعن إلى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظهر غير (قوله والالم
تمقل عليهم الخ) يعني من تترن على شيء خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال
إذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي
في آل عمران وقوله كثره الخ أي كرم ما ذكر من النداء ومماعه للتأكد وهو ظاهر وتذكر التفضيل أي
التصريح به بعد ما تقدم أيضا ضمنا في انزال الكتب المستلزم لبعضه لرسول منهم عليهم الصلاة والسلام
وبين النكتة فيه بناء على أن المزم عليه واحد في ما لا يحتاجه إلى البيان أمان فسرت النعمة السابقة
بما أنعم به على الأولاد وهذا بما على الآباء كما اختاره وهو ظاهر فلا يقال الأولى أن يذكره لأنه مختاره
(قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله بل يلمز تفضيلهم على الملائكة وعلى
نبينا صلى الله عليه وسلم وأتمه بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيجعل على الموجودين بانفعال
ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومهم على اليهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع
الوجوه كما ترى ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل (قوله وهو
ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا يشافي أنه مذهب أهل السنة وأنه
صحيح في نفسه كما سيأتي (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف إذا ليس المقصود
الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه مما يجازي جعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية
عنه للزومه له والاتقاء يقع على مامعه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو وسببه فيقال
اتق زيد واتق ضربه واتق يوم يحيى فيه فليس تفسيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا
الزمان لا يمكن لأنه آت لا محالة فالقدوره الاتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب
المناقشة لحساب العرض لأنه واقع لا محالة وفيه نظر (قوله لا تنقض عنها شيئا الخ) جرى يكون
معنلاومه - هو زوا ومعناه على الأقل قضى وهو متعد بنفسه مفعوله الأول ويعن للثاني فنفسا (٢)
منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاء ما وعلى
الثاني **يكون معناه تنغي** وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كنى وقيل أنه غير
مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافعي
والمشفوع له وفيه ليقيد اليأس الكلي الأمن رجه الله وهذا اليأس إن كان يأس بنى إسرائيل
المخاطبين فلا كلام فيه وإن كان عاما فاما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيقول بنو يله أو
للتخويف فإن المعنى في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المنكرين
للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلووا بهذه الآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ)
يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاختفاء وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه
حرف الجز ويصير بعد الحذف ملتبسا والافتقار اتقوا على جوازه في قوله تعالى أنسجد لم تأمرنا
أي تأمرنا به أي بأكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضى
وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي فخذف المضاف وهو يدل من يوم الأول وهذا
على مذهب الكوفيين وقوله أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري أنه للعرث بن كادة يهاتب

وأنما تمقل عليهم ثم نقلها على غيرهم فان
نفوسهم من تاضة بأمنالها متوقعة في مقابلتها
ما يستحق لاجله مشاقها ويستلذ بسببه
متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام
وجهت قرة عيني في الصلاة (بابي إسرائيل
اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كثره
للتأكد ولذا كبر التفضيل الذي هو أجل
الذم خصوصا وربطه بالوعيد الشديد تخويفا
لمن غفل عنها وأخل بحقوقها (وأني فضلتكم)
عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي
زمانهم يريد به تفضيل آباءهم الذين كانوا في
عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده
قبل أن يغربوا بما منحهم الله تعالى من العلم
والإيمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء
وملوكا قسطين واستدل به على تفضيل
البشر على الملأ وهو ضعيف (واقوا يوما)
أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي
نفس عن نفس شيئا) لا تنقض عنها شيئا من
المقوق أو شيئا من الجزاء فيكون نصبه على
المصدر وقري لا تجزي من أجر عنه إذا أغنى
وعلى هذا تعين أن يكون مصدرا وإيراده
منكر كرامع تنكير النفسين للتعميم والاقناط
الكلي والجملة لصفة ليوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز
حذف العائد المجرور طال اتسع فيه فحذف
عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم
حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا

(٢) قوله فنفسا منصوب بنزع الخافض الخ
ظاهر أن التلاوة عن نفس بظاهر الخافض
لا ينزهه كما يقول وليس معناه غيره اه
صحيحه

بني على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غير أنه لبعض الاعراب وأوله
 الأبلغ معاتبي وقولي * بنى على فقد حسن العتاب
 وسل هل كان لي ذنب اليهم * هو ومنه فأعتبهم غضاب
 كتبت اليهم وكتبا مرارا * فلم يرجع اليهم جواب
 فأدري أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا
 فمن يك لا يدوم له وفاء * وفيه حين يغترب انقلاب
 فعهدي دائم لهم وودى * على حال اذا شهدوا وغابوا

وامنا قال أم مال أصابوا لان الغنى في أكثر الناس بغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول
 في صديق له أيسر فلم يجده كما يجب

اثن كانت الدنيا انما لتكثرة * فأصحت فيها بعد عشر أخايسر
 لقد كشف الأثر منك خلاصا * من الأوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبأدى من لا يصلحه الا الفقر (قوله أى من النفس الثانية الخ)
 يشير الى أن المختار أن يرجع الضمير الى النفس العاصية لا لآدم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس
 العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا
 تنفها شفاعاة ولانه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعاة مثل فانتفعهم شفاعاة الشافعين وما يقال
 في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فنفي جميع ما يه وتري ذلك من الطرق
 أعنى الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء أو بدله وهو الفدية أو ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعاة
 أو القهر وهو النصر غاية أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق الفدية الاسلوب حيث لم يقل ولا
 هي أى النفس الجازية تنصرها أى الجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى أن هذا الطريق
 يستحيل بحيث لا يصح أن يسند الى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه
 من تقوى الحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب
 لوجوب الاتقاء وانما نفي الدفاع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل
 ولا هم ينصرون على ما ذكرنا كما نفي لوقيل ان القبول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع
 لا المشفوع له لكان شياً اه وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع
 بأن الآية تزالت لا تقناط اليهود من أن آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقه نفي الدفع لا الاندفاع
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعاة رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير
 الاسلوب وما معه فخار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لانه أشار
 لمرجوحيته بتأخير وتصديره بكانه فن جعله اعتراضا عليه ألزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف
 (وبنى وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على
 اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترتي ولذا اختير نفسه بترجيح
 بتقضى لا بتعنى كأنه قيل ان النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات
 في تدارك التبعات لانها مشغولة عنها بأشغالها ان قدرت على نفي ما كان بشفاعاة لا يقبل منها وان زادت
 عليه بأن ضمت معها الفداء لا يؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك اه ولا يرد
 عليه أنه يباب تأخير الشفاعاة في نظيره وأن مساق الآية يباب مع ما فيه لظهور رسقوله وكون الشفيع
 مأخوذاً من الشفيع ظاهر (قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ) أصل معنى النصر المعونة
 وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة وثمة أشار الى أنه
 ليس عائد الى النفس المنكرة من حيث كونهم العموم بابا نفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل

(ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها عدل)
 أى من النفس الثانية العاصية أو من
 الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع
 العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل
 فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والا
 التصرة والثاني إما أن يكون مجانباً أو غيره
 والاخرى أن يشفع له والثاني إما بآداء
 ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو بغيره
 وهو أن يعطى عنه عدلاً والشفاعة من
 الشفيع كأن المشفوع له كان فرد الخ
 الشفيع شفعا بضم نفسه اليه والعدل
 الفدية وقيل البدل وأصله التسوية بمعنى به
 الفدية لانها ستويت بالمقدي وقرأ ابن
 كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولاهم
 ينصرون) يمنعون من عذاب الله تعالى
 والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة
 الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثرية
 وتذكيره بمعنى العباد والالامى والنصر
 أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر

هي عليه من النفوس الكثرية حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشهد
 انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد والانا سي
 كما تقول ثلاثة أنفس بالتامع تأنيث النفس لتأويل لانفس بالاشخاص أو الرجال (قوله وقد تمسكت
 المتمثلة بهذه الآية على نقي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول
 الشفاعة لامة طبعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيه من العموم
 كما تكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن مواقف
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاقوات ولولم فقد خص شيء
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب
 مع شعور اللفظ اياها انظر الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحو لا نجد
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل
 الكبائر (قوله تفصيل لما أجله الخ) الظاهر من التفصيل ذكره أقسامه وهنأريد ذكر أعظم
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل الاو ان معطوف على أني فضلتكم
 على العالمين وأنه مبدأ التفضيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له
 بتصغيره على أهيل وردبأنه تصغير أهل وأن ابدال الهاء ألفاً وهوزة ثم النام بعهد في الكثير والجواب
 بأن الاهل مؤنث لا يفهم لان المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أو يزل وسمع أهيل ولولم يكن أصله
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد أن اختصاصه بأولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد
 للتعظيم ويكون للتقابل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضعياً بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو
 للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول حال وبعدها اعرايا فصيحاً بقول أو يزل في تصغيره
 ولاداعي اقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع أو لا والاسل القرابة
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لان الرجل يؤل الى أهله فهو أخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في
 الاشراف وقوله استعمال مصغره للاكتفاء بأهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع
 والاصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف
 الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصره آل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال أهلها
 ولا يضاف من العقلاء الامن له خطر ما دينياً ودينياً وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة
 فان أرادوا انه كثرى فسلم والافتقار ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى الضمير والظاهر

وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نقي
 الشفاعة لاهل الكبائر وأجيب بأنها
 مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث
 الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب
 معهم والآية نزلت رد الما كانت اليهود
 تزعم أن آباءهم تشفع لهم (وإنه يبين انهم
 آل فرعون) تفصيل لما أجله في قوله اذكروا
 نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة
 وقرئ أجمعيتكم وجمعيتكم وأصل آل أهل
 لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى
 أولى الخطر كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
 والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة
 ككسرى وقبصر الملك الفرس والروم

غير العاقل كقوله وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آت

وقال الفرزدق فحوت ولم عين عليك طلاقة * سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة الى مؤنث فقال * أمن آل نعم أنت غاد مبكر *
 وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص
 بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد انه اذا أضف لا يضاف الالهيم أو المراد بالاضافة
 اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظاً وفيه نظر
 (قوله وفرعون الخ) العمالة أولاد عمليق بن لاو ذبن سام بن نوح قيل ويشبه أن يكون مثل فرعون
 وقبصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه
 باعتبار الافراد مثل الفرعنة والقياصرة والا كسرة قيل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك
 ذلك وضعا ابتدائياً وفيه أنه يقتضى ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات

قوله والموسى الخ يظهر أن كونه فعلى إذا كان من موسى وأما إذا كان من أوسى كما يقول فهو مفعل وذكره في الصحاح في المادتين وطول النفس فيه اه مصححه

واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل إذا عفا ونجبر وكان فرعون موسى معصوب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة (يسومونكم) يغفونكم من سامه خبثا إذا أولاه ظلما وأصل السوم الذهاب في طلب النى (سوم العذاب) أقطمه فانه قبيح بلاضافة الى سائر السوم ودرسا يسوم ونسبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل واحد منهما (يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم ير داجتادهم من قدراته شيئا (وفي ذلكم بلاه) محنة أن أشير بذكركم الى صنعهم ونعمة أن أشير به الى الانجاء وأصله الاختيار ولكن لما كان اختيار الله تعالى عباده تارة بالحننة وتارة بالنعمة أطلق عليهم ما ويجوز أن يشار بذلك الى الجملة ويراد به الامتحان الشاق بينهم ما (من ربكم) بتسليمهم عليكم أو بيعت موسى عليه الصلاة والسلام ووفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاه وفي الآية تشبيه على أن ما يصيب العبد من خير أو شر اختيار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مسارته ويصبر على مضارته ليكون من خير المختارين

كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة صراحة في معنى بهذا الاسم لان منع صرفه ونحوه ينافية فتأمل (قوله واعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عفا ونجبر) وفي الكشف وسن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكاوم فزاد في الخ يعني نفسه وهكذا دأبه في الكشف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روي في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا بئنيك فضل باهر * مانال ايسره بنو ايامه
طهرتهم فرعا كما طهرتهم * أصلا فحازوا طهرهم بقامه
وأخو الكتابة لا يوجد خطه * حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نغوه * الا على التذقيج من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه * الا اذا انفصت عرا أكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح * معناه الا بعد فض ختامه
واخو اللطام عن الذراع مشهر * فالكم يشغله أو ان لطامه
واين الوغى ما لم يسلم حسامه * عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكاوم فزاد في * اقصى تفرعته وفرط عرامه
كلوه وهو يريد أن يقتص من * شئ يرى من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه خلفه فعلى ويؤث والكاوم فعول من الكاوم وهو الجرح ولو قال التكليم لكان ايهامه أقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوى والعرام باهمله الضعومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه الغور القوة وقد سها فيه بعضهم فقال انه كناية عن خلق العانة وخص من الغرامنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما في التزويل وقوله وكان بينهما ما أى بين الفرعونين أوسى ويوسف وكون اسمه الوليد المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما وقوله وقرئ أنجييتكم قبل الذى في الكشف قرئ أنجييتكم ونجيتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره أيضا (قوله يغفونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة ولطلب أخرى وهو المراد وجعله كبنى متعدا لانه مؤن وقد تيمتدنا لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل (قوله أقطمه فانه الخ) أقطمه بمعنى أفضه وأشدّه ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام أن منه ما ليس بسوء فسر به بما ذكره والتفضيل مأخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عدا ما بالنسبة اليه كأنه ليس بسوء (قوله حال من الضمير في نجيناكم الخ) كون الحال من شئتين خلاف الاصل وليس ههنا من التنازع حتى يقال انه لا يجرى في الحال الا لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من مجبب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه الجملة الحالية والبديلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كأنه قيل ما الذى ساموهم اياه فقال يذبحون الخ وأما قوله في المعنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافية لانه ليس عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعاني لا يسارنه وأما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعدل كونه أو فى المراد كأنه جنس آخر في عطف اهذه النسكته أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقنل فيتقاربان ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبر المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله وهو يقتضى التعدد والتفصيل وما ههنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت على مصر وأحرقتها فعبده بملود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمراته قد رما قدورا ومعنى يستحيون يقولون في الحياة أى يذبحون الابناء دون الاناث (قوله محنة أن أشير الخ) يعنى البلاه مطلق الاختيار فيكون بالمحبوب والمكروه فذالك ان أشير به الى صنع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاه بمعنى محنة

(واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيها أو بسبب انجائكم أو لميتسببكم كقوله * تدوس بنا الجاهم والتربيا
وقرى فزقنا على بناء التمسك كثير لان المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فأنجيناكم واغرقتنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

واقصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به
وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد
أى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه
(وأنتم تنظرون) ذلك أو غرقهم وأطباق
البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة
مذلة أو بثبهم التي قذفها البحر الى الساحل
أو ينظر به ضحك بعضا روى أنه تعالى أمر
موسى عليه الصلاة والسلام أن يسرى بيني
اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده
فصادفهم على شاطئ البحر فأوحى الله اليه
أن اضرب بعصا البحر فضربه فظهر فيه اثنا
عشر طريقا يابس اسلكوها فقالوا يا موسى
نخاف أن يغرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه
وتعالى فيها كوى قرا أو واتساعها حتى
عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون وراه
منفلقا اتكلم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم
وأغرقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة
من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بنى
اسرائيل ومن الآيات المبهمة الى العلم بوجود
الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة
والسلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم
يعزل في الفطنة والذكاوة سلامة النفس
وحسن الاتباع عن أمة محمد صلى الله عليه
وسلم مع أن ما قوت من معجزاته أمور نظرية
دقيقة مثل القرآن والتحدث به والفضائل
الجمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم تدركها الاذكياء واخباره عليه
الصلاة والسلام عنهما من جملة معجزاته على
ما رتق تقريره (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة)
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله
موسى أن يعطيه التوراة وضربه بمقانا
ذا القعدة وعشر ردى الحجة وعبر عنها باللبالي
لانها غررا الشهر وقرأ ابن كثير ونافع
وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعدنا
لانه سبحانه وتعالى وعدده الوحي ووعده
موسى الجنى للميعات الى الطور

وان أشير به الى الانجاء فعمدة وان أشير به الى مجموع ما ذكره فالبلاء شامل لمعنيه وكذا قوله في تفسير
من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبية المذكور ظاهر والتعبرين بفتح الباء (قوله
فلقنناهم الخ) في بابكم أوجه أولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعانة بتعبه في معنى بابه
الاستعانة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك يسلككم فيها وهو تهكف
والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه أشار بقوله أو بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون
ظرفا مستقرا واليه أشار بقوله أو لميتسببكم كافي البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبى من قصيدة
وقبله كان خيولنا كانت قديما * تسقى في خوفهم الحليب
فرت غير نافرة عليهم * تدوس بنا الجاهم والتربيا
يصف خيله بأنها ألقت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت
تسقيه الجياد منها خاصة والترب عظام الصدور واحدها تربية وقوله فزقنا على بناء التمسك فيه
نظير له مما رتق في نزلنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعنى أنه كنى بال فرعون عن فرعون وآله كما يقال
بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقصر الخ هذا
وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاعراف كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأر
وقوله وقيل الخ يعنى ان آل هاشم معنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركبا اذا لاجحة اليه (قوله
ذلك أو غرقهم الخ) الاشارة بذلك الى جبع ما ترو والطرق اليابسة بيان للواقع اذا دلالة لتنظم عليه
ثم انه بين الوجه الاخير بما روى والجر المذكور وهو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضهما
جمع كوة (قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ) يشير الى أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن
الاتباع مبدء أخبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا أن معجزاته عليه الصلاة والسلام
ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كسبح الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فاعلم
المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخبارهم ذما يحجز الاله من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب
فمطلع عليها وفي قوله وأنتم تنظرون تجوز أى وآباءكم ينظرون فجعل نظر آباءهم تيقنه كالحسوس
(قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبس في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني
اسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم
دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد
الابطورييننا وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله أودعهم أرضهم ولم يردهم اليها
وانما جعل مسكنهم الشام (قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ)
ضرب بمعنى عين والفرق بين الميعات والوقت الميعات ما قد راعى عمل فيه عمل والوقت أهم كذا أن
في مجمع البيان أمره بأن يصوم ذاق القعدة وعشر ردى الحجة ويجبى على الطور فذهب واستخلف هرون
عليه الصلاة والسلام على بنى اسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزات عليه التوراة في ألواح من
زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاسنة أربعين وقوله
لانها غررا الشهر ورعله لتخصص الليلة بالذكر (قوله لانه تعالى وعدة الوحي ووعده موسى عليه الصلاة
والسلام الجبى الخ) لما كانت المواعيد مفاعلة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعدة الوحي وموسى
عليه الصلاة والسلام الجبى للميعات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة أعنى جعل المفاعلة
بالنسبة الى كل من المشار كين شيئا آخر وعلى تقديره فأربعين طرفا وبينه ذلك المذاجاة كانت فيها كلها
أوفى أولها أوفى العشر الاخير منها أو بعد انقضائها على ما فى الاعراف واستشكل بأن أربعين اما
مفعول فيه أو به لا مبدل الى الاول لان المواعيد لم تقع فيها ولا الثانى لانه بدون تقدير لاه معنى او اعادة

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يتراد الامر ان ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد
مثل اخذت زيدا أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لان المواعيد لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود
من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والجمي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا أي وحى أربعين الخ
وأجيب بوجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أي ملاقاته
أربعين والملاقاة من الله للوحى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار
التفكيك في وعدنا الى فعلين متعلق كل منهما بشئ أي وعدنا وحى أربعين ووعدنا موسى مجيها فموجب
الزيدان عمر أي باع زيد من عمر ومتاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعله واعتراض بأن
الملاقاة لا تصح من الجانبين ولولا سلم فبعود الكلام الى تعلقهما بأربعين ويطلب ما ذكره من كون الموعود
هو الوحي والجمي واستماعه وما أورده نظير التفكيك لا يصح فانه انما ينحل الى بايع زيد عمر او بايع رجل
آخر عمر كما تقول ضرب الزيدان عمر والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون
الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع زيد عمر بأن يبيع زيدا شيئا وعمر شيئا وليس كذلك بل معناه
أن يصد عنه ما دفعه مقابلة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشترى آخر وأجيب بأن
المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهده من الآثار
واستماع الكلام وفهمه وتعليةها بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو بمنزلة الجز كما بعدد من غير
تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والجمي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة
واهي نعم التفكيك وتظهير ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعول لانه تحقيقا أو توسعا والمفعول به
متروك أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام موعودة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزء منها
تحقيقا أو تقدير او هو لا ينافي أن يكون الموعود من كل جانب شيئا آخر وذلك أن المواعيد لا تقتضى
الأمر واحد مشتركين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال أو امرين لكل واحد
منهما متعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصاد على واعدته الاكرام
لان المواعيد تقتضى التعدد من الوعد والمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين
فعل ومن الاخر مقابله مثل بايعت زيدا على أن منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه
الصلاة والسلام الوحي وواعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الجمي وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه
وفيه نظير لان المواعيد لم تقع في الاربعين تحقيا ولا تقدير ابل قبلها ولان الاشكال في أنه كيف يصح
واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
مقتضى المفاعلة فالظاهر وعده ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من
الطرفين يضره مثل جاذبه الثوب والعنان فان أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى
الاول واعد أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من
الطرفين وعد الا أنه من الله الوحي وتقدير التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام الجمي والاستماع
وكذا الكلام في أمثاله واما أن يذكر المذموم الثاني مثل جاذبه الثوب ونازعته الحدبث ويراد
تعلق الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله
فأنا يرى من عهدته هذا زيدا ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا أن انكاره المفاعلة
بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثله بعاجلت المربض وغيره بتزويل
القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصريح الائمة به
وتحريمه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت * هصرت بغصن ذى شمارح ميمبال

مع أن ما ارتضاه ليس يبعد منه فتأمل وفي الدوا المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة

والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
 كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد من موسى
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فخرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد
 موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة
 والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقريئة الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير
 تقدير أو يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخذ العجل الهام من بعد موسى عليه الصلاة والسلام
 يقتضى أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى أن بعد من بعد اذا تعلق بفعل ونحوه
 فتقدير البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من نحوى الكلام كما اذا قلت جا زيد
 بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في الجي وكقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو
 سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح ليكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو
 اتخذوا المحارب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف اليه فانظر الى ما يليق
 بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما أن يرجع الى موسى عليه الصلاة
 والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو الى مضى موسى عليه الصلاة والسلام المقهور من نحوى الكلام
 والهام مفعول اتخذ المحذوف اقسام القرينة اذ لا يذم على مجردة وقوله باثرا ككم تفسير للظلم اذ قد
 يراد به الشرك والعفو المحور أصل معناه اندراس آثاره باليابس (قوله لى تشكروا الخ) عدل
 عن قول الزمخشري ارادة أن تشكروا لانه مبني على الاعتزال وجوز ان يخلف ارادة الله اذا الشكر لم يقع
 منهم فان وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله به في التوراة الجامع الخ) اذا كان الكتاب والفرقان واحدا
 وهو التوراة فالعطف لان تغيير الصفات كتغيير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المزدحم
 وان فسر بما يفاربه كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر
 فلا كلام أيضا (قوله بانخذكم العجل الخ) فان قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمة تاء كما في اتخن وهي لغة
 رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو
 جاء على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى أصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء
 بمعنى أخذ قال تعالى اتخذت عليه أجر واتخذت عدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين (قوله فاعزوا
 على التوبة والرجوع الخ) توبة بنى اسرائيل اما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء
 ظاهر واما أن تكون الرجوع والقتل متم لها وحينئذ لا اشكال أيضا لانه قيل انه مجاز لا طلاق
 التوبة على جزئها كما أنها في الاول مجاز واما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيقول توبوا باعزوا ليصح
 التفر يسع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء (قوله بر يا من التفاوت) يشير الى أن البارئ
 أحص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق بر يا من
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومنتزعا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتسببة
 فكان منه تفر يسع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال
 المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرا التي هي مثل في القباوة والسلافة في أمثال العرب
 أبله من ثور حتى عرضوا أنفسهم لخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ويتر ما نظم من
 صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه
 يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر
 والغلط والدقة كتقوله أعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله

(ثم اتخذتم العجل) الهام معبودا (من بعده)
 من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه
 (وأنتم ظالمون) باثرا ككم (ثم عفونا عنكم)
 مسين بتم والعفو محو الجرمية من عفا اذا
 درس (من بعد ذلك) أي الاتخاذ
 (لعلكم تشكرون) أي لى تشكروا عفو
 (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى
 التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة
 يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان
 مخرجاته الفارقة بين الحق والمبطل في الدعوى
 أو بين الكفر والايان وقيل الشرع الفارق
 بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به
 يوم بدر (لعلكم تهتدون) لى تهتدوا
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (واذ قال
 موسى لقومه يا قوم انكم ظالمتم انفسكم
 ياخذكم العجل فتوبوا الى بارئكم)
 فاعزوا على التوبة والرجوع الى من
 خلقكم بر يا من التفاوت ومنتزعا بعضه من بعضكم عن
 بعض بصور وهيات مختلفة وأصل التركيب
 نحو اوص الشيء عن غيره اما على سبيل
 التخصيص كقولهم برئ المريض من مرضه
 والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ
 الله آدم من الطين

بميرابعضها في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه
مع قوله يا قوم لرفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطا فالهم وان كانوا اُجانب وظلمهم أنفسهم
بتنقيص مالهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للتخلص ويلزمه التميز المذكور وقوله أو تقوبوا الخ
إشارة الى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التحية وانحاء المعجزة واليمين المهمة وهو قتل الانسان
نفسه وفي الاساس يجمع الشاة بفتح الشاء بفتح الفضا ومن الجواز يجمعه الوجد اذا باغ منه اليهود وعلى هذا
فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا
لهمبنا عنه فاذا كان يأمره لا تخربن لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز
وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لان المراد هنا
القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالتسمية جمع عابد (قوله روى أن الرجل الخ) المراد بيده وولده
وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة تظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله فلم
يقدر المضي أي عليه والضيابة تشبه السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي
أوحى اليه بقبولها (قوله لتسبب الخ) في الكشاف الفاء الاولى للتسبب لا غير قال الطيبي يعني
الفاء للتسبب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عرو وقال العلامة منهم من تخيل
من قوله لا غير أنهم ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهم ما عاروا المعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان
المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب
مروجه (قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعني أن الفاء هنا فصحة وهي اما جواب شرط
مقدرا وعاطفة على مقدر وسميت فصحة لافصاحها عن المحذوف او ليكون قائلها فصحا وعلى تقدير
كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا الالتفات فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعدة
فيه اذا اقترن بالفاء وان جاءت دعائية لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما
كان الالتفات للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ
البارئ في التقدير الثاني دون الاول للإشارة الى أن الضمير راجع اليه بخصوصه لدخوله في التوبيخ
وكان الظاهر الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام
ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات
ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعينه ان الالتفات في المقدر لوجه له
وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا
وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا واد في كلام العرب واما حذف
الاداء والشرط وابقاء الجواب فلا يرد ان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى
فيه سبحانه والله والزخشرى ثقة فلا عبرة بمن أنكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن
الكشاف وقوله مثل في العباوة لان من أمثال العرب أبلد من نور وفك التركيب يعني البنية الانسانية
بالقتل وعقوبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فامر وايدج أنفسهم كما تذبج البقر (قوله
الذي يكتر توفيق التوبة الخ) أصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله
الرجوع بلفظه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المسالفة ويبالغ
في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامنة وهو من قبيل مكر الليل (قوله
لاجل قولك أولم تفرك) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر بالا لام وجهه بأن اللام ليست
للتعدية بل لتعليقية أو صلته بتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى لامقر به بالباء ولا مقره باللام فلا يرد
عليه ما قيل الاولى أن يقول لن ندع عن لك اذا المتعدى باللام هو الاذعان وأما الاقرار فتعدية بالباء فلا يرد
من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أو تقوبوا (فاقتلوا أنفسكم) تماما
لتوبتكم بالجمع أو قطع الشهوات كما قيل
من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها
لم يجيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا
وقيل امر من لم يعبد العجل أن يقتل العبد
وروى ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه
فلم يدر المضي لامر الله سبحانه وتعالى
فيه فأرسل الله ضياءه وسحابة سوداء
لا يتباصرون فأخذوا يقتلون من الغداة
الى العشي حتى دعا موسى وهرون فكشفت
السحابة وزنت التوبة وكانت القتلى سبعين
ألفا والفاء الاولى للتسبب والثانية
لانه قيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهرة من الشرك او وده الى
الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب
عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم
تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف ان جعلته خطايا من
الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه
قال فتبنا ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم
وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار
بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة حتى تركوا
عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقر التي
هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف حق
منعه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا
بالقتل وفك التركيب (انه هو التواب
الرحيم) الذي يكتر توفيق التوبة أو قبولها
من المذنبين ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم
يا موسى ان تؤمن لك) لاجل قولك أولم
تفرك (حتى نرى الله جهرة) عيانا وهي
في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة
استعبرت المعانيه ونصبها على المصدر لانها
نوع من الرؤية أو الخيال من القاعل
أو المنعول

تجوزيه عن المعانيه بجماع الظهور وفيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال اظهور الشيء بانفراط حاسته
 البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رأيت جهارا ورأنا الله جهرة واما السمع فمكثوه سواء منكم من أسر
 القول ومن جهره واذا كان حاله من الفاعل فعنائه معاين واذا كان من المفعول فعنائه ظاهر (قوله
 وقرئ جهره بالفتح) أي بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهره وزجره
 في كل موضع محر كما ذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الاعلى أنه لفة فيه كلنهر
 والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر
 والبحر وما أرى الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محموم بفتح الحاء
 وقالوا اللهم يريدون اللعم وقالوا سار نحو بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أممية ما سمعت اللام أصلا انتهى
 وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى أنه لفة فيه لاقياس وقوله فتكون حالا أي من
 القائل (قوله والقائلون هم السبعون الخ) وفيه قولان ذكرهما الامام الاول أن هذا كان بعد أن
 كلف عبدة الجبل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحرى بقوله وقد
 اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني أنه كان بعد القتل وقوبه بنى اسرائيل وقد أمره الله
 أن يأتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أن القائلين ليسوا
 مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله ان تؤمن صريح فيه وهو ما على التفسير الثاني
 قائل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقبيل كان حين خرج الى الميقات لمشاهدة واما هو عليه
 ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول لعذرهم من ذلك وكلام المصنف
 رحمه الله مجمل فيه (قوله لفرط العناد والتعنت الخ) التعتت سؤال ما لا يلبق وجعل الرؤية مستحيلة
 لالانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد
 للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الايمان بان
 لتقوية النبي وتأكيده ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروى في هذا تسمية تامة
 (قوله فانهم ظنوا أن الله الخ) هذا رد على المعتزلة اذا استدلوها على استحالة الرؤية للتكفير بطلها
 لان التكفير ليس له ذليل اما في طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعلقهم بالايمان بما لا يكون وكون الرؤية
 واقعة في الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف
 في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها صفة شديدة وتطلق على النار
 التي مهملوا ما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام تجازوا الحسيس صوت من يمر بقرية ولا تراء
 وقوله ما أصابكم تقدير للمفعول وما أصابهم هو الصاعقة فهي المعنى الاول هي مرتبة وعلى غيره المرق
 أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بعتكم والبعث كما يطلق على الاحياء يطلق على
 ايضا فانهم وارسال الشخص فلذلك قبلها (قوله نعمة البعث الخ) يعني المراد بالنعمة الاحياء ونعمة
 الايمان التي كفروها بقولهم ان نؤمن الخ وما عطف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى أنه
 على الثاني لتعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتأويل (قوله في التيه الخ) لانهم لما أمروا
 بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سبأ في
 ولكن لطف الله بهم بما ظلال الغمام والمن والسوى والترجيحين بالآء الفرقية المثناة والراء المهجلة
 والجيم والياء الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعمله الاطباء وفسروه بطل يقع على بعض النباتات
 وفي الدر المنصون انه يقال طرحيخ بالطاء والسما في بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده
 سمائة أو يستوى فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل السوى ضرب من العسل وقال ابن عطية
 انه غاط وخطى فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه أعة اللفة وقوله الى الطلوع أي طلوع الشمس
 (قوله على ارادة القول الخ) أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على

وقرئ جهره بالفتح على أنها مصدر كغلبة
 أو جمع جاهر كالمكتبة فتكون حالا
 والقائلون هم السبعون الذين اختارهم
 موسى عليه السلام للبعثات وقيل عشرة
 آلاف من قومه والمؤمن به ان الله الذي
 أعطاك التوراة وكلك أو انك نبي (فأخذتكم
 الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب
 المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى
 يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية
 الاجسام في الجهات والاحياء المتعالي للراف
 وهي محال بل الممكن ان يرى رؤيته منزلة
 عن الكيفية وذلك لانه مؤمنين في الآخرة
 ولافراد من الانبياء في بعض الاحوال
 في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فأحرقتم
 وقيل صيحة وقيل جنودها وبسببها
 فخر واصفقتين مبينين بوما وبه (وانتم تنظرون)
 ما أصابكم بنفسه أو بأثره (ثم بعثناكم من بعد
 موتكم) بسبب الصاعقة وقيل البعث
 لانه قد يكون عن انعماء أو نوم كقوله
 تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة
 البعث واما كقوله لما رأيتهم بس الله
 بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) يحرقه
 سبحانه وتعالى لهم السحاب بظلمهم من
 الشمس حين كانوا في التيه (وانزلنا عليكم
 المن والسوى) الترجيحين والسماني قبل
 كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من العجر
 الى الطلوع وبعث الجنوب عليهم السماي
 وينزل بالليل عمود نار يسبرون في ضوءه
 وكانت نياهم لا تسمع ولا تبلى (كلوا من
 طبيات ما رزقناكم) على اعادة القول

(١) قوله كرجاء زاد في القاموس وكرهه
٥١

(وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا
بان كفر واهذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم
ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني
بيت المقدس وقيل أريحا أمر وابه بعد التيه
(فكلموا منها حيث شئتم رغدا) واسعا
ونصبه على المصدر والحال من الواو
(وادخلوا الباب) أي باب القرية أو القبلة
التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت
المقدس في حياة موسى عليه الصلاة
والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين
أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكر اعلى
اخراجكم من التيه (وقولوا حطة) أي
مستلنا حطة أو أمرنا حطة وهي فعلة
من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل
بمعنى حط عننا ذنوبنا حطة أو على انه
مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل
معناه أمرنا حطة أي أن نخطأ في هذه القرية
ونقيم بها (تفقر لكم خطاياكم) بسجودكم
ودعائكم وقرآنكم بالياء وابن عامر بالتاء
على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي
كخضائع فعند سبويه انه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت
همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء
وكانت الهمزة بين الفين فأبدت ياء وعند
الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها
ما ذكر (وستزيد المحسنين) ثوابا جعل
الامثال توبة للمسي وسبب زيادة الثواب
للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب الى
الوعد ايها ما بان الحسن بصد ذلك وان لم
يفعله فكيف اذا فعله وأنه يفعله لا محالة

(٣) قوله وعليه يتزل كلام الخ هو المما يتزل
على الاول لاعلى هذا ٥١ معجمه

مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقد رايكون معطوفا عليه وأريحا كرجاء (١) قرية
قرية بيت المقدس وقوله بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم أربعين سنة من غير
في أن الامر بدخول القرية كان قبيل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول
مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فخرج عدم
نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ
يأباه (قوله اي باب القرية الخ) اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه
الصلاة والسلام أم لا فان قيل بدخولهم فلا يجعل الباب على باب القبلة المعلى بما ذكر وان اختبر أنهم
لم يدخلوا فان جعل تبديل الامر على عدم امتثاله لا يمنع من جعل القرية على بيت المقدس أيضا لان
المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى جعل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل وأما قوله
في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وأيضا قد ذهب المصنف رحمه الله الى
أن الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكريا على اخراجهم من التيه فيكون الامر
بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى
باب القبلة بالتعليل المذكور وقيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب
بيت المقدس لا باب اريحا لتيقن كونه باب القبلة وقيل يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر
اريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى أنه بعنا للغوى وما به سده اشارة
الى أنه بعنا للشمري والقبلة قبة كانت لموسى وهرون عليه الصلاة والسلام بهيدان فيها وجعلت قبلة
وفي وصفها المرر غربية في القسم من لا يعلمها الا الله فلذلك تركها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبلة
ان كل الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفقور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد
الخروج منه (قوله أي مستلنا حطة الخ) أي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وأمرنا
أي شأنك يا ربنا أن نخط عننا ذنوبنا وقوله أي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول أهل اللغة ان مفعول
القول يكون جملة أو مفردا أي يده لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله انه
يشترط فيه أن يكون مفردا أي بمعنى جملة نحو قلت شعرا فن قال الاوجه أن يقدر له ناصب ليكون
مفعول القول جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلية الجنسية والتأنيث ويصح صرفه لمشكلة
موزونه ومنه يعلم أن المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ أي شأننا هذا وضعفه لان ترتب
المفردة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نخط فيها رحا لنا ممثلين لامرنا مع أن تنزيل هذا القول
حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء
هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من التناسخ والباقون بالنون وبناء المعلوم
(قوله وخطايا أصله الخ) فيه أقوال الاول قول الخليل ان أصلها خطائي ياء بعد ألف ثم همزة لانها
جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلوتركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر في التصريف
فقدمت ثلاثا يجمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقاوا كسرة بعد ها ياء فقلبوا فتحمة والياء ألفا
فصارت خطا آية همزة بين الفين فقلب الهمزة ياء لئلا يجمع أمثال لانها من جنس الالف فوزنه
فعلى وفيه أربعة اعمال والثاني أن أصله خطائي بهمزتين منقلبة وأصلية فأخروا الاولى لتصير
المكسورة طرفا فتقلب يا قصير فعلى ثم فتحوا الاولى فانقلب الياء بعدها ألفا وأبدت ياء لوقوعها
بين الفين كما مر فقبه خمس تغييرات والاول أقوى والثالث قول الفراء انه جمع لخطية كهديبة وهذا
وعليه يتزل (٣) كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالضاد المعجمة جمع خضبة وهو صوت بطن الدابة
أي به مجرد بيان الوزن (قوله جعل الامثال الخ) أي قولهم حطة لامثال الامر وكونه توبة

(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) على الذين ظلموا) كره مبالغة في تقييد أمرهم وأشعارا بأن الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاتهم إلى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرًا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الأصل ما يعاقب عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو نعمة فيه والمراد به الطاعون روى أنه مات به في ساعة أو أربعة وعشرون ألفا (وإذا استقى موسى أقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه لانه على ما روى أنه كان حجرًا طوريا مكنه باجمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول إلى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا أو حجرا أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شعيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه إياه مع العصا أو الحجر الذي تزيثوه لما وضعه عليه ليقتسل وبراءة الله به مما رموه به من الأدرة فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر في الحجية قيل لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض لا يجارة بها حمل حجرا في محلته وكان يضربه بعصاه إذ أنزل فينضجر ويضربه بها إذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متناعطشا فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه لا تفرع الحجر وكله بطعك لعلمهم بعبثهم وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من أس الجنة ولها سبعين تنقذان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما صرح في قوله سبحانه وتعالى فتأب عليكم

(٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس الخلى مقصورة الرطب من النبات واحدة خلاة أو كل بقلة قلعتها الجمع أخلاء والخلاة بالكسر ما وضع فيه اه (٣) وقوله أي الحجر هذا على نسخة لا تفرع الحجر وفي نسخة لا تفرع الحجر وهي انظر الكشاف اه صححه ورد

(١٦٦) بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا

يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الأمر وإخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يحزم وأثره هذا الطريق بقوله على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وان لم يمتثل فكيف إذا امتثل (قوله بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجا إلى التأويل إذا لزم انما يتوجه عليهم إذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا إذا بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله إلى أن فيه تقديرًا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل بقوله يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخلك على المتروك وقال أبو البقاء يجوز أن يكون بدل محولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبدل التغيير كأنه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حنطة أو غيره استنزاه والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبدل التغيير وان لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بان بدل بمعنى غير من غير إزالة المعين وأبدل يقتضي إزالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة (قوله كره الخ) يعني كره ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشقة في اشعاره بعلمته وقوله أو على أنفسهم عدى الظلم على التضمنه معنى التعمدي وهو عطف على مقدر أي لظلمهم مطلقا أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرًا يعني أن من السماء متعلق بانظف مقدر صفة رجزا لامتعلق بانزل وجوزة العرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة إلى أن ما صدر به والرجز كالرجس المستقدر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجزونه فسر هنا لان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل (قوله لما عطشوا في التيه الخ) ما عني حين لا جواب لها واختلاف في الحجر على ثلاثة أقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول إلى أرض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب إلى الطور لانه أخذ منه والمكعب كالربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العين وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الاقره فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شأنا ومعجزته والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصلة وكبرها ورجل أدري بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أي وصلنا والخلافة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في رأس الفرس أيا كل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس (٢) وقوله كره الخ (٣) في نسخة كلها التأويل بالخنزرة والرخام بخاء مجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع أي مضر وبافيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من أس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة أس من الاسام وما بعده لا يلائمه فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من أس بالمدرواية وقيل من العريج (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله قالوا خراسان أقصى ما يرادينا ثم القبول فقد جئنا خراسانا

وهي جواب شرط مقدر أعطف على محذوف أو هما اجازتان طرق لهم وعلى الاخير لا كثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انبأؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على أن المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والاياء إلى أن السبب هو أمره لافعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة اه فالوجه العام أن يقال انه لتعينه واقصاح الكلام عنه كأنه مذكور وتسميته فاصحة لافصاحها عن المقدور ودلالته عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالاسناد مجازي

ورث أبو جيان تقدير الشرط بأن حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهاره في الجواب المضي
 وإذا كان ماضياً فليس هو الجواب بل دليله نحو أن جئني فقد أنت اليك أي لم تشكر وهذه كلها
 تعسفات مع أن معناها غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الأعراب وفي المعنى أن هذا التقدير
 يقتضى تقدم الانفعال على المضرب الآن يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأتمل
 وقوله فضرب فافجرت الفاء الأولى سببية والثانية فصيحة وقيل أنه حذف من المعطوف عليه الفعل
 ومن المعطوف الفاء والمذكور هي الفاء الأولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر
 الشين وفتحها وسكونها (قوله كل أناس كل سبط) السبط في بني إسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ
 اثبات هزة أناس إنما هو مع الالف واللام كالأناس الإبلية وأما بدونها فاشافع فصيح والمشرب إنما هم
 مكان أي محل الشرب أو مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكلامه قول
 قول مقدر أرى قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها إشارة إلى أن الجملة
 صفة عينها والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله إلى الطعام نظر إلى كلوا
 وإلى الماء نظر إلى اشربوا ولا قرينة على الأول إلا أن بلاط ماسبق من انزال المن والسوى ولعدم
 التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ينبت منه ومثروا
 بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وغارر ولأنه جمع بين الحقيقة
 والمجاز ولا يندفع بكون من لا ابتداء لأن ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أن
 من لا يتعلق بالفعلين جميعاً وإنما هو على الحذف أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد
 ما رزقهم محذوف أي منه أو به كذا قال المحقق وقيل عليه أنه مما يقضى منه العجب لأنه إنما يكون جميعاً
 بين الحقيقة والمجاز ولو قيل كلوا واشربوا من الماء وأريد به الماء وما ينبت منه أما إذا قيل رزق الله
 وأريد به فردان أحدهما الماء والآخر ما ينبت منه فأي هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا هو منه
 فإن من فسر رزق الله بالماء وجمعه لاضافه للعهد لا يكون عنده شاملاً لهم ما يلخصه بأحد فرديه
 ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بذكر الإجمالية فهو له للشرب فيعود المحذور
 وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأن المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله
 لا تعتدوا حال افسادكم الخ) قال الراغب العتي والعتي يتقاربان فهو جسد وجذب الأنا العتي
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعتي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين أن العتوانما
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزخمشرى لما فسر العتوانما بفساد
 حمل النهي على النهي عن التماذي في الفساد ولما كذا على التماذي في الفساد فهو عاماً كانوا عليه كقوله
 تعالى لا تأكلوا الرابضاً فامضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتعدوا وفي حال
 افسادكم فليست الحال مؤكدة (٢) كما توهم وقيل عليه أن التماذي في الفساد لا يكون إلا في حال
 الفساد فليست الاموكدة الآن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعتدوا بمعنى
 تتعدوا وأما قوله وإنما عبده الخ فقال الطيبي رحمه الله أن المقام ناب عنه لأن الآية واردة في قوم
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما أمكن أن يكون من الاجبار الخ) أراد بما يحلق الشعر النورة
 وفي كتاب الاجبار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وقتفه وما يتقر من الخلل وفي نسخة عن وهو الحجر
 الباعض الذي يعدل عنه معنى فيه بالخاصية وما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع أن يخلق الله
 حجرا الخ مبنى على كون الحجر معينا ولا ينبغي أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أي حجر كان وجذب
 لما تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه
 على الضرب ونحوه يقتضى خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق استدلالاً بالمعجزات
 (قوله وبوحده انه لا يختلف) أي يريد بوحده ذلك لأنه متعدد فاما أن يراد انه لا يختلف وأراد به

وقرى عشرة بكسر الشين وفتحها
 وهما الغتان فيه (قد علم كل أناس) كل سبط
 (مشربهم) عيّنهم التي يشربون منها (كلوا
 واشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)
 يريد به ما رزقهم الله من المن والسوى وما
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب
 ويؤكل ما ينبت به (ولا تعتدوا في الأرض
 مفسدين) لا تعتدوا حال افسادكم وإنما
 قيسده لأنه وان غلب في الفساد قد يكون
 منه ما ليس بفساد كقوله الظالم المعتدى
 بقره له ومنه ما يتضمّن صلاحاً كما كتلت
 الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة
 ويقرب منه العت غير أنه يغلب فيما
 يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المعجزات
 فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقلة تدبره
 في عجايب صنعته فإنه لما أمكن أن يكون
 من الاجبار ما يحلق الشعر ونحوه من الخلل
 ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجرا
 يسخره لجذب الماء من تحت الأرض
 أو لجذب الهواء من الجوانب ويصبره ماء
 بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى
 ان تصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا
 في التيه من المن والسوى وبوحده أنه
 لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام
 ما نأه الامبرواحد يريدون أنه لا يتغير ألوانه
 (٢) أي لان الحال المؤكدة لا تكون
 الا مقترنة لمضه ون الجملة الاسمية على
 ما صرح به في الفصل بل هي حان مبنية
 لان الفساد أعم من العتي من هاهن نسخة
 قال في آخرها قوبلت على خط المؤلف
 حفظه الله هـ صححه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهم ما معان فيصيران طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السواى
 وأجواب الميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من قلع الارض شقها والهم كسر بكسر
 العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل وقيل العادة ونزعو بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى أهله
 اذا اشتاقهم وقوله سلخ الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج يظهر ولما كان الاظهار
 يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيره وقوله ربك أيضا فوه البه لزيد اختصاصه به بالقرب
 والمناجاة ونظ الرب هنا أصاب محزه وقوله واقامة القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله بالبذر أيضا (قوله تفسير
 ويبان وقع موقع الحال الخ) جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر أى شياً وأما اذا جعل بدلا فلا يد
 من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أولاً
 ما يؤكل من غير علاج نازو ذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي له ويقبله فانظم على أتم انتظام في الوجود
 وقرائة قنابا ضم أقيس لانه المعهود في مثله كزمان وتفاح وقوموا بمعنى اخبروا (قوله أتستبدلون
 الذى هو أدنى الخ) أدنى ان كان معتلاما من الدنيا ومقلوب من الدنيا فعلى الشاى ظاهر وعلى الاول
 مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكافى للغة كما استعير البعد للشرف فقيل بهيد المحل وبعيد الهمة
 أو هو هموزن الدناءة وأبدت فيه الهمة ألفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون
 على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبدال به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ما سألوهم من المن والسواى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بهما
 يحتمل وجهين أن لا يريدوا الكه ما فى كل يوم بل يأكلون ما فى بعض الايام وغيرهما فى آخر وحينئذ
 يتحقق الاستبدال فى الايام الاخر وأن يريدوا الكه ما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان
 أولا المن والسواى وثانياهما مع غيرهما والكل يفاير الجزء وهو تكاف (قوله المتحدروا اليه الخ) يشير
 الى أن الهبوط لا يختص بالنزول من المسكن العالى الى الاسفل بل قد يستعمل فى الخروج من أرض
 الى أرض مطلقا وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر ان كان
 عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بصورها أى حدودها ثم سميت به البلاد العظيمة لاشتمالها على ذلك
 فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان أريده بلدة معينة فاما مصر
 فرعون التى خرجوا منها وفى التيسير الاظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم
 ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تزدوا على أدياركم بمعنى لا ترجعوا الى مصر فلم
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من أمصار الارض المقدسة وقد أشرفنا الى ما يؤيد سابقا
 (قوله وانما مصر فه الخ) يعنى أن فيه العلية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقر فى النحو
 أولئا ويه بالمسكن ونحوه مما هو معروف فى أعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بغير
 الالف فلا يريد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت فى شرح المفصل انهم متفقون على وجوب
 منع الصرف فى ماء وجود فلو كانت الهمة لا أثرها فى الساكن الوسط لكان حكمه ماء وجور حكم
 هند فى منع الصرف وجوازها فلما تناقوا فادل على اعتبار الهمة فى الساكن الوسط قلت قال الشارح
 المحقق انه لم يعتد بالهمة لوجود التعريب والتصريف فيه وفيه نظر ومصراتهم ابن نوح وهو أول من
 اختطها فسميت باسمه (قوله أحيطت بهم الخ) فى الكشاف جعلت الذلة محبطة بهم مشتقة عليهم
 اه والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه ويكفون منه ديا أيضا وقد غفل عنه كثير فوقوا فيما وقعوا
 وفى نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء وفسره الشارح يجعله محبطا وفى لسان العرب حطت قوى
 وأحطت الحائط وحوط حائطه وحوط كرمه نحو بيطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجروا وضربوا واحدا لانهم ما معاطام
 أهل التلذذ وهم كانوا فلاحا فزعو الى
 عكرهم واشتموا ما ألغوه (فادع لنار بك)
 سله ناسا بدعاك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا
 ويوجد ويرزقه بانه جواب فادع فان دعونه
 سبب الاجابة (مما نبت الارض) من
 الاسناد المجازى واقامة القابل مقام
 الفاعل ومن للتبعيض (من يظلمها وقتلها)
 وقومها وعدسها وبصلها) تفسير ويبان وقع
 موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار
 والبقول ما أنبتته الارض من القوم
 والمراد به اطايبه التى تؤكل والقوم
 الحنطة ويقال للخبز منه قوموا لنا وقيل
 النوم قرئ قنابا بالضم وهو لغة فيه (قال)
 أى الله أو موسى عليه السلام (أتستبدلون
 الذى هو أدنى) أقرب منزلة وأدنى قدرا
 وأصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للغة كما
 استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد
 المحل بعيد الهمة وقرئ أدنا من الدناءة
 (بالذى هو خير) يريد به المن والسواى فانه خير
 فى اللذة والتفنع وعدم الحاجة الى السعى
 (اهبطوا مصر) المتحدروا اليه من التيه
 يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم
 وأصله الحدين الشيبين وقيل أراد به العلم
 وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل
 البلد ويؤيده انه غير ممنون فى مصيف ابن
 مسعود وقيل أصله مصراتهم فعزب (فان لكم)
 ما سألتهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة
 أحيطت بهم احاطة القبة بن ضربت عليه
 وأوله قت بهم من ضرب الطين على الحائط

والبحر قد حاطه بجران دجلته * بحر وكفك بصر يقدف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعدد وتعدى الجراز بما استأنس به وقال المحشي **هـ** كذا وقعت العبا به في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحبطت لأن الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال أنه قصد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب فعني أحبطت بهم أحبطوا بهم الكن قلب لطابقة المفسر والتبسيه على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتهم ما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ويكونون محيطين من آخر وأحبطت من الحذف والايصال والباء فيهم للسببية للتعدي واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت على شئ تكون مقصورة عليه لا تتجاوزها فهي محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذلك لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في تقضون عهد الله فالمعنى جمعات الذلة محاطة بهم كحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منقولة من القبة (أقول) الاحاطة متعديه كحاضر وتكون من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعريفات التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو يتضمن الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسه والى المحاط بهم بالياء فيفسد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتي في آل عمران ثم ان الظاهر أن هنا مسالكين أحدهما أنه شبه تهيئة الذلة عليهم بضر القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعارة منه ضرب الخمية وما شاكلها وأنه أمر حسي والمستعارة التهيئة وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه به عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومها واللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصريف يصح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية نصريه ويصح أن يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد تقضون عهد الله ويصح أن تكون غنيلية أيضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعني أنه امامن ضرب الخمية أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم أو اللزوم والاصوابهم لاختيالية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذ لا متعاضرين فإيها قال المراد ان الاستعارة اتمامي الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل أعني ضربت تشبيها بالاصاق الذلة ولزومها بضر الطين على الحائط فتكون نصريه تبعية عماليرضية علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران وشرح التخييل وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم بصريح جوابه كما مر (أقول) انه بعد ما قال هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيهه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخيلا وتشبيها حاطتها بهم واشتمالها عليهم بضر القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في في قبة ضربت على ابن الحشر * فوهم فاسد اه فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الماين رده على العلامة في حواشيه (وقد جال في خلدي) انه ليس بغافل عما تعرضوا به وأنه ليس برذالك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمهم ضرب به لا زب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اه فصرح بأن التصريف في ضرب يستلزم

أن يكون مجازاً تبعاً ويصح أن يجعل ما بعده مكسبة على حدّ يتقنون عهد الله وليس من التخييل المعروف
فانه لا يرضى أهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى العروف ويلزم من
الاحاطة أو اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما
ثقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل
المسكنة مسكنهم فصح جعل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذاتهم
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر
لسان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر
فتأمل وقوله مجازة على لقوله ضربت (قوله رجعوا به الخ) لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه
القرطبي وغيره قالوا ياؤا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبو يعقوب على أي أقرّبها
وأزماه انفسى وأصل في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجعه به وقال أبو عبيدة والزجاج ياؤا
بغضب احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقرّبوا به وقيل لازموه وهو الواجه يقال بواته منزلاً فقبوا
أي أزمته فزومه وقوله أو صاروا أحقاء عدل عن قواهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعدّيته
بالباء وقوله وأصل البواء بالمذبذبة والضم ويصح فيه بوه كضرب كافي النسخ ومن الراغب أخذ
قال أصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبوة الذي هو منسافة الاجزاء يقال مكان بواء اذ لم يكن نايياً
ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوه نعل كليب وفلية وبأمقعه من النار
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا
في زمن بني ناصلي الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكن
أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني أنه وان كان مفرداً أشير به لجمع ما مرّت وأوله بالسابق
والمذكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا يكفرون الخ) قال بسبب كفرهم اشارة الى أن الباطنية داخله
على المصدر الموقول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيهاً على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام
عليه وما تجدد منه والآيات أمّا المعجزات مطلقاً وآيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة
آية الرجم وانكار اليهود له ما عروفة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاوع القرآن
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله انما لتنصر رسلاً والذين آمنوا وأجيب بأن المقبولين
من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى
النصرة بقلبة الخجة أو الاخذ بنارهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قدر أن يقتل
بكل نبي سبعين ألفاً وبكل خليفة خمسون ألفاً فقتل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن
المقتول انبياء لا رسل ورد بقوله أفكاه اجاه كم رسول الى قوله فريفا كذبتهم وفريفا تقتلون وأجيب
عنه بأجوبة أحسنها عندي أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم
لاتتليق بالعزيم الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلبنا أناورسلى وشعبا شين مفتوحة وعين
مهله ساكنة وباء تخنية وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بشره وبنيينا
صلى الله عليه وسلم فنشروه قومه بالمشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف التسخ فان شعيبا عليه
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو
فعل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكراً وأنه من القراءة المتواترة وقد روى أن
رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهزمة فقال لست بنبي الله يعني مهموزاً ولكن نبي الله
يغيره فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكاً بهذا (قلت)
أما الاقول فليس يمتنع عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلى ولم يلاحظ فيه هذا
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصحه باعتبار المعنى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهموزاً

مجازاً اتهم على كقران النعمة واليهود
في غالب الأمر أدلاء ساكنين اتماعاً الى
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف
جزيتهم (وباءوا بغضب من الله) رجعوا به
أوصاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان
اذا كان حقيقياً بأن يقتل به وأصل البواء
المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من
ضرب الذلة والمسكنة والبواء بغضب النبيين
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين
بغير الحق بسبب كفرهم بالمعجزات التي من
جالتها ما عد عليهم من فاق الجبر والظلال
الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار
العمود من الحجر أو بالكتب المنزلة
كالتخييل والقرآن وآية الرجم والتي فيها
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
وقتها هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم
قتلوا شعيباً وركبوا يحيى وغيرهم

مع النهى المذكور فأجيب عنه بأن أبا زيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فممنع لوهم أن معناه
 ياطر يد الله فنهاه عن ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال اقله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي
 برأه من كل نقص جواز من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قيل ان
 قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقبل انه ليس للاحتراز بل لازم بخود دعوت الله سبحانه
 وذكر تشبهه عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال
 قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم غويهات وبقية لو نهم بهذا السبب وبأنهم يريدون
 ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو شئوا وانصفوا من أنفسهم لم
 يذكروا وجهه لئلا يتحذرون به القتل عندهم والحق وقع معترفاهنا ومنه ك رافى آية أخرى فالنعرف انما
 للجنس أي بغير حق أصلاً وللعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله
 يحقلهما وفي الكشف التنكير في آل عمران لاتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقتل وله ذالم يقل وكانوا يفتنون فللمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لثلايوهم أنه لو كان حقا
 عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين (قوله أي جرهم العصيان والتعادي الخ) يعني
 أن ذلك اشارة الى السبب المذكور والباب سببية ابيان سبب السبب ايضا لا استهزاء بهم ذلك وانما
 أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي
 كالتمادي هـ كمن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه
 الاصلى وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهم مكروا فيهما وغلبوا بالمعنى العرفي
 فلا يقال ان الانهم مال والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما
 توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لا لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ
 المعتاد في الجرم العظيم أن يعين فتأمل والاشارة بذلك لتعظيمه اولانه مما يعده العقل خصوصاً من أهل
 الكتاب (قوله وقيل كرر الاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالايات وما بعده
 فلا تكرر وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة ومما معه فهي مكترره والمقصود بيان سبب آخر وانما لم
 يرتضه لانه خلاف الظاهر ولأن مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين
 (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معنى
 الباء فبها فهي على الاول سببية وعلى هذا المعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ
 ويكتفي بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد
 كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره ووضعه لمفاهيم من عدم الارتباط أيضا (قوله وانما
 جاوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجع الماهو مطابق لهما
 سكنهما قد بهر بهما عن متعددتا ويل المذكور ونحوهما هو مفرد لفظا مجموع معنوي وهو في اسم
 الاشارة كثير وقد يجرى ذلك في الضمير جلا عليه ولذا قال وتظيره واسم الاشارة هنا متعددي سائر
 الوجوه فهذا توجيه لها كما لا للاخبار فقط والشعر المذكور لرؤية قال المصنف رحمه الله تعالى انه
 في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة أنان وهو من قصيدة له مشهورة أولها

وقاتم الاعماق خاوي الخترق * مشتهب الاعلام لماع الخفق
 قودثمان مثل أمراس الأبق * فيها خطوط من سواد وبلق
 * كأنه في الجلد توليع البهق *

روي أن أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤية ان أردت الخطوط فقل كأنه أو الواد والبلق فقل كأنه ما فقال
 أردت كأن ذلك وبلق وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط
 والتوليع استمالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به
 جواز قتلهم وانما جلهم على ذلك اتباع
 الهوى وحب الدنيا كما أشار اليه بقوله (ذلك
 بما عروا و ك كانوا يعتقدون) أي جرهم
 العصيان والتعادي والاعتداء فيه الى الكفر
 بالايات وقتل النبيين فان صغار الذنوب سبب
 يؤدي الى ارتكاب كبارها كما أن صغار
 الطامعات أسباب مؤذية الى تحزير كبارها
 وقيل كرر الاشارة لئلا يعلم أن مالحقهم كما
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله
 سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر
 والقتل والباب بمعنى مع وانما جوزت الاشارة
 بالمفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر
 أو تقدم للاختصار وتظيره في الضمير قول رؤية
 يصف بقرة
 فيها خطوط من سواد وبلق
 كأنه في الجلد توليع البهق
 والذي حسن ذلك أن تشبيه المغمضات
 والمبهات وجهها وانما تشبهت على الحقيقة

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تشبه أسماء الاشارة والموصولات والضمائر ورجعها وتأنيها ليس على قانون أسماء الاجناس والالقبيل في ذا ذوان مثلابل هي بوضع صيغ آخر فحوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذاجاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا (قوله يريد به المتدين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون عواطا للقلب أو لا ليصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصيصه بالمنساقين كما فعل الزمخشري فقد سها وقوله وقيل الخ نقله ذاعن سفيان قال المراد المنساقون ولذلك قرئهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه (قوله تهودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عرييا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصرو وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهواد وان كان معترفاً به ومعزب يهودا بنال معجبة وأف مقصورة فعرب وغير النصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان وندامي ونشواوي والياء حينئذ لا يبالغ كما يقال للاجر أحمرى اشارة الى أنه عربي في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وورد في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

تراء اذا دار العشى محققا * ونصبي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانية في مؤنثه أيضا كقوله * كما سجدت نصرانية لم تخنف * وقيل النصارى جمع نصرى كهمري ومهاري وألفه للتأنيث ولذا لم يتون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصر والمسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أن فاعلا لا يجمع على فعال كما هو م وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصراة وقيل نصران فسمي من معها باسمها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصرى كهمري وهاري حذف احدي ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف نقلت الياء ألفا هاداعندا الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكلناهما خرت وأسجد رأسا * كما سجدت نصرانة لم تخنف

واذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو عما ينههم للشكر لو خامة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فهندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كالعظيم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبأ بالهمز اذا خرج أو من صبأ معتلا بمعنى مال ظرو وجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراء الصابئين بالياء اما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدعون به مشابه لهؤلاء القريين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهذب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي

ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنة يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنساقين وقيل المنساقين لا تخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية وهدوا ما عرى من هاد اذا تاب سوا بذلك لما تابوا من عبادة الجبل واتمام معزب يهودا وكان سوا باسم أكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كالندامى والياء في نصراني للامبالغة كما في أحمرى سوا بذلك لانهم نصر والمسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرو فسموا باسمها ومن اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو ان كان عرييا فن صبأ اذا خرج وقرا نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمة وأبدلها ياء أولانه من صبأ اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

بَسَبَّ إِلَهُ مَحْضًا كَانَ أَوْ لَا فَيَتَنَاوَلُ الْمُنَافِقُ وَالْمُخْلِصُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ وَالْمُرَادُ نَسْخُ ذَلِكَ مِنَ الدِّينِ كُلِّهِ
 أَوْ بَعْضُهُ كَمَا فِي شَرِيحَتِنَا أَوْ مَعْنَى قَبْلِ أَنْ يَنْسَخَ أَنَّهُ قَبْلَ النَّسْخِ وَفِيهِ نَظَرٌ وَجَعَلَ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ كِتَابَةً عَنِ
 الْإِيمَانِ بِالْمَبْدَا وَمَا يَتَلَقَّ بِهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ كِتَابَةً عَنِ الْمَعَادِ (قَوْلُهُ عَامِلًا بِمَعْنَى شَرْعِهِ) هُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ
 وَعَلَى صَاحِبِ أَيِّ عَمَلٍ لَابَهُ قَبْلَ النَّسْخِ وَاخْتَارَهُ الْمُنْصِفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ الْمُوَافِقُ لِسَبَبِ التَّنَزُّولِ وَهُوَ
 أَنَّ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ ذَكَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَ حَالِ الرَّهْبَانِ الَّذِينَ يَجْمَعُهُمْ فَقَالَ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نَوَّارُهُمْ فِي النَّارِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ عَلَى دِينِ عَيْسَى
 عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاللَّسْلَامُ قَبْلَ أَنْ يَسْمَعَ فِي فَهْوٍ عَلَى خَيْرٍ وَمَنْ سَمِعَ فِي يَوْمٍ مِنْ يَوْمِي فَقَدْ هَدَيْتُكَ ذَكَرَهُ الرَّائِبُ
 رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ وَقِيلَ هُوَ مَخْتَارٌ صَاحِبُ الْكُشَافِ وَضَعْفُهُ بِعَدَمِ الْمَطَابِقَةِ لِسَبَبِ التَّنَزُّولِ وَإِنَّ التَّخْصِصَ
 خِلَافَ الظَّاهِرِ وَقِيَمُهُ نَظَرٌ وَعَلَى هَذَا ظَاهِرٌ مِنْ أَحْصَى إِيْمَانَهُ فِي زَمَانِهِ اللَّائِقُ بِهِ فَلَهُ أَجْرُ الْخَيْرِ وَقَوْلُهُ فَلَهُمْ
 عَائِدَةٌ عَلَى مَنْ بَاعْتَارَهُ مَعْنَاهُ بَعْدَ مَا عَادَ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارِ قَلْبِهِ وَلَا خِلَافَ فِي هَذَا الْعَمَلِ الْخِلَافَ فِي عَكْسِهِ
 وَالصَّحِيحُ جَوَازُهُ كَمَا تَرَى وَقَوْلُهُ الَّذِي وَعَدَ اللَّهُ الْخَيْرَ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُمْ أَعْيَانًا يَسْتَعْمِقُونَ ذَلِكَ بِمَحْضِ كَرَمِهِ تَعَالَى
 وَلَكِنْ تَسْمِيَتُهُ أَجْرًا لِعَدَمِ تَخْلُفِهِ (قَوْلُهُ حِينَ يَخْفَى الْكُفَّارُ الْخَيْرُ) هَذَا يُؤْخَذُ مِنْ تَخْصِصِهِمْ مِنْ بَنِي الْخَوْفِ
 عَنْهُمْ وَتَقْدِيمِ الضَّمِيرِ وَخَصَّهُ بِالْآخِرَةِ لِأَنَّهُ حِينَئِذِينَ يَتَبَيَّنُ فِيهِ ذَلِكَ وَأَمَّا فِي الدُّنْيَا فَيَلْمُ أَحَدَهُنَّ وَمَا
 كَانَ الْخَوْفُ أَشَدَّ مِنَ الْحُزْنِ خَصَّهُ بِالْكَفَّارِ فَلَا يَقَالُ لِمُخْصِ الْخَوْفِ بِالْكَفَّارِ وَالْحُزْنُ بِالْمُقَصِّرِينَ وَلَا
 وَجْهٌ لِلتَّخْصِصِ بِهِ وَلَا قَاتِلٌ وَقَوْلُهُ عِنْدَ رَجْمِهِمْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يُضَيِّعُ لِأَنَّهُ عِنْدَ حِفْظِ أَمِينٍ (قَوْلُهُ وَمَنْ
 مَبْتَدَأُ الْخَيْرَ) جَوَازٌ فِي مَنْ أَنْ تَكُونَ شَرْطِيَّةً وَخَيْرَهَا قِيَمُهُ خِلَافَ هَلْ هُوَ الشَّرْطُ أَوْ الْجُزْءُ أَوْ هُمَا وَأَنْ
 تَكُونَ مَوْصُولَةً مَبْتَدَأُ أَوْ فَلَهُمْ الْخَيْرُ خَيْرُهُ أَوْ بَدَلٌ مِنْ اسْمِ أَنْ وَقَوْلُهُ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ الْخَيْرُ خَيْرَانِ وَيَجُوزُ دُخُولُ
 الْفَاءِ فِي خَيْرِ الْمَوْصُولِ وَالْمَوْصُوفِ بِفِعْلِ أَوْ ظَرْفٍ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الشَّرْطِ لَكِنْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ أَنْ اخْتَلَفَ
 فِي جَوَازِ دُخُولِهَا فَجَوَازُهُ بِبَعْضِهِمْ وَمَعْنَاهُ آخَرُونَ لِأَنَّ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى أَسْمَاءِ الشَّرْطِ لِأَنَّ لَهَا مَصْدَرَ الْكَلَامِ
 وَنَحْوُ أَنْ مَنْ يَدْخُلُ الْكَنِيسَةَ يَوْمًا • يَلْقَى فِيهَا جَائِدًا وَرَاطِبًا
 ضَرُورَةٌ أَوْ وَقَوْلُ وَرَدَّ بِأَنَّهُ وَرَدَّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ الْآيَةَ وَأَنَّهُ لَا يَلِيزُ مِنْ اسْتِنَاعِهِ
 فِي الشَّرْطِ الْحَقِيقِيِّ اسْتِنَاعُهُ فِي الشَّيْءِ بِهِ وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْفَاءَ زَائِدَةٌ وَرَدَّ بِأَنَّ مَنْ لَا يَقُولُ بِزِيَادَةِ الْفَاءِ فِي مِثْلِهِ
 وَيَأْتِي الْخَبْرَ بِقَدْرٍ وَهَذَا مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ لَا يَسْلَمُ وَقَالَ أَبُو حَيَّانٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الَّذِي يَخْتَارُهُ أَنَّهُ يَبْدَلُ مِنَ
 الْمَعَاطِفِ الَّتِي بَعْدَ اسْمِ أَنْ فَيَصِحُّ إِذَا ذَاكَ الْمَعْنَى وَكَأَنَّهُ قِيلَ أَنَّ الَّذِينَ آتَوْا مِنْ غَيْرِ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ وَمَنْ
 آمَنَ مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ وَقَالَ الشَّارِحُ الْحَقِيقِيُّ مَا ذَكَرْنَا مِنْ كَوْنِهِ مِنْ مَبْتَدَأِ خَبْرِهِ فَلَهُمْ يَشْعُرُ
 بِأَنَّهُ جَاءَهَا مَوْصُولَةً إِذَا الشَّرْطِيَّةُ خَيْرَهَا الشَّرْطُ مَعَ الْجُزْءِ لَا الْجُزْءُ وَحْدَهُ أَهْ وَفِيهِ نَظَرٌ وَقَوْلُهُ مَنْ كَانَ
 مِنْهُمْ إِشَارَةٌ إِلَى تَقْدِيرِ الْعَائِدَةِ وَبَلَدِ دُخُولِ الْفَاءِ فِي خَيْرَانِ تَضَمُّنٌ مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ بَلْ تَضَمُّنِ الْمَوْصُولِ
 الْأَوَّلِ حَتَّى يَقَالُ أَنَّ النَّحْوَةَ لَمْ يَقُولُوا أَنَّ مَنْ مَعْصَمٌ دُخُولُ الْفَاءِ فِي الْخَيْرِ تَضَمُّنٌ الْمَبْدَلِ مِنْهُ مَعْنَى الشَّرْطِ
 وَأَنْ قَالَ بِهِ جَارٌ لِلَّهِ مَعْنَى أَنَّهُمْ صَرَحُوا بِهِ فِي الْمَوْصُوفِ نَحْوَ أَنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَقَرَّرُونَ مِنْهُ فَانْتِزَعُوا مِنْكُمْ وَلَا
 فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَدَلِ بَلْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بِالنَّسْبَةِ وَهُوَ يَبْدَلُ بَعْضُ لَانْتِزَعُوا مِنْكُمْ بَعْضُ هَؤُلَاءِ الذُّوَاتِ
 وَلَا يَلِيزُ اتِّحَادُهُمْ فِي الصِّفَاتِ (قَوْلُهُ وَإِذَا خُذْنَا مِمَّا نَفَقْتُمْ الْخَيْرُ) لَمْ يَقُلْ مَوَاقِفَكُمْ لِأَنَّهُ كَانَ عَهْدًا
 وَاحِدًا وَاخْتَلَفَ فِي هَذَا الْمَشَاقِقِ هَلْ كَانَ قَبْلَ رَفْعِ الطُّورِ بِالْإِقْتِيَادِ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ وَقَبُولِ
 مَا يَأْتِي بِهِ ثُمَّ لَمَّا نَفَقُوا رَفَعُوا الطُّورَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمْ الطُّورَ عِيَشَاقَهُمْ أَوْ كَانَ مَعَهُ وَالطُّورُ
 كُلُّ جَبَلٍ أَوْ جَبَلٍ مُنْبَتٍ وَهُوَ سَرِيَانِيٌّ مَعْرَبٌ وَقَوْلُهُ كَبُرَتْ عَلَيْهِمْ أَيُّ شَيْءٍ وَظَلَمَهُمْ فِي جَعْلِهِمْ فَوْقَهُمْ مَرْتَعًا
 مَنْفَصَلًا عَنِ الْأَرْضِ كَالظَّلْمِ قَبْلَ فَكُنْهَ حَصَلَ لَهُمْ بَعْدَ هَذَا الْقَسْرِ وَالْإِحْطَاءِ قَبُولُ وَإِذْعَانًا خَيْرِي
 أَوْ كَانَ يَكْنَى فِي الْأُمَّمِ السَّابِقَةِ مِثْلَ هَذَا الْإِيمَانِ أَهْ وَيُرَدُّ مَا فِي التَّيْسِيرِ عَنِ الْقِفَالِ أَنَّهُ لَيْسَ جَبْرًا عَلَى
 الْإِسْلَامِ لِأَنَّ الْجَبْرَ مَسْلَبُ الْإِخْتِيَارِ وَلَا يَصِحُّ مَعَهُ الْإِسْلَامُ بَلْ كَانَ أَكْرَاهًا وَهُوَ جَائِزٌ وَلَا يَسَبُّ الْإِخْتِيَارِ

مَصْدَقًا بِقَلْبِهِ بِالْمَبْدَا وَالْمَعَادِ عَامِلًا بِمَعْنَى
 شَرْعِهِ وَقِيلَ مَنْ آمَنَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارِ إِيْمَانًا
 خَالصًا وَدَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ دُخُولًا صَادِقًا (فَلَهُمْ
 أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) الَّذِي وَعَدَهُمْ عَلَى إِيْمَانِهِمْ
 وَعَلَيْهِمْ (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)
 حِينَ يَخْفَى الْكُفَّارُ مِنَ الْعِقَابِ وَيَحْزَنُ
 الْمُقَصِّرُونَ عَلَى تَضَمُّنِ الْعَمَلِ وَتَقْوِيَةِ الثُّبُوتِ
 وَمَنْ مَبْتَدَأُ خَيْرًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ وَالْجَلَّةُ خَيْرَانِ
 أَوْ بَدَلٌ مِنْ اسْمِ أَنْ وَخَيْرَهَا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ
 وَالْفَاءُ تَضَمُّنٌ الْمَسْتَدَلُّ بِهِ مَعْنَى الشَّرْطِ
 وَقَدْ مَنَعَ سَبِيحِيَّةً دُخُولَهَا فِي خَيْرَانِ مَنْ حَيْثُ
 إِنَّمَا لَمْ يَدْخُلِ الشَّرْطِيَّةُ وَرَدَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى أَنَّ
 الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَتُوبُوا
 فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ (وَإِذَا خُذْنَا مِمَّا نَفَقْتُمْ)
 بَاتِبَاعِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ وَالْعَمَلُ
 بِالطُّورِ (وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ) حَتَّى أُعْطِيَتْ
 الْمَشَاقِقُ رَوَى أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ
 لَمَّا جَاءَهُم بِالطُّورِ قَرَأُوا مَا فِيهَا مِنَ التَّكْلِيفِ
 الشَّاقَّةِ كَبُرَتْ عَلَيْهِمْ وَأَبَوُا قَبُولَهَا فَأَمَرَ جِبْرِيْلُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَطْعِ الطُّورِ فَظَلَمَهُمْ فَوْقَهُمْ حَتَّى
 بَلَّوْا (خُذُوا) عَلَى إِرَادَةِ الْقَوْلِ (مَا آتَيْنَاكُمْ)
 مِنَ الْكِتَابِ (بِقُوَّةٍ) يَجِدُّو عَزِيَّةً

كالجار بجمع الكفار وأما قوله تعالى لا كراه في الدين وقوله تعالى أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا
 مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على ارادة القول أى قلنا خذوا وقائلين خذوا وقوله
 يجذو عزة أى على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير الى أنه يحتمل الذكر للساني
 والقلبي والاعم منهم ما يكون كلالا لهم والمقصود منهما معنى العمل وفي نسخة وتفكر واوى اخرى
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قدمه نفعه - به والمراد هنا ان اعلمكم تتقون ان كان تعليلا لقوله
 خذوا واذا كروا كان على حقيقة لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون
 تعليلا لقلنا الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تحلفها
 عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تأويله بالطلب فال تخصيص ليس بذات ويجوز ان يتعلق اذا قول
 بالارادة ويجذوا أيضا على أن يكون قيد الطلب للام مطلوب فتأمل (قوله ثم نوبت الخ) يفهم منه أنهم
 امتثلوا الامر ثم تركوه وأصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوى كعدم القبول والخبر
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد - بذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال
 الاحسان ففضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من
 الخطابين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه أشار بقوله أو محمد صلى الله
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولادليل عليه والخسران ذهاب
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمغبون والمراد هلاكهم بالانهم مالك في المعاصي وهو ناظر الى
 تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله أو بالخبط الخ ناظر الى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله
 ولو في الاصل الخ) اختلاف في لولا هل هي مركبة من لولا المتناعية ولا النافية فتكون نفي يقتضى
 الاثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شئ لوجود آخر وان الاسم الصريح أو الموقول الواقع بعدها
 مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا أو اذا كان كونا عاما أو فاعل فعل مقدر كوجود نبت والكلام عليه
 مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على
 المختار ولكنهم جوابه أو يكتر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله
 لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه (قوله اللام موطنه للقسم الخ) قيل انه هو
 والصواب واللام لتقدير القسم أى والله لقد علمتم اذ اللام الموطنه ما تدخل على شرط نازعه القسم
 في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن أكرمتنى لقد أكرمتك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للنحاة
 والمصنف رحمه الله تجاوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم أن في الكلام قسما
 مقدر اقدم هدت له الجواب ولذا تسمى بمهدة ومؤذنة وسيأتى في كلام الزمخشري نحوه وقيل انه اللام
 ابتدائية وعلمت هنا بمعنى عرفت يتعدى لواحد أى عرفت أصحاب السبت وما أحلناهم من النكال فلو
 شئنا لقلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة
 بالانقطاع الى الله فالعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالعنى
 في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا أن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روى فيصح جعل يوم السبت ظرا للاعتداء وقوله
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل زنى قوله مصدر سبت
 اليهود تنظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا أن يريد هذا السبت الخاص
 المذكور في الآية ولا وجهه فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأسموا ما قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أول أن أعيش وأن يموتى • بأول أو بأهون أو جبار (٢)

(واذكر ما فيه) ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا
 فيه فانه ذكر بالقلب أو اعلموا به (اعلمكم تتقون
 لكي تتقوا المعاصي أو رجا منكم أن تكونوا)
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول
 المحذوف أى قلنا خذوا واذا كروا ارادة أن
 تتقوا (ثم نوبت من بعد ذلك) أعرضتم عن
 الوفاء بالمشاق بعد أخذ (فلا يفضل الله
 عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بعمد
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم الى الحق
 ويهدىكم اليه (لكنتم من الناس من)
 المقبون بالانهم - مالك في المعاصي أو بالخبط
 والضلال في فترة من الرسل ولو في الاصل
 لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على
 لا أفاد انبأنا وهو امتناع الشئ لسبوت غيره
 والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد
 الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل
 محذوف (واقدم علمت الذين اعتدوا منكم
 في السبت) اللام موطنه للقسم والسبت
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت
 وأصله القطع

(٢) جبار كقرب ويكسر يوم الثلاثاء
 قاله المجداه معجمه

أوالتالي دبارفان أفيسه * فقتس أو عروبة أو شبار (١)

(قوله أمر وأن يجزوه للعبادة الخ) قيل إن موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يومًا خالصًا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالقوه وقالوا نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئًا فلما اختاروه لترك سائر الأعمال فهو فيه عن الاصطباع والعمل وأبلة قريبة واسم بيت المقدس إيليا والخرطوم كزبور ماض عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجدول) وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن أشرعوا من شرع الباب الى الطريق وأشرعته وشرع المنزل إذا كان يابيه على الطريق النافذ اه (أقول) في مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجدول جمع جدول وهو القناة بعد لوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا إلى الطريق أي فقهه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قات) وفي هذه الآية دليل على تحريم الخيل في الأمور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك إذ لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها أكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق أو احقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وانما هي عين المنهى عنه لانهم انما منعوا أخذها وفيه نظر وفي الكشف فذلك الحبس في الحياض هو اعتدائهم قيل ذكره تصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لأنه مستغنى عنه إذا منعني في حكم السبت فتأمل (قوله جامع بين صورة القردة والخسوة الخ) إشارة إلى أنهم ما خبرنا إذ لو كان الظاهر الأول والثاني صفة للقردة لقليل خاسئة وأما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كقردة فلا حاجة اليه ولأن القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أدلاء عند الله إذ قد يتوهم أن المسيح يكنى في عقوبتهم وقردة جمع قرد كقبيلة وديكة وفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوة الصغار أي الذلة والطرده ويكون متعديا ولا زما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوة والخساء كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوة لا بيان المراد والالكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعدل يترك أن يدنومن الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

إذا أنت لم تعشوق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلدا

كما يقال أنت لاتقبل التعلم فكن حجرا أي اذهب وكن شبيه حجار والامر مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليمتنعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقي وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا ابتداء على أنه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفا بل تكوينا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أي لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولابث وفيه اظهار عظمتهم ونفاذ أمرهم ومشيئته وقوله بغيرهم زيمحتل ابدالها يا وخذنها (قوله فجعلناها أي المسخنة) المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكي يتوهم وصيرورتهم قردة والانسكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب (قوله للمباين يديها وما خلفها لما قبلها الخ) يعني أن المراد بما بين يديها من يأتي بعدها كما يقال فلان بين يديك أي بأيتك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكالا لآتين والماضين فظرفا المكان استعير الزمان وما أقيمت مقام من اما تحقير الهيم في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فان ما عبر بها عن العقلاء إذ أريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين أي ذكر في كتبهم أنه

(١) دبار كقهراب وكتاب يوم الاربعاء وشبار ككتاب يوم السبت جمعه أشبر وشير بالكسر قاله الجهد اه مصححه

أمره وأبان مجزوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أبلة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك وأخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فخفروا حياضوا وشرعوا فيها الجدول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونهم يوم الأحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة والخسوة وهو الصغار والطرده قال مجاهد ما مسخت صورهم ولا يكن قولهم فقلوا بالقردة كما منى بالجار في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التسكين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقدمي قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها أي المسخنة أو العقوبة) نكالا عبرة تتشكل المعبر بها أي تمنعهم ومنه النكال للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم إذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصتهم في الاخرين

تكون تلك المسخحة فاعتمروا بها وصحت الفاء لان جعلها تنكالا للفرقة بين جميعا انما يتحقق به سد القول
 والمسح (قوله أو اعاصرهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للفرقة وما جاز فيه أيضا لان اللفظ يفي عن
 القرب وكون الجهة مدانية بلجهة من أضف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول
 عن السلف كابن عباس رضي الله عنهم ما (قوله أو اعاصرهم) هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها
 بحدودها ويحضرها وكأنه من النسخ وهذا أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهم والفرقة
 مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما يعنى من أيضا وقبل انها على هذا الوجه عام
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول لما انضم اليه من الاثمار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا
 بالاقربية والابدية (قوله أو لاجل ما تقدم عليهم من ذنوبهم الخ) فتكون الام لتعديل وهي في الوجوه
 السابقة صلة لتلك الكلال على هذا المعنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخحة عقوبة لا لاجل ذنوبهم
 المتقدمة على المسخحة والمتأخرة عنها يعني السينات الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل
 أن المراد ما يكون بعد المسخحة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرضه اه وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم
 عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عن الهاذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكافئين الاعلى
 قول بجها درجة الله ويوافق ما في التيسير قيل ما بين يديهما ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السلك
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرا وقال أبو العالى رحمه الله
 فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فخراد المصنف وغيره بما تأخر من سائر الذنوب
 العقوبة على ذنوب غيرهم ويهذه ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين
 للتعديل أيضا فما اعترض به غير واحد وما وجهه وجه بارد وأورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا
 التفسير على أن النكال بمعنى العقوبة كما أشار اليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه أو نقول
 يلغى القيد المذكور في قوله تنكلا في نفسه لكن يأباه نفسه بقرينه ا ه ولا يخفى ما فيه من التكلف
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل به الصاحب الكاشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا
 ملخص ما في الكشف لكنه ههنا ما قبله من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله أن
 القصة لم تقص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل
 قتييل تنوزع في قاتله ان الله يأمر بذيبح بقرة هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتييل فيصا ويحضر
 بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساوئهم
 التي قصدت عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهاه في بعض القصص وهو
 من المقلوب المقبول لتضمنه نكثا وفوائد وقيل انه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة
 والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذيبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمر واضرب بعضها بالسكن
 المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت
 السورة بها أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواتد وما قصده بخرجها عن
 التكرار وزاد ذلك بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخرة على طريفة الاحتمال حتى
 يتأسس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الأولى بعضها اذ تقرر ديره قال
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل وقع فيه التنازع ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تضربوه
 ببعضها فيصا ويحضر بقاتله قالوا أتتخذنا هزا الخ اذ مجرد الامر بذيبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء
 فيه فذكر الاستهزاء ناشئا من طوى وأضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثبتت القصة فقلنا
 اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحى الخ وهذا مع في قول الكشاف كل ما قص
 من قصص بني اسرائيل انما قص تعدد الما وجد منهم من الجنائيات وتقريبها لهم عليها ولما جدد فيها من

أولها صبرهم ومن بعدهم أو اعاصرهم
 من القرى وما تباعد عنها أولاهل تلك القرية
 وما حولها أو لاجل ما تقدم عليها من
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) واذ قال
 من قومهم أو ليكل متق معها (واذ قال
 موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا
 بقرة) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى
 واذ قلتم نضافا فاذر آتم فيها

الآيات العظام وهانان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدثين
فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتنال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل
النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذيج البقرة على ذكر القتل لانه
لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تشبيه التقريع واقدر وعيت تسكتة بعد
ما استوتفت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لاسيما
الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية
مخرج الاستئناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الرابع الى البقرة وحقه في مراده على هذا
الموال مما لا يريه فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفلك والتقديم لم يحصل الغرض
فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ما
اوتى كتاب المنهى بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره
الزمخشري وبالقبول أحق ويمكن أن يناقش فيما ذكره بجمع توقف تشبيه التقريع على فلك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل (قوله وهو الاستهزاء بالامر الخ)
لما سأل من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم في قوله اتخذنا هزوا واحل الامر على الاستهزاء
لا الاستهزاء بالامر وقرئ بينهم (قوله وقصته الخ) في الكشف كان في بني اسرائيل شيخ موسرفقة له بنو
أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤا بطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في
التفسير وكما قال بعد ذلك قتاني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو أخيه
ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقتل
ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة
انه كان رجل موسرفقة بنوعه ليرثوه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالفني وهو يقتضى غنى
ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات ويدفعه قضية لم يورث
قاتل بعد ذلك وانهم جاؤا بطالبون بديته والمصنف (٢) رحمه الله قصدا صلاحه فقير لما ذكر وقوله
بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أي مات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ
لهدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الاثني والذكو الثور ومن
بقرا الارض شقها بالخرانة وقيل عام للذكو والاثني واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من
الضرب بخلاف الابل (قوله اتخذنا هزوا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل تعدي الى مفعولين أصلهما
المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أي أشجرك أن رجلا
قتل فتأمرنا بذيج بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بضرها أو أي يمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان
لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا تابيا للضمير الجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ
الخ فهو اما بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو يجعل الهزؤ بمعنى الهزؤ به تسمية للمفعول به بالصدر
أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة فهو رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المسافة فيه بطريق الكتابة
وقوله استبعاد الماتاله واستخفافا به تعليل اقلوا اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من
الاستفهام أي أتستخرسنا فان جوابك لا يطابق سؤالا ولا يابق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم
أنه يأباه انتباههم له فانه بعد العلم بأنه جد وعزيمة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال
الهزؤ المضموم ما قبلها واولى القياس كما قرئ كقوا وكها من السبعة (قوله لان الهزؤ في مثل ذلك
الخ) أي مقام التبليغ والارشاد والجواب عارنغ اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتكلم مثل
فبشرهم بعذاب أليم والهزؤ ايس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسيرا لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فكنت عنه وقدمت عليه لاستقلاله
بنوع آخر من مساوئهم وهو الاستهزاء
بالامر والاستخفاف في السؤال وترك المسارعة
الى الامتنال وقصته انه كان فيهم شيخ
موسرفقة له بنو أخيه طمعا في ميراثه
وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون
بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها فخرى بقاله
(قالوا اتخذنا هزوا) أي مكان هزؤ أو أهله
أو هزؤا بنيا والهزؤ نفسه لقرط الاستهزاء
استبعاد الماتاله واستخفافا به وقرأ حزة
واسمعيل عن نافع بالسكون وخص عن
عاصم بالضم وقلب الهزؤ واوا (قال أعوذ
بالله أن أكون من الجاهلين) لان الهزؤ
في مثل ذلك جهل وسفه
قوله والمصنف الخ عبارة المصنف عن العبارة
المعيرة قبل التي قال فيها ما قال اه معصيه

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحا أو فاسدا وهو المراد هنا (قوله نقي عن نفسه ماري به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكفاية حيث نقي عن نفسه أن يكون داخل في زمرة الجاهلين وواحد منهم لأن أن يكون من الجاهلين أبلغ من أن يكون جاهلا لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن يكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزوف في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزوف ولذا صدرت بالاستعاذة لاستفظة وعده فظيما شديدا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من إرادته في أشناء الكلام وقوله ادع الخ أي سله لا جلتنا بين لنا فيبين مجزوم في جواب الامر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي ما حالها وصفها وكان حقه الخ) قال المحقق ما ~~تكون~~ سؤال عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل والكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان قعين الثالث لانهم سمعوا الهامضة من احياء الميت ليست من جنسها فتجيبوا وسألو عن حالها ومنتهى فان كانت معينة كما هو رأى البعض فظاهر لانه استفسار لبيان الجهل والافلحان التعجب وتوهم أن مثلها لا يكون الامعينا وقد تقرر في بعض الاذهان أن كلمة ما انما تكون سؤال عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة انما يكون بكيف أو أنى فزعموا أن ما هنا أقيمت مقام كيف أو أنى اياه الى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أو صاف خارجة عما عليه جنس البقر اه ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها اشارة الى أنه قد يستل به عن الوصف ولذا قال غالب السكيني ~~بين~~ العدول عن الغالب فقوله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لان آيا يستل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمر وايدبعه لاحياء الميت بضره ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شئ من جنسه سألو عن الحال بما يستل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى أنه من الله لان عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعتراض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير أو خبر مبتدأ محذوف أي هي وكثرت لوجوب تكريرها مع الخبر والتعق والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

قهوت العدا المستعينا بعصبة * ولكن بأنواع الخدائع والمكر
 طعائن كنت أعهدن قدما * وهن لدى الاقامة غير خون
 حسان مواضع النقب الاعالى * غراث الوشح صامنة البرين
 طوال مثل أعماق الهوادي * نواعم بين أبكار وعون

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اقاليم افرضت سنها ولقطعهما الارض بالعمل اولانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلاحي والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنا واحدا وما لم يطرقتها لخل وأصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديدية السن كافتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضعها (قوله نصف الخ) النصف بفتح تين المرأة المتوسطة السن فهو من قبيل المشعر والعون قال الجوهري النصف في سنها من كل شئ وانما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر الطرماح وهو

نقي عن نفسه ماري به على طريقة البرهان
 وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاها
 (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي
 ما حالها وصفها وكان حقه أن يقولوا أي
 ما حالها وصفها وانما ما يستل به عن
 بقرة هي أو كيف هي لان ما يستل به عن
 الجنس غالب لكنهم لما رأوا ما أمر وابه على
 حال لم يوجد بها شئ من جنسه أجره مجرى
 ما لم يعرفوا حقيقةه ولم يروا مثله (قال انه
 يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لاصنة
 ولا فتية يقال فرضت البقرة فردضامن
 الترض وهو القطع كأنها فرضت سنها
 وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة
 والبا كورة (عوان) نصف قال
 * نواعم بين أبكار وعون *
 (بين ذلك) أي ما ذكر من الفارض والبكر
 ولذلك أضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى
 متعدد وعود هذه الكلمات واجراء
 تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد
 بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت
 الخطاب

بالدلالة وفي الآخر بالعم ولم يذكره متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة معينة بضرب
بعضها ميت فيحياظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها ووصفتها فوعدت الضمائر
لمعينة بزعمهم فحينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من أول الامر معينة ولا يجنى أنه خلاف الظاهر
المتبادر (قوله ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة من شق البقر الخ) شق بالكسر أى من جانبها
ونوعها من غير معين وفي الاساس خذ من شق الباب أى عرضه ولا تخترأى ان المأمور به غير معينة
بحيث يحصل الامتثال بذيح أى بقرة كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لواعترضوا
أدنى بقرة فذبحوها لكفتمم وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهم ما لكن لفظ المروى لو ذبحوا أى
بقرة أرادوا الاجزأتهم ولكن شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح
عن ابن عباس رضى الله عنهم ما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله
ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالبعين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد
أمر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلم أن لا يكون مذوخا وأن
يكون أمر اذبح المعينة لظهور أن الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انما لا يجعل نسخ الامر الاول
وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكيفية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى أمر
متجدد بل على أنه كان متساويا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأى فرد كان فارتفع حكمه في حق
ما عداها وبقى الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر
الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به أو لا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء بأى فرد
كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد بالقصر ولا الاصطلاح لانه مطلق لا عام وقوله والخ
جوازهما أى جواز تأخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس
هذا منه فانه لا دليل على أن الامر هنا للضرورة حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع
كما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ
قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريرهم
بالتامد وجزهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذلة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل
انه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خير واحد لا يعارض الكتاب وان كان
صريحا فيه (قوله فافعلوا ما تؤمرون أى ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ) تأكيدي لا امر وتبنيه
على ترك التعمت وقوله ما تؤمرونه إشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قديتوهم
انه مثل لا تجزى نفس عن نفس شيأى حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا وأنه من قبيل التدريج
حيث حذف الباء أو لا ثم الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر
لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثرا استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى
مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما
جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى المأمور به فى المأمور به فقليل جدا وانما كثرة في صيغة
المصدر اه وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ وما فيه آخره وهو يخالف قول
الطبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل بالباء وقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركت ذامال وذائب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن نديه وقال الأمدى رحمه الله أرى من (٢) الشعراء
شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بنى سليم وهو القائل
يادار أسماء بين السمع فالرحب * أقوت وعنى عليها ذاهب الخلق
انى حويت على الاقوام مكرمة * قدما وحذرتى ما تنقون أبى

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقرة
من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت
مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل
الفعل فان التخصيص ابطال التخصيص الثابت
بالنص والخ جوازهما ويؤيد الرأى الثاني
ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة
والسلام لو ذبحوا أى بقرة أرادوا الاجزأتهم
ولكن شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم
وتقريرهم بالتامد وجزهم عن المراجعة
بقوله فافعلوا ما تؤمرون به من قوله
بمعنى ما تؤمرون به من قوله
* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به
أو أمركم بمعنى ما أمرت به

(٢) قوله أرى من الشعراء فى نسخ ان من
الشعراء اه

وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات أورد الدهر والحقب
أمرتك الرشدا فاعل ما أمرت به • فقد تركك ذا مال وذا نسب (٢)

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أي ذابيل وماشية لأنه يخص بهاني كلام العرب والنسب
المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناسق والنسب بشين مبهمة وموحدة بعد النون وروى
بغير مهمله (قوله الفقوع نصوص الصفرة) أي خلوصها وأصل معنا شدة البياض يقال أبيض
ناصح وأريد به هنا مطلق الخلوص والملك شدة السواد وليس المراد بالنا كيد هنا التأكيدي
الاصطلاح بل النعت المؤكد كأمس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها
فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوز أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة
صفة ثم لا يصح جعله فاعل صفرا لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر
صفة صفرا وجوز كونه صفة لونها وهو بعيدا فظا ومعنى وانما أثر ذلك على صفرا فاقعة لما فيه من
المبالغة لأنه من قبيل جد جده وحن حنونه حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر (قوله وعن الحسن
رحمه الله سودا شديدة السواد الخ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا
المعنى نادرا كما أطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جالات صفرا لان سواد الابل
تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع تنافيه لانهم قالوا اسود حالك وأحمر فان وأبيض ناصع وأخضر
ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالاصناف وهذا هو المشهور في الالفه الا أنه قال في كتاب اللع يعال
أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصح اذا خلصت اه فعليه لا يرد ما ذكر
وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال
البصري في كتاب التنيها ت فيه غلطان أحدهما أن الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم
وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني أن الزيب أسود وأصفر والذي ذكره الاعشى الثاني
وقال أبو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب
لونان أبيض ومساواه أسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر اه وقال أبو رياس هو غلط
وأين هما عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضع • اذا لم يكن من نصع حارثة صفرا

(قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة يمدح بها قيس (٢) بن معد يكرب وضمير منه يعود له وهو
مدكور في قوله قبله

ان قيسا قيس الفعال أبا الاشعث است اصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخبر ومنه حال أي حاصله من الممدوح والركاب التي تركب واحدهم اراحله ولا
واحداهم من لفظها والتشبيه بالزيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزيب أصفر وأحمر
لا يدفع ذلك وحل الصفري البيت على الظاهر وجعل كالزيب خبرا عن الاولاد يعني أنها صفراء ولادها
سودا احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل رداعلي مافي الكشف وفيه نظر لأنه اذا
جعل الجملة صفة لصفري سببية لا يتأتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسبوغ وكذا ما قاله من أنه
على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيع ويجعل سواده من جهة
البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذا لاكثر في النبات والثمار
أنها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فن قال في تفسير
قوله من مقدماته انه صار بالاشرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما بول اليه فقد سها فاقم وقوله نعلوه صفرة
قبل فهو من ذكر المحل وارادة الجمال والسرور الفرح يحصل النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما
ولسته ما يعني الاجباب لازمه له غالباً مجاز وأخذه من السرلانه انشراح في الصدرا ولذة في القلب

(٢) قوله الرشدا كذا في جميع النسخ
وكانه رواية أخرى اه معصمه

(قالوا ادع لتبارك بيننا ما لونها طال انه
يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع
نصوص الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال أصفر
فاقع كما يقال أسود حالك وفي اسناده الى
اللون وهو صفة صفراء للملابسته بها فضل
ما كيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة
صفرتها وعن الحسن سودا شديدة السواد
وبه فسره سببانه وتعالى جالات صفرا
قال الاعشى

تلك خبلي منه وتلك ركابي
من صفرا ولادها كالزيب
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من
مقدماته أو لان سواد الابل نعلوه صفرة
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد
بالفقوع (تسر الناظرين) أي تعجبهم
والسرور أصله لذة في القلب عند حصول
نفع أو توقعه من السر (قالوا ادع لتبارك
بيننا ما هي) تكرر بالسؤال الاول
واستكشاف زائد

(٢) قوله يمدح بها قيس الخ في شواهد
الكشاف يمدح بها الاشعث بن قيس وذكر
منها ستة آيات اه معصمه

قوله مصدر سرفى القاء وس انه اسم مصدر
اصححه

فبدوه كالمس ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سرفى والمسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي
ما استفهام عن الحال كما ترخبر وأصبتدأ والجملة في محل نصب يبين لانه معلق عنه وأجاز فيه ذلك لشبهه
بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكرر يوجب الظاهر وهو معنى أنه كثر
عبارة لانه سؤال عن الموصوف بالأوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أى عن
تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على أن السؤال الثانى يخالف الاول لانه عن
اللون والاول مطلق وجهه مكثر كما فى الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم
وجه تقييده بالاول لانه مثلث فى الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف
وجهه مضافا اليه على معنى أمر زائد لخلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدى رحمه
الله البقر جمع بقرة أى اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحد بالتاء ومثله يجوزند كبره وتأنينه
فحوضخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور فى البقر وفى الحديث فتن
كوجوه البقر أى يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع أيضا على باقور وبواقر
كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ (قوله ويتشابه بالياء والتاء الخ) فى الدر المنثور تشابه
بهاء من على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والاصل تشابه وتشابهت ومتشابهة
ومتشابهة ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفى معصفاً أى رضى الله عنه
تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا فى المضارع وهو معذور فى ذلك وقرئ
تشابه كذلك لأنه بطرح تاء التأنيت ووجهها على اشكالها أن يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء
الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أن جعل التشابه
فى بقرة ركبتك الا أنه يشكل أيضا فى تشابه من غير تأنيت لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيت الا أن
يقال انه على حذف قوله * ولا أرض أبقل ابقالها * وابن كيسان يجوز فى السعة (قوله الى
المراد بجهها والى القائل) بيان لتعاقبه المحذوف وقوله وفى الحديث لولم يستنوا الماينت لهم آخر الابد
قال العراقى لم أوقف عليه وقال السيوطى أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ما
مرفوعا معضلا وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن أبى حاتم عن أبى هريرة
رضى الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لولم يستنوا الماينت أى البقرة يريد كون المعنى ان الماهتدون
الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصر فيها الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال من حيث
التعليق على ما لا يعلم الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة فى التأييد والمعنى الى الابد الذى هو آخر
الاقوات اه وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشروط اصطلاح لفقهاء لانه بسقط لزوم ما يعتقد
الخالف فصار بمنزلة الاستثناء الذى يسقط ما يوجب النقط قبله كما قيل لانه ورد فى الحديث وفى القرآن
فى قوله تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين ولا يستنون قال فى الكشاف ولا يقولون ان شاء الله فان
قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدى مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهداء علق
بعيشة الله فلا يقع بدونها وان الله قصه مقرر له ووقع فى الحديث ما يؤيده وليس ذلك الاهداء
فيستوى فى ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضى أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد أنه لا قائل
بالفصل من أهل السنة فلا يجدى وان اراد مطلقا منه نوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبح بآرادته
والهداية أمر حسن فتأمل ثم انه مبنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضا (قوله
وان الامر قد ينفك الخ) رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها
ثم ارضى تعليقا لاهدائها لذببحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتذار
عنه أى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة
كثيرا تشبه علينا وقرئ ان الباقور وهو اسم
بجماعة البقر والباقر والبواقر ويتشابه بالياء
والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها فى الشين
على التذكير والتأنيت وتشابهت مخففا
ومشددات وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير
ومتشابهة ومتشابهة ومتشبهة
(وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد بجهها
أولى القائل وفى الحديث لولم يستنوا
بينت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على
ان الحوادث بآرادة الله سبحانه وتعالى
وان الامر قد ينفك عن الارادة

انما يتبع أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض
 المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز أن يكون لتلك الارادة
 حكمه أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الاولى (قوله
 والمعتزلة والكرامية الخ) عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه أن دخول
 كلمة ان عليهما يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك
 مشيئته محدثة والايانم العطف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس
 الصفة وتفصيله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكراب الخ) الكراب بالكسر انارة الارض للحرث
 وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا بمعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به السخاوي
 لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كما تجعل الابعثي غير
 في مثل لو كان فيها ما آلهة الا الله مع أنه لا فائل باسميتها وأما الثانية فخرف زيد لتأ كيد النبي وهو لا ينافي
 الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النبي اذ يدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا نسي المذكرة وصرح
 بأن القولين صفتا ذلول اشارة الى أن تثير من نفي لكونه صفة للمنتقى فيصح في العطف عليه لا الزيادة
 لتأ كيد النبي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالاه وفيه أن قوله ان الابعثي
 غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل انه ليس بشئ لانه يلزم منه
 صحة الوصف بغير تكرير لامع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النبي لا يقتضيه ثم ان الحالية
 جوزها غير الكواشي من بقره لانها نكرة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير
 وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع أن ابن كيسان وغيره أجازا منعه كما مر ثم ان وصف
 ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل
 ان ذلولاً من صبيغ الصفة فيمنع أن تقع موصوفاً والانهارة قلب الارض للزراعة من أثره اذا هيجهت
 والحرف الارض المهيأة للزراع فانه الواحد (قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ) في الكشف وقرأ
 أبو عبد الرحمن السلي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول ههناك أي حيث هي وهون في اذها ولان توصف به
 فيقال هي ذلول ونحو قولك مررت بقوم لا يجبل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم يعني أنه قرئ بفتح
 اللام على ان لا نفي الجنس والتبديد والحذف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل
 من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين وان نقياد وباضم ضد العز
 وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف ربما اختاره المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه
 بعيد من حيث المعنى والاولى أن يقال انه نفي نظر الصورة لا لان الرضي نقل أنه يني مع لا الزائدة فهذه
 أولى ونحو مررت برجل لا يجبل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله وتسقى من أسقى أي قرئ
 تسقى بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقى وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره
 كاشيته وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أي أنه من السلامة من العيوب
 أو من الكثرة في العمل أو أن لو نزلها خالص لا يختلط صفته لون آخر فيكون قوله لاشية فيها أو كيد الله
 وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى الجوهول أي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم
 صح وعطف أخلص بأوه والظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ (قوله
 لا لون فيها الخ) شبيهة مصدر وشيت الثوب أشبهه وشيا خذف فاءه كعدة وزنه ومنه الواشي للجمام قيل
 ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويؤننه ويقال ثوب أشبهه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وغراب
 أبيض كل ذلك بمعنى البقعة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان ثور أشبهه للذي فيه بقعة ليس ما خوزا
 من الوشي لاختلاف المادتين (قوله الا ان جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ) الا ان عند
 المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على
 خلافه لمن قال الحلبي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء

والام يمكن للشرط بعد الامر معنى
 والمستزلة والكرامية على حدوث
 الارادة واجب بأن التعليق باعتبار التعلق
 (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير
 الارض ولا تسقى الحرث) أي لم تذلل
 للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة بقره
 بمعنى غير ذلول ولا الثانية من زيادة لتأ كيد
 الاول والفتلان صفتا ذلول كأنه قيل
 لا ذلول مشيرة وساقية وقرئ لا ذلول بالفتح
 أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجبل
 ولا جبان أي حيث هو وتسقى من أسقى
 (مسألة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب
 أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم
 له كذا اذا خالص له (لا شية فيها) لا لون فيها
 يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر
 وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لوانا آخر
 (قالوا الا ان جئت بالحق)

قوله السلي التابعي ليس التابعي في الكشف
 اه معجمه

حيث لا يمكن أن يكون للعالم نحو فالآن باشر وهن إذا الامر نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرا به
 لقوله * كأنهم ملامن لم يتغيرا * يريد من الآن جزمه وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه
 معنى آل التعر بنية كسحر ولذا بنى وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه
 في العربية وقوله أى بحقيقة وصف البقرة أى ان الحق هنا معنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف
 والبيان التام الذى تحققت به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به قبيل كان باطلا وحقيقة
 البقرة نفسها البيان مشغولها وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطق الحق الذى لا اشكال فيه
 وقيل الحق بمعنى الامر القضى أو اللزوم وقراءتمد الآن بالاستفهام التقريرى اشارة الى استبطائه
 وانتظارهم له وهذه مع اثباتها وقالوا وحذفها كما فى الجبر (قوله فيه اختصار الخ) فيل انها فاء
 فصحة عاطفة على محذوف مثل ضرب فانفجرت ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لالبناء الفاء عنه
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها
 أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للمذبح بل الامر به وليس بشئ لانه متوقف
 عليه ومثله بعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا آخر وهو ظاهر (قوله لتطويلهم وكثرة
 مراجعاتهم الخ) اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجالة بكسر العين وسكون الجيم الفصيحة من البقر
 والغنمية بالغين والضاد المجتمين مرعى واسع فيه أشجار وقوله اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها
 تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه ومل جلد ها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون
 وهو بعناه ويكبر بفتح الباء فى السن وشئت صارت شابة (قوله وكاد من افعال المقاربة الخ) كاد
 موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لاعلى رجاؤه وهو خبر بمحض يقرب خبرها وخبرها
 لا يكون الامضار عاد الاعلى الى الحال لتأكيد القرب واختلف فيها فقبيل هي فى الاثبات نقي وفى النقي
 اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فعناه ما خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما
 عدمه فأمر عقلى خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل هي
 فى الاثبات اثبات وفى النقي الماضى اثبات وفى المستقبل على قياس الافعال فكما هذه الآية ورد
 بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها
 فى الاثبات والنقي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياتى تفصيله فى سورة النور
 (قوله ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل فيه اشكال لان الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال
 من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
 أنهم صرحوا بأنه قد يقيمه بالماضى فان كان مثبتا قرن بقدر تقربه منه وان كان منفيما يقرن به لان
 الاصل استمرار النقي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته
 للفعل هنا فلا يحصل لمدركه سوى التطويل بلا طائل فالذى ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكذبوا
 كذا كناية عن تعسره ونقله عليهم وتبرتهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعاتهم وهو مستمرا بقاى قال
 ابن مالك رحمه الله فى شرح التسهيل قد يقول الفاعل لم يكذبوا يفعل ومراده انه فعل بعسر لاسهولة
 وهو خلاف الظاهر الذى وضعه اللفظ وفى التسهيل وتأتى كاداعلاما بوقوع الفعل عسيرا وبعضهم
 هنا كلام محتمل طويل الذيل (قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) واذ قتلتم نفسا معطوف على
 اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجازا وبتقدير ذنفس واسم المقتول عاميل بن
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى أنه مجاز حيث أسند الى الكل ما صدر من البعض كما
 صرح به الزمخشري فى سورة مريم فى قوله تعالى ويقول الانسان أنذامات لسوف أخرج حيا قال لما
 كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا
 فلانا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول صدر عن البعض الى الكل

أى بحقيقة وصف البقرة وحققتم لنا وقرى
 الآن بالمدعى الاستفهام والان بحذف
 الهمزة والقائه كنها على اللام (فذبحوها)
 فيه اختصار والتقدير فصاروا البقرة المنهوية
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم
 وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفصيحة فى
 ظهور القائل أو لئلا يثقلها الذرى ان شيئا
 صالحا منهم كان له عجلة فأقربها الغنمية وقال
 اللهم انى استودعكها الابن حتى يكبر فثبت
 وكانت وحيدة تلك الصفا فساوموها
 اليتيم وأمه حتى اشتروها بجل جلدها ذهب
 وكانت البقرة اذ ذلك بثلاثة ذنانير وكاد من
 أفعال المقاربة وضع لتقارب حصولها فاذا
 دخل عليه النقي قيل معناه الاثبات مطاقتا
 وقيل ماضيا والصحيح أنه كسائر الافعال
 ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله
 فذبحوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم
 ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم
 وانقطعت نعاليتهم ففعلوا كالضطر المجاز
 الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع
 لوجود القتل فيهم

الاذا صدر عنه بظاهرتهم أو رضاهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الايتين ليس كذلك وقد ناقض
 هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه
 اكثرهم أو كونه رضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصمتم في شأنهم اذا المتخاصمان الخ) أصل
 اذا رأت تداراتم تضاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تضارب مخرجهما ما يريد
 الادغام فقلبت التاء الى الاوسكت للدغام فاجتلبت همزة الوصل لتوصل الى الابتداء بها فبقي
 اذا رأتهم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفاعل أو تفاعل فاؤه دال نحو اذابن واذبن أو طاء أو طاء أو صاد
 أو صاد نحو طاير وناظر واصلها واصلها واصلها يعني أنه مجاز عن الاختلاف والاختصاص أو كناية عنه
 لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصاص ولو ازمه أو هو في معناه
 الحقيقي أعني تدافعتم وفيه وجوه الاقل أن البعض منكم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل
 من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه
 طارح الثاني أن طرح القتل في نفسه دفع له و لكل من الطارحين دافع فتطرحهما ما تدافع من
 غير احتياج الى أن يعتبر بمد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظير لأن هذا لا يكون
 تدافعا لانه معناه دفع كل منهما الآخر لدفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في التعدى مثل
 طارحنا الكلام وطارحنا الثالث أن الكلام من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فكل
 منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها
 الا أنه قيل انه ترك الاخير ولم يترج عليه لبعده وقد قيل فيما نظره انه ليس بشئ لان المعترف تفاعل
 مجرد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فان فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما
 والايقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واذا وعدنا موسى
 أربعين ليلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو تقول طرح القتل هذا على ذلك وطرح ذلك
 على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ
 القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما أن يلتزم أنه متعدى أو يقال ان في الكلام
 تقدير أي طرح بعضكم على بعض القتل فاذا رأتهم لان الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم
 ما ذكره فتأمل وقوله اذا المتخاصمان أي اذا الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما أو ترك
 التثنية كما في الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل الدفع من
 دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الأول اما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره
 فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذا دفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة
 دناهم كما دنوا فتأمل (قوله مظهره للاحالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا
 المضد لتقوى الحكم وتفسيره بالانظار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ أي مع أنه ما من
 الا ن وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء كناية الحال الماضية جاء كناية الحال المستقبلية وان كان الاول
 أشهر وفيه نظير لانه لا داعي هنا الى اعتبار الكناية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكميل بل
 حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظروا وجهه وقوله والضمير للنفس يعني
 وهي مؤنثة فذكر التأويل المذكور والجملة معترضة للتقرير وقيل حاله أي والحال أنكم تعلمون ذلك
 (قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصفران القلب
 واللسان والمحب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى كما ورد
 في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال المحقق يعني أن حذف ضربه المعطوف على قلنا
 شائع مقر في الفاء الفصيحة في فني وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف
 وانما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى أن حياة القتل

(فإذا ماتت فيها) اختصمتم في شأنها اذا
 المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا وتدافعتم بأن
 طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله
 تداراتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها
 همزة الوصل (واقه مخرج ما كنتم تكتمون)
 مظهره للاحالة وأعمل مخرج لانه كناية
 مستقبل كما عمل باسط ذراعيه لانه كناية
 حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على
 اذا رأتهم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس
 والتذكير على تأويل الشخص أو القتل
 (ببعضها) أي بعض كان وقيل بأصغرهما
 وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليميني وقيل
 بالاذن وقيل بالمحب (كذلك يحيي الله
 الموتى) يدل على ما حذف وهو ضربه

كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن أن ذلك انما يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله محذوفا وأما إذا حذفنا معا كالذي نحن فيه فالقائه سببية محضة وهذا يتراعى في بادئ النظر لانها انما سميت فصيحة لانها عن المحذوف وهو ينافي حذفها وعند التأمل ليس بشئ لانه امان يريد أنها لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يجزئها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل الخ) قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضيميرهم لكم ولعلكم لهم لاحرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانطباق ذكره بعد تعقلون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجرى معه معنى الكلام وانما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن البارز أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجرى فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلحق اليه الكلام فلا يجرى فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسالكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون اثلاثتهم أن المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا من حضر حياة القتل لانهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتنا لهم أو وقتنا بدوننا واستثناء فاجل خلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقابكم الخ) أوله لان كونهم يعقلون أمر محقق لافي صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجري على موجب العقل كأنهم لم يعقلوا ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يخرج الى هذا التأويل فالمراد اما العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعلمون بأناه والتقريب بالذبح وأداء الواجب بامتثال الامر واليتم هو صاحب البقرة والتوكل من أيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتائل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنجيبة الجيدة من الابن ويقال لراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضويت بالخرم مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نسخة وأن من أراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لانه تفسير مستقل كما أشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصاب كسر الشين وتشديد الراء خيانتته وجله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها محببة راتقة من قوله تسر الناظرين وقوله لاسمها أي علامة معنى لاشبه لان اللون الخفاف يكون علامة لمافيها وليس معنى آخر كما توهم وقوله فحيا الخ من حياة القتل وتكلمه وحمل التداري على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر (قوله القساوة الخ) أي القسوة معناها الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تعبية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولا اعتبار هذه الاستعارة حسن التصريح بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالقساوة والكثافة والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك يتقنون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لان استعارة الحبل أصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكثافة وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تفرق الرياح والرياح وبالجمل فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتل أو نزول الآية (ويريكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) لكي يكمل عقابكم وتعلموا أن من قدر على احياها بنفس قدر على احياها لانفس كلها أو تعلمون على قضيتها وامله سبحانه ونعالى انما يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبه على بركة التوكل والشفقة على الاولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قرينة والتقرب أن يتعزى الاحسن ويغالى بتمنه كما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجاسة اشتراها بثمانمائة دينار وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه ونعالى والاسباب أمارات لا أنزلها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في اماتته الموت الحقيقي فطريقته أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها أثر الصاب ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت محببة راتقة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا مسئلة عن دنسها لاسمها من مقابجهما بحيث يصل أثره الى نفسه فحيا حياة طيبة وتعرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والتزاع (ثم قست قلوبكم) التساوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار

فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدى الى الاستعارة (أقول) فيه بحث فانه
 انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في الممثل به فان العهد شاع استعارة الجبل له كما مر
 لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة التفرع بلا تكلف اذا المعنى أنها
 صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع أيضا الشبهة الواردة في التشبيه
 (قوله) وتم الاستبعاد القسوة الخ) قال العلامة ثم موضوعه للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة
 قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا الذي يعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات
 كقولك له احبك قد وجدت مثل تلك القرصة ثم لم تنتزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على
 التبعاد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا أن
 مدخوله ابعده عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكدا للاستبعاد أشدنا كيد ثم ان منهم من جعل
 الاستبعاد أخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة
 والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد ترتيب أيضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طائل تحته وهو يشبه النزاع
 اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انه التراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة
 حتى قالوا ان الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقوبهم وقوله فانها مما توجب الخ اشارة الى
 وجه الاستبعاد كما مر (قوله والمعنى أنها في القسوة الخ) عبر بمثل اشارة الى أن الكاف هنا اسم
 معطوف عليه أشد معني أزيد أو التقدير مثل ما هو أشد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأيده
 بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو
 حيان تميز محمول عن المبتدأ أي قسوتهم أو أشد معطوف على قوله كالجارية عطف مفرد على مفرد
 كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة الى تقدير الخ منى أو هي أشد (قوله وانما لم يقل أفسى الخ)
 يعني أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقوله

كل خصانه أرق من الخمر ريقا أفسى من الجلود

وهو وان كان من العيوب لكنهما باطنة لا ظاهرة فلا يتبع صوغه منه كما هو هم فلا حاجة الى التوصل
 اليه بأشد فاجاب بأن أشد بلغ من أفسى دلالاته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين
 في المفضل والمفضل عليه أو أن المراد بأشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الأول لانه
 الانسب المتبادر ويمكن أن يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن وأما الاعتراض بأن
 أشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأن أصله قسوتهم أشد فقول (قوله) وأول للخير الخ)
 لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للخير وهو يكون في التشبيه كما يكون
 بعد الامر كما مر أول الترتيد يعني أن الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه أن يشبههم
 بالجارية أو أشد ثم فالشك بالنسبة الى المخاطبين بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدى الى
 تجوز أن تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج
 للالفاظ عن أوضاعها فانها انما وضعت ليبرهن المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن
 وقيل انها للتوبيخ أي بعضهم كالجارية وبعضهم أشد وقيل معنى الترتيد تجوز الامر من مع قطع
 النظر عن الغير (قوله) دليل للتفضيل الخ) عدل عن جملته بيانا للتفضيل كما في الكشف لانه يقتضى
 الفصل ومراده أنها جملة حالية مشعرة بالتعديلية ومثله كثير وأما قول الشارح المحقق يريد أنه بيان
 وتقدير من جهة المعنى وأما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالجارية أو أشد فلا يظهور وجهه وقوله
 تعالى وان من الحجارة الخ وورد على نهج التعميم دون الترتي كالرحم الرحيم اذا لو اريد الترتي لقبيل وان منها
 لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على
 خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترتي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهم في البيان

وتم الاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني
 احياء القليل أو جميع ما عد من الآيات
 فانها مما توجب ابن القلب (فهي كالحجارة)
 في قسوتها (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها
 في القسوة مثل الحجارة أو ازيد عليها أو أنها
 مثلها أو مثل ما هو أشد منها قسوة كالحديد
 فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
 ويعضده قراءة الاعمش بالفتح عطفًا على الحجارة
 وانما لم يقل أفسى لما في أشد من المبالغة
 والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال
 المفضل على زيادة أو التخخير والترديد يعني
 أن من عرف حالها شبهها بالجارية أو بما هو
 أفسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه
 الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء
 وان منها لما يهبط من خشية الله) تعليل
 للتفضيل والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل
 فان منها ما يشقق فينبع منه الماء ويتفجر
 منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل
 اتقياد الماء اراد الله به قلوب هؤلاء لاتأثر
 ولا تنفعل عن أمره والتفجر بفتح بسعة

وقدم الثاني فقال فان منها ما ينشقق فينبع منه الماء وينتج منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترفي
والتعمير ينبغي التنبه لها (قوله والخشبية مجاز عن الانتقاد الخ) اطلاق الاسم الملزوم على اللازم
وحينئذ فالظاهر تعلق من خشبية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل
والحياة في الحجارة أما عند القائل بأن اعتماد المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به
فإن الهبوط والخشبية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيان الكون الحجارة في نفسها أقل قسوة
ثم مبنى كلامه على عدم التغير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمنع عن الانتقاد
لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمنع عما يراد بها على طريق القسر والالقاء كما في الحجارة
وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة اه ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة
المصنف رحمه الله فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث (قوله ويجد على ذلك الخ) أى
على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرأ ابن كثير بالياء المثناة
التحتية والباقون بالتوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه
الخطاب مناسبة واذ قلتم نفسا فاذا رأتهم فيها وتكتون ويربكم آياته اعلمكم تعقلون ثم قست قلوبكم
لأقنطمعون لانه للمؤمنين اه وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله أخطأ
في النقل الا أن الطيبي قال قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء
فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضمها الى ما بعده لان الخطاب غيرهم فهو في حكم
الغيبة وقيل ضمها الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون
بالتاء ضمها الى ما قبله لالى قوله أقنطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضمها
الى ما بعده يعني أقنطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب (قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ) وقيل هو لرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقوكم وفي نسخة أى فسر بالمتصدقين
فاللام زائدة ومثله يندرج مع الفعل ولذا فسره الزخشي بيعدونوا لكم الايمان والوجه الثاني
جعلها للتعليل بتقدير مضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعنى اليهود قيل هو في قوم
مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأبسه منه فلو عين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود ونفى الايمان
عن الجنس يكفي فيه تحققة في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا من المعاصرين وردبانه أخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا يقوم مخصوصين
لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكان له لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم (قوله طائفة
من أسلافهم) قال العلامة في شرح الكشف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا انكم اليهود الذين
كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد
من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لانهم أهل
المعاني فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حذرت فوافيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم
كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو
التوراة وسماعه كما يقال لا خدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحرى فيها تحريف صفة
النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم هذا حصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله
كلام الله بالتوراة وتحرى فيها بما مر لم يذهب الى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع
الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعل هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار السابقين
قلت انما ينافي لو لم يكن السابقون مقلدين لهم اه وردبانه ظن أن تفسير الفريقين سلف منهم
اضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعنى التوراة اشارة الى أن السماع ليس
بالذات كما مر في أحد القولين وقوله كنعن محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالتاء الفوقانية مع قوله بالياء كأنه من
تحرى في التسخن وصوره العكس اه معجبه
وكثرة والخشبية مجاز عن الانتقاد وقرئ ان
على أنها المتخفة من التقبلة ويلزمها اللام
الفارقة بينها وبين ان التاقية وتهمط بالضم
وما الله بغافل عما تعملون) وعبد على ذلك
وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخطف وأبو
بكر بالياء ضمها الى ما بعده والباقون بالتاء
(أقنطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين (أن يؤمنوا انكم
أن يصدقوكم أو يؤمنوا الاجل دعوتكم يعنى
اليهود) وقد كان فريق منهم) طائفة من
أسلافهم) يسمعون كلام الله) يعنى التوراة
(ثم يحذفونه) كنعن محمد صلى الله عليه

أيض ربعة فقروه بأسم طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وأصل
التخريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال إلى حال أخرى بتبديله
أوتأويله وقوله أوتأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أوتأويله وقيل يسمعون بمعنى
يقبلون والافلا فائدة له وفيه نظر (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الخ) هذا ما رواه الكلبي رحمه الله
من أنهم سألو موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب
الظليفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى
صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التخريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال
من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة
والنهي بالثبته وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم
فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله ولم يبق لهم فيه
رية أخذه من التعبير بالعقل وقوله أنهم مقترون مبطلون إشارة إلى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن
منهم عن نسيان أو جهل بل عن ادعاء صرف لا يطمع في ضده (قوله ومعنى الآية الخ) مقدم عليهم بفتح
الدال جمع مقدم أشار به إلى أن المراد بالسلف المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قاله بالسلفه والجهال
وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة فما طمعك وقيل إن هذا منبني على التأويل الأول وقوله وأنهم
كفروا الخ على الثاني (قوله يعني منافقهم) في الكشف وإذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا
آمننا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأن محمد أصلي الله عليه وسلم هو الرسول المبشرونه وإذا خلا
بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما
في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية
عطف على يسمعون لأن هذه الملافة والمدولة والتخرب إلى المنافق وغير المنافق لم تكن تخص الفريق
السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى أن ضمير قالوا للبهض الذين لم ينافقوا ولذا كان حمل
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء
شيئا واحدا ثم جوز أن يكون ضمير قالوا للبهض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم
وبقائهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار للتصليب في اليهودية تفاق مع اليهود والاستفهام في أتخذونهم
على الأول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع
ذلك وعلى الثاني لانكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع
وضمير أتخذونهم الأول للاعقاب والثاني للمؤمنين اهـ والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير
لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضررون الكفر وقد قالوا
لخاص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله بمعنى الخ قبل قوله الذين لتلا
يتوهم أنه تفسيره بأن يكون إيمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة فائحة على دفعه وما في
الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصنف قبل وهو أدق وبالقبول أحق وأما القرينة
على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم قتأمل وقوله بأنكم على الحق
الخ بيان للمعلق الذي قدره فان كان مقدر في المحكي فلم ينطقوا به لهدم مساعده قلوبهم المنتهم وقوله
أي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد ببعض المنتظم الشرط والجزاء وقوله أو الذين نافقوا عطف على
الذين لم ينافقوا وحمل الأول على التقرير والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله فيناقون
الفريقين أي المسلمين واليهود فان منهم بعد ما أبدوا كتم لا بدائهم واطهار أنهم لم يبدوا وهو محض
تفاق معهم أيضا (قوله ليحبوا عليكم الخ) إشارة إلى أن المصنف رحمه الله غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

آية الرجم أوتأويله فيفسرونه بما يشتهون
وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا
كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا
سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان
تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم
فلا تفعلوا (من بعد ما عاوه) أي فهموه
بعقولهم ولم يبق لهم فيه رية (وهم يعلمون)
أنهم مقترون مبطلون ومعنى الآية
أن حبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه
الحالة فما ظنك بسفطهم وجهالهم وأنهم
انكفروا وحرفوا فافهم سابقه في ذلك
(واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم
(قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم
هو المبشرون في التوراة (واذا خلا بعضهم
إلى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم
عابدين على من نافق (أتخذونهم بما فتح الله
عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعم
محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا
لا عقابهم اظهار التصليب في اليهودية
ومنعالهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم
فيناقون الفريقين فلا استفهام على
الأول تقرير وعلى الثاني انكار ونهى
(ليحبوا عليكم الخ) ليحبوا عليكم
بما أنزل ربكم

معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا لان معنى عند الله في حكمه كما قال عند
 أبي حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على أنه في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند
 ربكم الا أن يجعل الثاني بدلا أو ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان
 ينبغي التعرض له ومن فسره يوم القيامة فتر من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة
 محجوجون حدثوا أو لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماء وهم لاجمعهم ولان محجوجيتهم يوم
 القيامة من الله لا تنافي احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاختفاء بمعنى
 اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها أي المحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه أنه ان أراد أن الاخفاء
 لا يدفعها في نفس الامر فلم ولكن لانفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودي دفعها بالاخفاء وان أراد أنه
 لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة
 لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله أفلا تعقلون ان كان من كلام اللاتين فغضوه ما ذكر أو لا مفعول له
 وهو أبلغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم واللجنس كما مر قائل أولا
 يعلمون قرئ بالياء والتاء (قوله ومن جلتها اسرارهم الكفر الخ) يعني أنه عام وما مر داخل فيه دخولا
 أولا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهله الخ هذا التفسير به باعتبار المراد منه
 والا فالإمى هو الذي لم يعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الا قول ناظر الى الكتاب بعناه اللغوي
 وهو الكتابة والثاني الى أنه بالمعنى العربي وأنه المعهود دينهم وهو التوراة والامى اما منسوب الى الامم
 لانه كما خرج من بطنها أو الى أمة العرب أو الى أم القرى لانهم لا يكتبون غالباً وقوله فيطالعوا لان
 من لم يكتب لا يقرأ في المعارف فلا يرد عليه أن من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه
 (قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهر لجهة وضع لكن موضع
 الا يقال منى الماني أي قدر والتمنى تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن ودوية ولما كان
 أكثره لا يصح إطلاق على الكذب ولانه يقدر أيضا في النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور
 ما يتلوه وللإماني تفاسير منها الاكاذيب وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا ومنها
 الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرقى عثمان
 ابن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله أول ليله • تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تودة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير القاتب لاتباء التأنيث للوحدة على
 ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أن ابن الانباري وغيره أنشد تمامه
 وآخره لاتي حمام المقادر • ولم يروا آخرها والمقادر كان أصله المقادير وفي الاساس المقادير الامور
 تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره وتقديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة
 (قوله وقيل الاما يقرؤن الخ) اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يتناسب بناء على المشهور ومن أن الامى هو
 الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الامى بالذى لا يعرف الكتابة والزخمشى بالذى
 لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضى أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما شاهدته في كتب
 ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي
 ولو سلم أنه لغوي فلا يطاق بنفسه وما قيل ان الامى ربما يقدر على كتابة كما روى في البخاري ومسلم أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية أخذ الكتاب وايسر يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى
 عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامى ولذا فسره الزخمشى بما مر غير مسلم
 فانهم أولوا الحديث المسد كور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأن كون النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا بن حجر فيه كلام طويل ايس هذا محله ثم ان التمنى على

في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه
 محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد
 به أنه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم
 أو بما عند ربكم أو بين يدي رسول ربكم
 وقيل عند ربكم يوم القيامة وفيه نظر
 اذا اخفاء لا يدفعها (أفلا تعقلون) اما من
 تمام كلام اللاتين وتقديره أفلا تعقلون أنهم
 يحاجونكم به فيجبونكم أو خطاب من الله
 سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله
 اقتطعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وان
 لا مطمع لكم في ايمانهم (أو لا يعلمون) يعني
 هؤلاء المتأمنين أو اللاتين أو كليهما أو اياهم
 والمخزفين (أن الله يعلم ما يسترن وما يعلنون)
 ومن جلتها اسرارهم الكفر واعلانهم
 الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره
 وتخريف الحكم عن مواضعه ومعانيه
 (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
 لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة
 ويتحققوا ما فيها أو التوراة (الأماني)
 استثناء منقطع والاماني جمع أمية وهي
 في الاصل ما يتدبره الانسان في نفسه من
 منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى
 ما يتنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون
 أن كاذب أخذوها قلبا من المخزفين
 أو مواعيد فارغة سمعوا منهم من أن
 الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وأن النار
 انتمسهم الاياما معدودة وقيل
 الاما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى
 وتدبره من قوله
 تمنى كتاب الله أول ليله
 تمنى داود الزبور على رسل
 وهو لا يتناسب وصفهم بأنهم أميون

هذا معنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما أفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام
لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الاقراءه دل على أنه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة
المقام غير مسلم وأما تضمن البيت لهذا المعنى فعمل كلام لان الفارسي الامام عثمان رضى الله
عنه فكيف نعرفى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان أنه يعنى بمجرد القراءة وهذا من قوله
التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لماتر ولا شبهة في عدم مناسبه (قوله
ما هم الا قوم الخ) أى أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد
يطلق الظن الخ كانه جواب أن فهم جازمين فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع
سواء قطع بعينه دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يتقطع (قوله أى تحسر وهلاك ومن قال الخ) قال ابن عباس
رضي الله عنهم ما الويل العذاب وقيل شديد وقيل هو التصحيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الالهلاك
أو التضيعة أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمضارع كما قال
أبو حيان وأما أنه وادنى جهنم أو جبل فيهما فرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها
السيوطي فلا يفتنى أن يقال ومن قال الخ والمصنف أنه على تقدير وروده عنده بأن معنى الويل
وادنى جهنم أنه وادى حتى أن يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يتبوا أى يتبوا الويل من جعل له
في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوا على حد قوله تنبوا والدار والايان مجازا ونهه يربهم بالجهنم
فانها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كما فى بعضها ووجه التجوز أنه سماء
بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبيته أو هو نكرة غير موصوفة بين المستوخ له وهو أن
المقصود به الدعاء وقد حوّل عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لأنه معنى غير محب عنه كما بين
في النحو وأما إذا كان علم وادى ولو مجازا فظاهر (قوله وله له أراد به الخ) انما جعله عليه لأنه لو كان التوراة
ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التصريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون
الى أن يقال لهم ذلك وقوله تأكيد الخ مثل قاله وفيه ونظر بعينه لتنى الجواز ويقول الخ شىء فيه
في بعض المواضع تصوير الحلال وهو ناظر الى قوله من عند الله لأن التوراة أنزات مكتوبة من السماء
والاشتراف معنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن من الكلام فيه (قوله عرضا من اعراض
الدينا الخ) عرض بالعين المهملة ما لا ثابت له قال تعالى يتفتنون عرض الحيوة الدنيا ومنه استعمار
المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار
قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما ترقت بل الظاهر ما ذكره لأنه الانسب بتفريع
قوله الخ ولأنه أسلم من التكرار فتأمل وما فيما كتبت وما يكسبون فتأمل الموصولة والمصدرية
والثانية أرجح لفظا ومعنى اعدم تقدير العائد ولأن مكسوب العبد حقيقة فعله الذى يعاقب ويناب
عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لأن
ترتيب الحكم على الشئ يدل على سببته له فلوجل على هذا الزم التكرار والتحقق أن العبد كما يعاقب
على نقص فعله يعاقب على أن فعله لا فضائه الى حرام آخر وهو هنا يفضى الى اضلال الغير أو كل
الحرام فليبين أولا استحقاتهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاتهم له باثره ورتبه عليه بالفاء (قلت)
الامر في مثله سهل استعظمه لأنه انما يكون تكرار الوالو كان الاول صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب
والمكسوب احتاج الى أن يرد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكأنه لو أريد ذلك من المصدر لانه قد
يراد به الحاصل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب أما اذا ذكر معه الكسب لانه مع
(قوله المس اتصال الشئ بالبشرة الخ) قال الراغب المس كالمس لكن الامس قد يقال لطلب الشئ
وان لم يوجد قال الشاعر ألمه فلا أجده والهمس يقال فيما يكون معه ادراجة السمع
وكنى به عن التكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى ٥١ ومنه أخذ المصنف رحمه

(وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون
لا علم لهم وقد يطلق الظن بآراء العلم على
كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم
به صاحبه كاعتقاد القلد والرائع عن الحق
لشبهة (قوله) أى تحسر وهلاك ومن قال
انه وادى أو جبل فى جهنم فعناه أن فيها
موضعا يتبوا فيه من جعل له الويل وله سماء
بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر لا فعل له
وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء للذين
يكتبون الكتاب يعنى المحرف ولعله أراد
به ما كتبوه من التأويلات الزائفة (بأيدى هم)
تأكيد كقولك كتبه بيدي (ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى
هذا من عند الله ليعرضوا به ثمنا قليلا
يخصوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه
وان جل قابل بالنسبة الى ما استوجبوه من
العقاب الدائم (قوله لهم مما يكتبون) يريد
بعض المحرف (وقالوا لن نؤمننا النار) المس اتصال
الشئ بالبشرة

الله كما هو عادته والمراد بتأثر الحاسة بلوغ أثرها الى القوة الحاسة بسماع صوت أو ادراك الملاسة
أو خشونة ونحو ذلك وكانه لذلك أطلق على الاذى لتأثيره فيمن يصيبه وأما ما قيل انه يلزم من كلام
المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الاصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الاصابة حتى قالوا في
قوله تعالى ان تمسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبي عن أدنى مراتب الاصابة
ويدل على أن أدنى اصابة خير نسوهم وأما النسر والسيئة فانتسرتهم الاصابة منه والوصول التام
بحيث يعتديه لا يقال لودل المس على ما ذكرنا جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما
أخذتم عذاب عظيم لانقول لان منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول ما تصد من المبالغة في
تعظيم العذاب وتفتيح شأنه كأنه يقول ان فطاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيه فعل
أدنى درجاته فعل أولها الآن في قوله رب انى مسنى الضر لدلالة على أن في المس شدة تأسيروا أنه أبلغ من
الاصابة والمس اللمس كما في الجوهرى وأما المس فلم يجده فجاز على معنى استعمال آله اللمس فلا دلالة
فيه على ما ذكره اه فليس بشئ لان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذى
أخذهما من مجازيها كما جمعت ومأخذها من الفرق بين المس والاصابة والذى ذكره بين اللمس والمس
وستان بينهما وأما الفرق بين المس والاصابة فهو أن المس اتصال أحد شيئين بأخر على وجه الاحساس
والاصابة كما قال الراغب أصلها من اصابة السهم ثم اخصت بالتأنيبه كما قال تعالى وما أصابكم من
مصيبة فيما كسبت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والشرف قال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك
مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخبر باعتبار ابا الصوب أى المطر وفي الشرايع باعتبار ابا اصابة السهم
وكلاهما يرجعان الى أصل اه ومنه يعلم أن الاصابة أبلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التأثير لكن
تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أبواب عليه الصلاة والسلام المس في مقام
الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما أصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فصل المصيبة فذكرها مع السيئة
أقوى وأنسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله
ألمسه فلا أجده مصراع من مجزى الوافر والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والاقوال وألمسه أو ألمسه
أو أشار اليه ووكله الى التبع (قوله محصورة قلبية) يعنى أن التوصيف به مؤول بالقله واللام يبد
ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسيره بنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التفسير
والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتخصيصه ما في محكم ابن سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال
المعنى تعدد اقال ويجوز ان تكون نعمتا السنين والمعنى ذوات عدد والقائدة في قولك عدد فى الاشياء
المعدودة أنك تريد تو كيد ككرة النسي لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحجج الى أن يعدد واذا أكثر
احتاج الى العدة فالمدنى في قولك صحت أياما عددا تريد به الكثرة ويجوز أن يؤ كد عددا معنى الجماعة
في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التنريق وهى ثلاثة أيام
وإنما قلل معدودة لانها تفيض قولك لا تصفى ككرة ومنه وشرويه بمن يجس دراهم معدودة اه ومنه
نعلم أنه عدد كفى قد يكتفى به عن القلة كما هنا وقد يكتفى به عن الكثرة وقد يحتملها فما قيل ان عددا
ذكره المناسبة رؤس الآى غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام
في معدودات وسيأتى (قوله روى ان بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وسمعه المسلمون فتركت هذه الآية وعدد عبادة العجل لان آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب
البيود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود (قوله خبرا ووعدا الخ)
همزة أخذتم للاستفهام التوبيخى مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطنى البنات
ومعنى العهد قدمز والمراد به هنا على ما قال في التأويلات الخبر أى هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم
لا تعذبون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يختلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا

بجاءت تأثر الحاسة به واللمس ك الطالب
له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده (الأيام
معدودة) محصورة قلبية روى أن بعضهم
قالوا تعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين
يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف
سنة وإنما هذا بمكان كل ألف سنة يوما
(قل أخذتم عند الله عهدا) خبرا ووعدا
بجاءت عن

العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله ان لا يقاتلوا الله ورسوله والذين آمنوا
رحمة الله جمع بينهم ما تنسبها على أن من فسره بالخبر أراد الخبر الموعد كما صرح به في آخر كلامه ووقع
في نسخة أو بدل الواو إشارة الى أنهم ما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح
الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة بالظاهر على الاصل وبإبداها
ناه وادغامها فيه وهو ظاهر (قوله جواب شرط مقدر الخ) والفاء فصحة وقد بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معني كان وفيه خلاف معروف قال المحقق أي
ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فان يخلف الله جزاء لامتناع
السيبية والترتب ليكون لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في الفاء الفصيحة كقوله
فقد جئنا خراسانا ولو لم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان
فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قبل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي ان كنتم
اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهدوه وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم
لأنه لم يجعل جزاء شرط اذا لفرق بينه وبين غيره من الاجزىة وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد
في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضا لوجه التعليل بكون لمحض الاستقبال فان
السيبية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل
اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء أبعدا رتبيا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع
السؤال على تقدير كان ثم ان الاعتبار بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن
يقترن السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مرتباً على الشرط أو لازماله
ومخالفه الفاء الفصيحة في ذلك لم نجد له ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصريح به في قوله
تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله من أن يباعث والعلة لا يرتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه
يعنى عرفاً والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتأمل وهذا أحد مذهبين في الفاء التي في جواب
الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو
المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب أكثر الاشاعرة واما أنه مصادرة وأنه ينبغى
تبدل بل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهزمة الاستفهام الخ) إشارة الى ما في أم
من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين يعنى أي تهذين واقع وأخرجه مخرج المتردد فيه وان كان
قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون والذات وقع في نسخة آخرهما والتقرير أى الحمل على
الاقرابه أو تبيينه لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل
والهزمة والتقدير بل أقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه أشار المصنف رحمه الله وقيل
انها تقدير بل وحدها بدون الهزمة فتعطف ما بهد ها على ما قبلها واستدل بقوله سم ان لنا ابلا أم شاء
بصحبهما ونحوه ولو قدرت الهزمة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المناهضة
تقدم الاستفهام فتأمل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت (قوله بل اثبات الخ)
بلى حرف جواب كجروهم الا أنها تقع جوابا للنفي متقدما سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجابا له نحو
ما قام فتقول بلى أي قد قام وقوله ألسنت بر بكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
لو قالوا نكفروا وأما قوله

وقرأ ابن كثير ويخص بالظاهر الذي
والباقون بادغامه (فان يخلف اقه
عهدوه) جواب شرط مقدر أى ان اتخذتم
عند الله عهدا فلن يخلف اقه عهدوه وفيه
دليل على أن الخلف في خبر محال (أم تقولون
على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهزمة
الاستفهام يعنى أى الامر من كائن الى سبيل
التقرير للم وقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى
بل أقولون على التقرير والتفريع (بلى)
اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زمانا ما يد
ودهر اطوب لا على وجه أعم ليكون كالبرهان
على بطلان قواهم وتخصيص بجواب النفي

أليس الدليل يجمع أم عمرو * وإيانا فسد البناء تدانى
نم وترى الهلال كما أراه * ويعلموها النهار كما علماني

فقبل ضرورة وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فإما قاله ابن عباس رضى الله
عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا دلوقواهم لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبا بدليل قوله هم فيها سائلون

قاله الزمخشري وقوله ابدان في مقابلة قوله اياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام
المصنف رحمه الله خلافا لمن نوهه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيت عليها الاتف وقوله على وجه
اعم يعني أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وايضا هم
أثبتوا تعذيب ايام وهو أثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بل تمسك اياما معدودة فانه فاسد
لفظا ومعنى (قوله سيئة في بيحة الخ) هو في فعله كسيئة اعل اعلاه وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة
لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارته كيميية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم
الرشا المة قدم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم والحل وجهة وقد في قوله قد يقال للكثير وللتحقيق
فلا يقال الصواب اسقاطها (قوله أي استوت عليه وشملت الخ) مروجه الاستعارة ومعنى
استوت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كجاهد وغيره
فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن
صاحبها المخلد وزاد قوله وقرار اسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان النبي كما مر (قوله وتحقق ذلك
الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديرها ومن لم يتسبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته
عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الادمج لاطلاق الكسب عليها
كما مر وقوله وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أرقنا أخذنا الفاء وقراءة الجمع وقلب الهمزة
ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشئ واحد وقيل ولذلك فسرها
المصنف رحمه الله تعالى بقوله استوت وشملت مع أن الخطيئة وان كانت مفردة لكنهم الاضافتها متعددة
كقوله وان تعدوا نعمت الله مع أن الشئ الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمل (قوله ملازموها
الخ) الصعبة وان شملت القليل والكثير لكن في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حالف
من لا في زيادته لم يصعبه لم يحنت والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود
المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني
فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله
وأخذ ما ذكر كقوله لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الخ فان المعنى بل تمسككم أبدا وهو خطأ
لانها ما آية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن نهيها أي نفع بعدها وهذا عذر أقيح من الذنب
ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله أو تلك أصحاب النار هم فيها خالدون
من الدلالة على أن عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا
بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدي فافهم (قوله جرت عادته سبحانه الخ) قال الطائي رحمه الله
في دخول الفاء في الاول دون هذا قال السخاوي يقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء
يقضي اكرام كل من دخل لكن على خطر أن لا يكرم والذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام
مختل (٢) لا يحصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان نية موضوع التأكد لان الوعيد مظنة الخلف
دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النصاة فالوا من دخل داري فأكرمه يقضي اكرام كل
داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقضي اكرامه البتة فتأمل وقيل انه اشارة الى ما سبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تنفي بسببه وقوله يدل الخ لان الاصل في العطف
المقابلة ولا داعي الى التأويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقضي دخوله فيه (قوله اخبار في معنى
النهي الخ) لا يضر برفع الراء المشددة والمقصود والنهي كما فيما نحن فيه وبين وجه اطلاقه بأن النهي أو
المأمور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالاحمال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد
عليه أنه لا يتناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالمراد بان يقال لما فيه من الاعتناء
بشأن النهي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز فيه سيأتي ويؤيده قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها
من الخطا والكسب استحلاب النفع وتعليقه
بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم به ذاب
أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استوت
عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمخاطبها
لا يخلو عن شئ من جوانبه وهذا انما يصح
في شأن الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى
تصدق قلبه وقرار اسانه فلم تخط الخطيئة به
ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق
ذلك أن من أذنب ذنبا ولم يقطع عنه استجرته
الى معاودة مثله والانهما لقيه وارتكاب
ما هو أكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب
وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه ما أدى
الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان
لاذمة سواها مفضال من يمنعه عنها مكذب بالمان
ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان
عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات
الله وقرأ نافع خطبا لله وقرئ خطيئته
وخطيئته على القلب والادغام فيها (فأولئك
أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما
أنهم ملازمون أسماهم في الدنيا (هم فيها
خالدون) دائمون أو لا يتوبون لبشاط طويل
والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب
الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا
الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها
خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على أن
يشفع وعده بوعيدته لترجي رحمته ويحشى
عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على
خروجه عن مسماه (واذ أخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار في معنى
النهي كتوله سبحانه وتعالى ولا يضر كاتب
ولا شهيد وهو المبلغ من صريح النهي لما فيه
من ايهام أن المنهى سارع الى الانتهاء فهو
يجزعه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف
قولوا عليه فيكون على ارادة القول

(٢) قوله وهو كلام مختل يعلم اختلافه مما نقله بعد
عن النحاة اذ هذا كسبه وفي بعض النسخ
حذف عدم وهو زيادة في الخلل اه متحججه

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشاء يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول
بالتبني لانه لو كان خبر الزم تخالف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أى قائلين أو قلنا
وأما تقدير أن تضعيف لانها لا تحذف قياسا الا فى مواضع ليس هذا منها وبعدها جزوا فى الفعل
الرفع والنصب وبهم ما روى بيت طرفة فى معلقته وهو

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مخدئ

وعلى هذه القراءة فهو مصدر وقول بدل من الميثاق أو مفعول به محذوف حرف الجزأى بأن لا أو على
أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان حكم القسم وعلى قراءة
التأني فى الآية التفتان فى لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب ويصح تحذفها بفتح
لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا
بناء على أنه انشاء والجمله موطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء الى يقال
أحسنتم به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر
استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تنية والدلان يطلق على الأب والام وتغليب وقال الخطيب
انه لا يقال فى الامر الدفتين التغليب واليتامى وزنه فعلى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم
كنديم وندامى ولا يقاس واليتيم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة التيمية وقيل الابطاء لابطاء البرعنة
وهو فى الاداميين من قبل الآباء وفى اليتامى من قبل الامهات وفى الطيور من جهتها ووجهه ظاهر
وقيل انه يقال فى الآدميين لان تقدمت أمه أيضا (قوله ومسكن مفعيل الخ) اشارة الى أن الميم زائدة
وهو أصح القواين لانه من السكون كان الفقرا سكنه أى جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف
وساكنى (قوله أى قول احسانا الخ) أى فيه قرأت احسانا بضم فسكون مصدر ووصف به مبالغة وحسنا
بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كحزن وحسن بضمين وضم السين لا تبايع الحياء وحسنى
واختلاف فى وجهه فقيل هو مصدر كرجى قال أبو حيان هو غير مقبس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة
كجبل وقيل مؤنث فعل واستعمل متكررا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال
وان دعيت الى حسنى ومكرمة * وقوله تخلق وارشاد أى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد
الى السداد (قوله على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب الخ) لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة والخطابات انما هى فى حيز القول وفائدة الالتفات التعريف والتوبيخ كأنه استخضرمهم وو بفتحهم
وتم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يحى على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما على قراءة الخطاب
فلا الالتفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب
الحاضر بنى فى زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون الالتفات على القراءتين (أقول) كون
الالتفات بين خطابين لا ختلافهما لم يقل به أهل المعانى لكنه وقع مثله فى كلام بعض الادباء وهذا غير
الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول فى حكم الغيبة لانه محكى وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف
الظاهر وأما على التغليب فلا الالتفات فيه وفيه نظر (قوله الاقليل منكم) المشهور فيه النصب لانه
موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقيل الاصفة بمعنى غير وهى بوصفها المعارف والتكررات
بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة أو المرفوع بلام الجنس لانه فى قوة النكرة وقال المبرد شرطه
صلاحية البدل فى ووصفه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدأ خبره محذوف أى لم يقولوا
وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لانه فى معنى النقي وردبأنه ما من اثبات الاويمكن تأويله
بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة قليلة والمراد بهم الاخصاص وقال ابن عطية يحتمل القلة فى الايمان
أى لم يبق الايمان قليل وهو يمد جدا والمراد على التغليب انه ليس يدع منكم لانه ديدن آباءكم
(قوله قوم عاد نكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف
أن رفع كقوله
ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخدئ
ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا
من الميثاق أو مفعولا له محذوف الجار وقيل
انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال
حلفناهم لا تعبدون وقرأتا فاع وبن عامر
وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لانهم غيب
خوطبوها وبه والباقرن بالياء لانهم غيب
(وبالوالدين احسانا) متعلق بضمير تقديره
وتحسنون أو وأحسنوا (وذى القربى
واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين
واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل
ومسكين مفعيل من السكون كان الفقير
أسكنه (وقول للناس حسنا) أى قولا
حسنا وسماها حسنا لانه مبالغة وقرآن
والكسائى ويعقوب حسنا بفتحين وقرئ
حسنا بضمين وهو لغة أهل الجاز وحسنا
وحسنى على المصدر كيشرى والمراد به ما فيه
تخلق وارشاد (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة)
يريدهم ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم قوليتم)
على طريقة الالتفات أو اهل الخطاب مع
الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب أى
أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل
منكم) يريد به من أقام اليهودية على وجهها
قبل التسخير ومن أسلم منهم (وأنتم معرضون)
قوم عاد نكم الاعراض عن الوفاء والطاعة

الجملة معترضة أو حالية مبينة أو مؤكدة والمؤكد هل يجوز اقترانها بالواو أو لا وكلها أقوال وقال
الطبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض بشير الى أنه من الاعراض والتذليل كما سيجي
في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الواو للتحال لأن التولى
والاعراض واحد يعنى والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يدل على اطلاقهم في الاسمية كقمر وروى
صاحب التعبير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتهم مدبرين لأن في وليتهم دلالة
على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة اذا جازعلا شيا واحدا وقيل ان التولى
والاعراض مثل ما أخذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله
حالتان احدهما أن يرجع عوده على يده وذلك هو التولى والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض
الطريق والمتولى أقرب أمر من المعرض لأن من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه
وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولى قد يكون لحاجة
تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اه وهو تحقيق
يدع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورد فضموه عطفًا على أعرضتم عن الميثاق
على أنه نفسية اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فقدر والعرض في كلامه
خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم م أي من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا تأمل
(قوله على نحو ما سبق) أي من توجبه الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لأن أخذ الميثاق بانزال
التوراة وقبولها م أحكامها المستتر بين الساق والخلف وقوله بعضها منصوب بنزع الخافض أي
لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ) قال
المحقق جعل غير الرجل نفسه أما في لا تخرجون أنفسكم فصرحنا وأما في لا تسفكون دماءكم
بأن قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يطلقه من العار
والعقار اه وقيل لانه يؤدى الى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين أما
ان المتصل به ديناً ونحوه أطلقت عليه النفس بملاقاة الملابس والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه
لتسببه بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يعرض له ظهوره وانفهام وجهه
مما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه طنا منه أن الاخراج لا يحتاج اليه
ردا على الكشاف نظرا الى أن قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى أخذ الميثاق عليه
بخلاف الاخراج عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظاهره أن جعل غير الرجل نفسه إنما
هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر اه
وهذا يتجمل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والثنى لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج ان يقال
خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد فقره وأن التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول
لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونسكته أنه
لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح أيضا ان قتل الغير يفضى
الى قتل نفسه فيصح عذبة ثلاثة لنفسه واخراج الغير لا يفضى الى اخراج النفس فكيف يصح عذبه
اخراجها وليس يورد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضى الى حقوق ذلك العار عن اخرج أيضا
فيجعل اللازم مفضيا الى لازم آخر وهو ظاهر (قوله وقيل بمعناه الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على
منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو
الاخلاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصونية كما قيل ويردى بمعنى يهلك وقوله يصر فكم عن الحياة
الابدية يعنى عن لذاتها لانهم مخلدون في النار أيضا وأن حياتهم كحياة رقيه فانه الجلاء الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة
الى جهة العرض (واذا أخذنا من أنفسكم
لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم
من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به أن
لا يعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن
الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره مقصدا
لاصاحبه بنسب أو ديناً أو لانه يوجب قصاصا
وقيل معناه لا تتركوا ما يبيع سفك دماءكم
واخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يردكم
في الحقيقة ولا تقترؤا ما تمنعون به من الجنة
التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي

يعنى ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الاوطان بل البعد عن
رياض الجنان (قوله ثم اقررتكم بالميثاق واعترفتم بلزومه) أى خلفا بهدسلف يعنى أخذ منكم الميثاق
والترتموه فالاقراضة الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل أنه يعنى ابقاء الامر على حاله أى اقررتكم بهذا
الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا اعتاده بالباء كذا قيل وليس بشئ لان ابقاء
الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون واتبعه فى الاثبات سواء كان باللسان
أو بالقلب وضده الانكار فيتعذى بالياء أيضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيذا أن المعنى اقررتكم
اقرارا ملزما كما تلزم البيعة وهذا مما يؤكده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكر امر آخر
اسكنه يقتضيه فهو احتباس دافع للاحتمال وهو لا يثنى التأكيد كما لوهم واذا كان الاقرار اقرار
السلف واسناد لهؤلاء مجازى بأن أسند اليهم ما وقع من آباءهم فليس فيه تغليب كما لوهم أنه من قبيل
يخرج منهم ما لا نزل والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى
وعلى الاول حال على سبيل التتميم (قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق) مترقير الاستبعاد وما
بينه وبين التراخي الرتبى وقوله وانتم مبتدأ الخ فى الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعنى
انتم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه
الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضى المغيرة وحمل
الظاهر على الضمائر لا يقتضى ذلك كما اذا قلت ها انا ذاقا ثم انا ذاقا ثم انا ذاقا ثم انا ذاقا ثم انا ذاقا
مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأن المشار اليه بقوله انتم هؤلاء المخاطبون أو لا فليسوا قوما
آخرين الا ترى أن التقدير الذى قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى
فى نحوها انا ذاقا ثم انا ذاقا ولا فى انتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة
الاراد عليه وما بعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق أنه اعتراض قوى وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد
أشار اليه نراحه وحاولوا توجيهه فقبل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم
العهد تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم أى صفتكم الا ان غير الصفة التى كنتم عليها
فأدخل هؤلاء وأوقع خبر انتم ووجه قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أن الذى تغير هو
الذات بعينها انما عليهم بشدة وكانه أخذ الميثاق ثم نساها لهم فيه وقوله المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه
الذى خرجت به يعنى ما أنت بالذى كنت من قبل وكانك ذهب بك وحيى بغيرك وفى الحديث دخل بوجه
غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يعمل بما مثل به فى الكشاف لكن لافرق بينهما
كما لوهم لان قوله أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كانه قدر فى
نفسه أنه صار شخصا آخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه السابق خطاب لمن أدرك زمن النبى صلى
الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فاذعاه المغيرة فى المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر
وان كان خطا بالكل وانتم كذلك فالمغيرة حقيقة والحمل محتاج الى التأويل وقوله باعتبار ما أسند
اليهم يعنى انتم المعبره عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيجى يعنى هؤلاء وقيل أراد بالاول اسناد
الاقرار والشهادة لانهم ما يوجدان القرب وبالتالي قتل انفسهم الخ لان المعاصى توجب البعد (قوله
اما حال والعامل فى المعنى الاشارة) ويسمى عاملا معنويا لكونه فى معنى الفعل وهذا كقولهم ها انا
ذاقنا ثم انا ذاقنا قال أبو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على البيان
فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شأننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب وأما انه
تأكيد فهو على أن يجعل بدلا مما قبله أو عطف بيان والمراد بالتأكيده معناه اللغوى وهو مطلق
التقرية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصر بين جميع أسماء الاشارة فانما تكون عندهم
أسماء موصولة كما قال الجمهور فى ماذا صنعت انه يعنى ما الذى صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير أيضا

(ثم اقررتكم) بالميثاق واعترفتم بلزومه (وانتم
تشهدون) لو كيدك قولك اقررتكم لان شاهدا
على نفسه وقيل وانتم أي هم الموجدون
تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد
الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد
لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به
والشهادة عليه وانتم مبتدأ هؤلاء خبره
على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء المناقضون
قوله أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل
تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار
ما أسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيجى عنهم
غيبا وقوله تعالى (تقتلون انفسكم)
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما
حال والعامل فى المعنى الاشارة أو بيان
لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيده والخبر هو
الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على
التكثير

من قبيل * أنا الذي سمعتني أي حيدره • وهو ضعيف وفي الآية وجوه آخر مبسوطه في الدر المصون وروى يحيى السنيني عن السدي أن الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيام عبد الأمة وجدته من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه (قوله حال من فاعل يخرجون الخ) الاثم الذنب والعدوان التعدي بالنظم ووجه القراء بالخذف أنه اجتمع نآن خذفت احدها بالتحفيف وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف أو قلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظهر للاستناد اليه (قوله روى الخ) قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون يترقبان يودونهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستخلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقيه اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا أسر من اليهود احدث جمع كل من الفريقين ما يفديه به من المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا وأخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف للعهد في التوراة ولذلك نفادهم لاننا امرنا به كما امرنا فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم أسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة اما أسارى فلانهم حلوا أسيرا على كسلان فجمعهم كسالى كما حلوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الاسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الوثاق فهم أسارى وغيره أسرى وهو مأخوذ من الاسر وهو الرباط الذي يشده وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه أعطى فيه أسير مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والقدا بالكسر يتو بصير والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لقوله ولين الاقل بنفسه والثاني بالياء (قوله متعلق الخ) اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد أنه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمة قيل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفرع قوله أقتومونون الخ وقوله وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لاجل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينها منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأوكم أسارى وأما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذكورين ذكره وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وجوه من الاعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رباط وقيل خبره محترم واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبه لان الخبر المحمل ضمير امر فوعلا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال فأنزيد وهو عند البصريين جائز وما ذكره ممنع لان ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بنا على جواز بدل الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده الى الاخراج لوجه لا بد له منه (قوله أقتومونون الخ) الاستقهام لانكار والتوبيخ على التفریق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفداوا بمقتضاه وقيل المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدوهم فقالوا امرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكن استحي من حلفائنا بدل

(تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل يخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عاصم وحزة والكسائي بخذف احدى التاهين وقرئ باظهارهما وتظاهرون بمعنى تظهرون (ولئن يأوكم أسارى تفادوهم) روى أن قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلاعاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء أهلها واذا أسر أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل معناه ان يأوكم أسارى في أيدي الشياطين تصدقون لا تقادهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى أنأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو جمع أسير كجرح وجرحي وأسارى جمعهم كسكري وسكاري وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزة وابن عامر تفدوهم (وهو محترم عليكم اخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقتكم من ديارهم ومليينها اعتراض والضمير للشان أو مهمم ويفسره اخراجهم أو اجمع الى ما دل عليه وتخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان اقتومونون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون بعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء

على أنهم لا يهكروا حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم أمالانه كان في شرعهم كفرا
 أو انه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الاخرى في الحيوة الدنيا الخ)
 قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياة المقرط ومصدره
 الخزية والذي من غيره كذلك والهوان مصدره الخزي أى ليس جزءا فاعله منكم لا بمن حالته وهم
 في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقبل عليه ان القتل
 ليس خزيا على تفسيره الا أن يكون خزيا لذرار بهم وذو بهم أو أن ما ذكره أصل معناه ثم عم واجلاء
 النضير الى اربحاء واذرعان وقوله على غيرهم قبل عليه انه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة
 والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المفازي أنهم كانوا
 فريقين بنى قينقاع بفتح القاف وثلبت النون وهما حلقاء الخرزج والاخر النضير وقرينة وهم خلفاء
 الاوس قتائل وقوله وأصل الخزي أى أصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقبل عليه
 ان الخزي لا يستعمل في الاستحياء وإنما المستعمل فيه الخزية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي
 وغيره والدنيا ما أخذ من دنائذ نو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسماء والصفات وإنما كان عصيانهم
 أشد لانه كفر يكاب الله بعد ما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة
 الى عاصم شاذة والردان كان بمعنى التصيير قطا هو ان كان بمعنى الرجوع فلا نهم معذبون في الدنيا
 وفي القبور وقوله بالآخرة أى بجزائها ومن قال بجياتها أراد الحياة المقيدة بها اشارة الى الجواز
 في اشتروا والباء داخلة على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع
 في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد
 دخول جهنم الخالد لا قضاء الحكمة والعدل الرحمانى عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم
 فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يارز به بالعداوة بل اعتقد رسالته وأحبه وإنما كفر بالجحد اللسانى لحية
 الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والأيذاء فجعل عذاب الاوّل خفيفا بالنسبة لمن
 عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سجن محين لا ينافى عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى
 أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعفون
 فلا ينافى القضاء بتخفيفه أولا الذى سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يقرأ في أول نظرة ومنهم
 من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الديوى والاخرى الشامل للخزي والنضير دفع الجزية ولم يتعرض
 لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشف
 لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع (قوله وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليه
 الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم
 ومعنى ترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى واتبعه الاوّل في كلام المصنف من الافعال
 والثانى من الافعال قبل يقال قفاه يقفوه قفوا أى اتبعه وقفاه غيره تقفبه أى اتبعه من القفا
 ولما كان عدم بيان ارداد موسى عليه الصلاة والسلام بجميع من الرسل معاصر ادا لم يقل وقفينا
 بالرسل فان المراد منه تقفبه كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا
 من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فن قال أصل
 الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا
 نفسه المصنف رحمه الله التقفية بالارسال تبعاً للزمخشري غير صواب وهذ التخيل لا وجه له لان
 التقفية اما محسوسة كأن يمشى على أثره أو معقولة كتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية
 كما يقال للاشم اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بيان لان المراد أن ارسالهم بعده
 لاف حياته فالاقدام على تخطئة هؤلاء المفعول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام

(فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى
 في الحيوة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسيم
 واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على
 غيرهم وأصل الخزي ذل يستحيانه
 وذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القسامة
 يردون الى أشد العذاب) لان عصيانهم أشد
 وما الله بغافل عما تعملون) تأكد للوعيد
 أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يقفل
 عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل
 تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير
 ونافع وشعبة عن عاصم وبعقوب يعاملون
 على أن الضمير ان (أولئك الذين اشتروا
 الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على
 الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض
 الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولاهم
 ينصرون) بدفعهما عنهم (وقفينا من
 موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من
 بعده بالرسل) أى أرسلنا على أثر الرسل
 كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلنا تترى
 يقال قفاه اذا تبعه وقفاه به اذا تبعه به
 من القفا نحو ذنبه من الذنب

وقوله أتبعه به في نسخة أتبعه أباه كافي الكشاف وهو الظاهر وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى
 لفهولين وقوله ذنبه من الذنب بفتحين كذبت الرطبة (قوله المعجزات الخ) تفسير البيهات بالانجيل
 بدون الآيات خلاف الظاهر وإذا أخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المصنف
 رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني أو سرياني وجمعه عيسون بفتح
 السين وقد انضم وعيسين بفتحها وقد نكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي وقوله وعيسى
 بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمجزة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة
 والسلام لقبه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس متبع الشريعة موسى
 عليه الصلاة والسلام وأضافه الهبارد اعلى اليهود اذ زعموا أن له أبا (قوله ومرم بمعنى الخادم الخ)
 لأن أمه اندرتهم الخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالسهن فمن
 يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمى به من يجتمع من النساء لأن شأنه ذلك فلامغايرتين
 كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة إلى ما قيل انها سميت بذلك تليجا كما يسمى الأسود
 كفوراً فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهرى المريم المرأة التي لا تحب مجالسة
 الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيهاً بالمرجيم البتول والشعر المذكور روثية من أرجوزة مدح
 به السفاح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تنتمه * هل يعرف الربيع الخجيل أرسنه * عفت عوافيه وطال قدمه
 وضليل كشر يب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الاستناد المجازي كنهاره
 صاتم (قوله ووزنه مفعول اذ لم يثبت فعيل) هو اما غير عربي عزته العرب بعدما كان بمعنى الخادم
 أو العابدة ونقل المعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو
 حينئذ مفعول لا فعيل لأن فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية أو نادراً قلناه كما اختاره الصاغاني في الذيل
 وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيده للصب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين
 على القول باصالة ميمه وضهايا بالضم وهي المرأة التي لا تحيض أو لا تدب لها وقال ابن جني صهيده
 وغير مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو أيضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله
 ينقل حركة الياء إلى الراء وقلها ألقا نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومن يد واذا كان من رام مريم
 المخصوص بالنبي فالقياس كسر يائه أيضا والأيدي القوة ومنه أخذ أيدي على فعل وأيد على أفعل (قوله
 بالروح المقدسة كقولك صاتم الجلود) يعي أن الاصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تشبيهاً على
 زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف اليها يكون الموصوف
 منسوباً إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كصاتم الجلود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفة مبالغة
 في ثبوته أو اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تكبير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى
 أن الجلود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافاً إلى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه
 التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
 والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيمولى والروح اذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام
 لا يؤنث وبعناه المعروف بذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى
 عليه الصلاة والسلام الخ أماطه ارنه من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله
 وتعظيمه بإضافته اليه فظاهر والمراد بالأصلاص أصلاص الرجال والطوامث النساء التي تحيض
 ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحياة
 الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لأنه كل روح في احياء الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل التوبة
 تنفض اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهم مقروئ (قوله هوى بالكسر هوى اذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة أو المنصور اه

(وآتيناعيسى ابن مريم البيهات) المعجزات
 الواضحات كاحياء الموتى وبراء الاكسه
 والابرص والاخبار بالمغيبات أو الانجيل
 وعيسى بالعبرية يشوع ومرم بمعنى الخادم
 وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال
 قال روثية

* قات لزير لم تصله مريمه *
 ووزنه مفعول اذ لم يثبت فعيل (وأيديناه)
 وقويتناه وقروئ أيديناه بالمد (روح القدس)
 بالروح المقدسة كقولك صاتم الجلود ورجل
 صادق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى
 عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته
 عن مس الشيطان أو اكرامته على الله
 سبحانه وتعالى ولذلك أضفها إلى نفسه تعالى
 أولانه لم تضعه الاصلاب ولا أرحام الطوامث
 أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذي كان
 يحيى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس باللام
 في جميع القرآن (أفكلاما جاءكم رسول
 بما لاتهمون أنفسكم) بما لاتحبه يقال
 هوى بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالفتح
 هو يا بالضم اذا سقى

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالاضم
 وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقراض
 النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغبر الصيد وأهوت اذا انقضت للصيد
 وحكي بعضهم أنه يقال هوى بهوى هوى بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال
 هوى الدلو أسلمها الرشاء * وهوى بهوى هوى بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير
 واذا رميت به الفجاج رأيت * بهوى مخارمها هوى الاجدل

٥١ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر (قوله
 ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به الخ) قال ابن هشام رجع الله في المعنى الهمزة لتكون أصل
 أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء أو ثم قدمت على العاطف
 تنبها على أصالتها في التصدير وأخواتها متأخر عنه كما هو القياس (٢) فحوفه ليهلك هذا مذهب
 سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا أن الهمزة في محلها الأصلي وأن العطف على
 جملة مقدره يبينها وبين العاطف ورد بأنه تقدير مالا حاجة اليه وأنه لا يتأني في كل موضع وان كان
 الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف أنه قول من لم يصل الى
 العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء ونم الواقعة بعدهمزة الاستفهام فقبل
 عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدهما بدل أنه لا يقع في أول الكلام وقيل بالعكس لأن للاستفهام
 صدر الكلام والمصنف يجعلها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام
 ومساق الكلام ولا يلزم بطلان مداراة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه
 وتعلق معناها بخمونه غاية الامر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لا فائدة انكار جمع الثاني مع
 الاول ولو وقع بعده مترخبا أو غير مترخا وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى
 الانكار أو التقرير رأي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها أصله ٥١ ومعنى كلام
 المصنف رجع الله أن قوله تعالى كلما جاءكم تسبب عن قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا
 دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم بمعنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب
 لتشكروا تلك النعم بالتق بالقبول فعكستم بأن كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم
 تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكسهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف
 على ما قبلها بل على مقدره في مستأنفة والتقدير أفعلمت ما فعلتم فكما الخ وما فعلتم اتمام عبارة عما ذكر
 بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل أكرمتم النعمة واتبعت الهوى فتكون حقيقة
 التعقيب (قوله والفاء للسببية أو للتفصيل الخ) لأن ما ذكرنا من استكبارهم عن اتباعهم وان أريد
 باستكبار أظهر التكبير بفعل مالا يليق فهو وتفصيل له والاول أولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتل أبائكم
 فأسند اليهم للرضاء وللحوق مذمتهم وعبر بالمضارع كتابة للعمال الماضية واستحضار الصورتها
 انقطاعها واستنظامها وأما كونه لرعاية القواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة
 للأفعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية القواصل مما لا يوجد
 في كتب العربية لكنه لا يعد عن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أي بعد ما مضى والمراد
 الآن قبل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله
 لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه
 عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه
 أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الجمل عليه
 دفع التكلف وقصة الحجر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وسنأتي الاولى

(٢) قوله كما هو القياس أي قياس جميع
 أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن
 هشام والمخشي تصرف فيها ٥١
 ووسط الهمزة بين الفاء وما تعلق به
 فويخالفهم على تفصيل ذلك بهذا وتجب من
 شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافا والفاء
 للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان
 واتباع الرسل (ففرقنا كذبتهم) كوسى
 وعيسى عليهم السلام والفاء للسببية
 أو للتفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى
 وانما ذكر بلفظ المضارع على كتابة الحال
 الماضية استحضار الهاء في النفوس فان الامر
 فطبع ومراعاة للقواصل أو للدلالة على
 أنكم بعد فيه فانكم تحومون حول قتل
 محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم
 ولذلك هجرتموه وسميت له الشاة

في الموثقين (قوله مغشاة بأغطية خلقية) فهو جمع أغلف وسكونه على الاصل كاحر وجرده هو ذوالغلة الذي لم يتختر ويقال قلفة (١) وقلفة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما نقول فنفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تعدونا اليه وأصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوءة به وحينئذ فلا تسمى ما تقول لانه ليس من المعلوم أو أنه منها ولا يمكنها لاحاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستهدين لقبول الحق وأنه بفضله تعالى واحداه فيهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر (قوله فأيما قليلا الخ) وما مر يده لتأكيده معنى القلة لانافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤمنون لا سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما الصدرية فلا مجال لها وانما يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قوله لا يمشي كرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا أن يكون حالا أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون مانافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع الصدرية على أن الصدرية فاعل قليلا أي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليل بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا الصبح لكانه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فجوزة السمين وقال انه صفة لزمان محذوف أي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ووجه التهاروا كفروا آخره وأما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فربك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا معدوما ولا يحصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال أبو حيان ان القلة بمعنى النبي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا تصب بالفعل المثبت فصار تظهيرت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الي أنك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في الميثب الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك الميثب رأسا وعدم وقوعه بالسلكية وانما الذي نقل النحويون انه تقدير أراد بالقلة النبي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل بقوم زيد فعملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال أي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قليلا يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتأكيده الفعل بمصدره مني ولا تظهيره (قوله مصدق لما معهم من كتابهم الخ) لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر أنه أقوى لازمامهم لان القرآن مججز بالبعجازة على أنه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على أنه صدق وعلى الحالية قد ذوالحال نكرة لكنما تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال أن الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان أقرب وأما ما قيل ان تقييد الجيء بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوف وهو محتمل الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به واستمأنوا بجهنم وذهب القراء أن لما الثانية مع جوابها جواب للآولى وضعف بأن القاء لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلا لا يقال لما جاء زيد لما تعدأ كرمك وذهب المبرد الى أن كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان القاء مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما وأما جعل فلجنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد (قوله يستفتون على الذين كفروا أي يستنصرون الخ) أصل الفتح ازالة الاعلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع واقصاها عما ظفربه والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عم فاستفتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلفة وقلفة بمعنى بضم فسكون وبالتحريك كما في القاموس اه

مصححه
 (وقالوا قلوبنا غلفت) مغشاة بأغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يتختر وقيل أصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى في أنها أوعية العلم لا تسمع عما الا وعنه ولا تسمى ما تقول أو نحن مستفتون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه والمعنى أنها خلقت على الفطرة والتفكير من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تقول له لئلا فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم وهم كعمرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليل ما يؤمنون) فأيما قليلا يؤمنون وما مر يده للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا) أي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا نبينا آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يتفتون عليهم ويعترفونهم أن نبيا يعبت فيهم وقد قرب زمانه والسبب للمبالغة والشعار بأن الفاعل يسأل ذلك عن نفسه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أي يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحو افقد
 جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة
 ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم اننا سألت بحق نبيك الذي وعدتنا
 أن تبعه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون قالسين للطلب أو هو بمعنى يقتضون أي
 يعرفون من الفتح في العلوم والسياسة زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والنبي بعد الطلب
 أبلغ وهو من باب التحريد جزوا من أنفسهم أشخاصا أو هوهم الفتح كقولهم استعمل كأنه طلب
 الجملة من نفسه وقيل يستفتون بمعنى يستخبرون عنه هل ولا مولود صفة كذا وكذا نقله الراغب
 وغيره وما قيل انه لا يعتدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفره
 أي يحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمتهم كقوله تعالى وجمدوا بهما واستيقنتها أنفسهم وكفرهم
 بما جاء من عند الله كفر بمن جاء به أيضا فلذا العنوا وطردها ووجهه وكانوا من قبل يستفتون حال بتقدير
 قد (قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ) أي المراد بالكافر بين اليهود والتعريف للعهد لتمام
 ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود أو دل داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية
 ايمائية لان الامنة اذا شملت الكافر ين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم
 كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب
 أن المرادهم بخصوصهم وليس للعامة دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فادعى أنهم متى ذكر الكفر
 خطر وبالبال كناية عن ان يذم لم أرقبها الا ان ذكرتك ونحوه قوله

إذا الله لم يسق الا الكرام * فسق وجوهه بنى حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من أهل الكتاب من أسلم وفيه
 نظر (قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ) وفاعل بنفس المستر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع
 لان أنفسهم مبدولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف
 رحمه الله وهو استعارة كما مر أو هو بمعنى المشهور ببناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه الصواب لانه
 كيف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علوا مخالفة الحق كيف
 يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الديني كترك الياسة لانه لا يشتري به الا نفس
 ولعدم صحته كفي الكشف وصرح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكانهم اشتروها
 والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللحاجة في بئس ما وفعما كلام طويل فذهب القراء
 الى أن ما وبئس شيء واحد كجذافلا محمل لما وذهب الاخفش الى أنها في محل نصب على التمييز وهي
 نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بنفس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص أن يكفر والتأويله بالمصدر
 والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفة وان
 يكفروا بديل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائي أن ما تمييزا بعدها
 ما أخرى موصولة بمبتدأ مقدره اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا الخ وأن
 يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما في محل رفع وهي فاعل بنفس وهي معرفة تامة
 والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو
 المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بنفس اشتروا وهم وهو المخصوص بالذم وفعالها ضمير والتمييز
 محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا
 انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي اظهروا أن ما باعوا أنفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل
 وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لولم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة
 فما باعوا به أنفسهم أو شرها باعته ادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة (قوله طلبا الما ليس لهم

(فما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به)
 حسدا وخوفا على الرياسة (قلعنة الله على
 الكافرين) أي عليهم وأتى بالمظهر للدلالة
 على أنهم لعنوا الكفرهم فتكون اللام للعهد
 ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا
 أو لئلا لا يكون الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به
 أنفسهم) ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس
 المستمكن واشترى واصفة ومعناه باعوا
 واشترى بصفتهم فانهم ظنوا أنهم خلصوا
 أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما
 لما ليس لهم وحسدا

(مبحث بئس ما وفعما)

الخ) فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغى الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغى بمعنى
الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بغي بمعنى حسد مصدره
البغى وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمصنف والزمخشري
لم يصدقا في الجمع بين البغاء والبغى هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق
احتمال لوجه تفسيره (أقول) كون البغى بمعنى الطلب مطلقا أو تجاوز الحد في جميع معانيه مما أشار
إليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف في طلب زوال النعم هو الحد وفي طلب التجاوز على
الغير ظم وفي طلب الزناخور وأشبه باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع
اللغة والذي غزم في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير ما عان للنظر فيه (قوله علة يكفروا دون اشتروا
الفصل) رد لما في الكشاف من جعله علة لا اشتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلن بأجنبي وهو
المخصوص بالذم لأنه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورد صاحب الكشاف
بأن المعنى على ذم الكفر الذي أوتر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلن بالبغى وأما الفصل فليس بأمر
أجنبي ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في أنه
أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما عاويه أنفسهم
حسدا وهو الكفر لا على ذم ما عاويه أنفسهم وهو الكفر حسدا تحكما هـ وأما الجواب بأن
المميز والمميز والصفة والموصوف كالشي الواحد فلا فصل بأجنبي وأن يثار الكفر بغيا وعنادا أدخل
في الذم من اثار الكفر الناشئ من البغى اذ لا يتبين حينئذ كون الاثار عنادا الاحتمال أن يكون لوجه
يختص به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضجعا لاحتماله أن كفروهم ليس حسدا بل
لامر آخر كاعتقاد أن دينهم لم ينسخ بخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي اذا كان
المخصوص مبتدأ مبتدأ خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف وبالجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا
وأما القول بأنه علة لا اشتروا مقدر افكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من أعرب بغيا حالا
ومفعولا مطلقا الفعل مقدر وأن ينزل جوزه في أن يكون مفعولا من أجله للبغى وأن يكون على اسقاط
الحافض المتعلق ببغيا أي على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه بقوله حسدوه ومن
في من فضله لا ابتداء صفة او صوف محذوف أي شيئا كأننا من فضله وهو الوحي (قوله فباوا بغضب الخ)
في الكشاف فصاروا أحقا بغضب مترادف لانهم كفروا ببغى الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه
وقيل كفروا بحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله
وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته وفيه دلالة على تضاعف الجرعة على قوله
بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب وهذا اختار الوجه الأول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله
بغضب حال أي رجوعه وملتبس بغضب وعلى غضبه وهذا يشاء على تغير الغضب كما بينوه وقيل هما
واحد وقيل عليه أنه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهومه بانه لا معنى صاروا أحقا كما مر فدلالة
الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا انه يقتضى دخول باؤا في
صلة ما وصفته وفيه مع التمثل في المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أن الفاء فصحة والمعنى فاذا كفروا
حسدا على ما ذكر باؤا أي صاروا أحقا بغضب أو رجوعا ملتبس بغضب كما سبق في تفسيره وبأوا بغضب
من الله فلا ينبغي أن يجزم بالحالية وهذا كما على طرف التمام أما الأول فلان بانه معناه رجوع لا استحق
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنما من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلان المعقب
بإفائه لا يحتاج إلى رابط فيما بل يكفي في أحدهما كما ذكره في الذي يطير الذباب في غضب زيد ولا تمحل
في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين
بما قبله لترتيبهم على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون

وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل (أن ينزل
الله) لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويقوب بالتحفيف
(من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من
عباده) على من اختاره للترسالة (فباوا
بغضب على غضب) للكفر والحسد على من
هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بحمد صلى
الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد
قولهم عزير ابن الله

اشترى والعجب من الزمخشري أنه بعد جعله على اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمية فان هذا العلاقة بما مر فانه تفرغ على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للقلبية السابقة مع أن المشتري عين الكفر فان الخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظي كما مر (قوله مهين براديه الخ) مهين اسم فاعل أصله مهون فاعل وقوله براديه اشارة الى أنه اسناد مجازي للسبب ولا م لهم وتقديم الخبر على التكرار الموصوفه المقتضى للاختصاص يقتضى أن اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن وأما قوله من تدخل النار فقد أخزته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا (قوله بيم الكتب المنزلة بأسرها الخ) فيه دلالة على أن ما يعنى الذى تفيد العموم لانه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر (قوله حال من الضمير) اما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجهله معطوف فاعلى ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال والاستئنافا كما قيل لان الحال أدخل في رد مقالتهم أى قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد بطلانه (قوله ووراء في الاصل مصدر الخ) في الموازنة للامدى رحمه الله ووراء ليست من الاضداد انما هو من الموارد والاستتار فاستتر عنك فهو ووراء خلفا كان أو قد اما ما ذالم زه ولم تشاهده فاما اذا رأته فلا يكون ووراء وانما قال ليد

(الكلام على ووراء)

ليس ووراء ان تراخت منيق * لزوم العصا حتى عليها الاصابع

بمعنى ليس أى لانه فانه قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا الآية قالوا انه كان امامهم وصح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اه وهذا لا ينافى قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عدم الاضداد لان معناه أنه لما أطلق على خلف وقدام وهما ضدان عدضا تسما على عادة أهل اللغة وان كان موضوعا لعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى السرفه كما لانه قد يستعمل بمعنى السائر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد أو لا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يورى ما خلقه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه (قوله وهو الحق الضمير لما وراء الخ) في الدر المنصور وهو الحق مبتدأ وخبر وبالجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أى بالذى استقر ووراء وهو الحق اه وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقيقة الحقيقي بأن يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بأن صاحبها ما الموصولة لفاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من أجاب عنه بأن الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير الى ذى الحال فحواجز يد الشمس طاعة أى مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح أيضا اذا التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضا لان مصدره حال من هذه وهى من جعلتها ومعهم ضمير لهم أيضا ولكن التأخره وتقدم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يفتى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولأن تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيقته أى عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو أبلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أن قوله به بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدق لما آمنوا به ينافيه وقوله والمراد به القرآن قيل الظاهر أن بقول القرآن والانجيل كما قال الواحدى ولعل تخصيصه لاقتضاء المقصود هو الذى علم لنا تصديقه وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل معنى أنه خاصة هو الحق الذى يشارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعنى مصدره قائم يستقيم الحصر لانه في

(ولله كافر من عذاب مهين) براديه
اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهيرة
لذنوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله)
بمع الكتب المنزلة بأسرها (قالوا تو من بما
أنزل علينا) أى بالتوراة (وبكفرون
بما ووراء) حال من الضمير في قالوا ووراء
في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى
الفاعل فيراد به ما يورى به وهو خلقه والى
والفعل فيراد به ما يورى به وهو قدامه ولذلك
صدق من الاضداد (وهو الحق) الضمير لما وراءه
والمراد به القرآن

مقابلة كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لاحصر بل اللام للاشعار بأنه مسلم الانصاف بالحقيقة معروف بها كقوله * ووالدك العبد * كما مر بل لا يصح الحصر هنا تخصيصه بالقرآن لأن الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لأنه لم يخصه بالقرآن (قوله حال مؤكدة الخ) لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة تنزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه أن الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفر وابه وقالوا انه كذب كله وأما اذا كفر وابه بأنه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ) الفاء جواب شرط مقدر رأى ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الاقول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتياك وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون ان نافية بخلاف الظاهر وتقتلون مستقبلة بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيبه يوم يلتقي ربه * أن الوليد أحق بالعدو

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أن تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يقتلون بعض تبوة عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما النبوة التي ذكرت فقير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من جوز جعل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ في الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آباءهم في الخطاب وتغليب آباءهم عليهم في اسناد القتل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والحجاز فتذكره (قوله الآيات التسع) في التيسير الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلن البحر وتغيير الماء من الحجر وقاله المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقيل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدة (قوله ثم اتخذتم العجل) قبل لفظ ثم أبلغ من الواو في التبريع لانها تدل على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله إلهاي يعني ان نصب العجل باتخاذتم والمعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذتم واحدا نحو اتخذتم مع الرسول سيدلا (قوله بعد محجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ) قدم زمانه ثم انه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات الا أنه مشكل من حيث ان تغيير الماء منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ الجمل على الجي من الطور والقول بأن قوله الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم العصة ولا فرق بين الجي الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين الجي منه والذهاب اليه وأما الاشكال المذكور وفأمره صعب (أقول) اذا جعل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل يجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير (قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ) قيل المراد بالاعتراض التذليل لأن المعارضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين بمعنى والتذليل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكد الجمل بتمامها ومن ثمة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أي استمرتم عليه وعبادة العجل نوع منه وأيضا الجمل الحالية مقيدة للامطلاق

(مصداق ما معهم) حال مؤكدة تضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لأنه فعل آباءهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأنا فع وحده أنبياء الله مهموزا في جميع القرآن (واقدا جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى واقدا تينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) أي إلهها (من بعده) بعد محجي موسى أو ذهابه الى الطور (وأنتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم

فتمكون لتخصيص العام والمعرضة ما اعترضت فيه والسبب الاشارة بقوله وانتم قوم عادتكتم
الظلم وفي الكشف التحقن ان الاعتراض أولى وان كان مبدل أكثر المفسرين الى الاول لانه يكون
تكراراً محضاً فان عبادة العجل لا تكون الا ظلاً بخلاف الثاني فانه يكون بياناً لذيلة لهم يقتضى ذلك
ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شعور الظلم أول حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار (قلت) دلالة على
هذا الشعور غيرينة اللهم إلا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك
لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه أن يقال ان جعل الاتخاذ على الحقيقة نحو واتخذت خاتماً فظاهر أن
الحال أولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلاً الا اذا قيل بعبادته وان جعل على أنه بمعنى العبادة
كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه
تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلى الى غير موضعها وايها مبالغة من حيث ان اطلاق
الظلم يشعر بأن عبادة العجل كل الظلم وأن من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصرف قول الأكثر وقد ظهر أن التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اه
وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الالهة يحتمل أنه اشارة الى أنه على الحالية يكون
مجمولاً على معناه الحقيقي لما مر وقوله أى الها فيما مضى بيان لوجه آخر والحصل المعنى فمن قال
لوجه ل اتخذتم من قبيل اتخذت كما بمعنى صنعه وعمله لكأن فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى
لا يكون ظلاً الاحال كونه مقروناً بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه
الله وهو المناسب للمقام ففأدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدداً الى
واحد فقد سهوا وغفل عن قول المصنف أى الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعدداً الى مفعولين
ولم يأت بشئ ثم انه على الحالية أيضاً لو فسر بأنكم من عادتكتم الظلم ووضع الشئ في غير موضعه لكان
أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبنية للهيمته فلا قائل (قوله ومساق
الاية الخ) أى كما أن مساق ما قبلها كذلك فانه مما يضاف دعوى الايمان وقوله والتنبية الخ لانهم
كما كفروا بعبادته ومجزاته كفرت أسلافهم بمجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا يندع منهم
وكذا رفع الطور اشارة الى أنهم لا يؤمنون اختياراً كما باتهم وكأنه لم يرض ما في الكشف من وتكرر
رفع الطور لما ينط به من زيادة ليست مع الاول يعنى وأشربوا في قلوبهم الخ (قوله خذوا ما آتيناكم
بقوة واسمعوا الخ) اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط ولا نسمع قال في الكشف
فان قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع
تقبل وطاعة فقط لاسمعنا ولكن لاسماع طاعة يعنى المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به
القبول كقوله سمع الله ان جده وقال

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفى ذلك القيد وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور ان
قولهم عصبنا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتهم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر
(قوله تداخلهم حبه الخ) لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشرب وهو من شرب
الثوب الصبيغ وأشربه به به فيقال هو مشرب بمحمره لان الصبيغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه
أو من أشربت البعبع يشددنه بجعل في عنقه قال

فأشربت بها الاقران حتى وقعنا * بقروح وقد ألقين كل جنين

كأنه شدد في قلوبهم لشغفهم به أو من الشرب أى أشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم أنهم اذا عبروا
عن محامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشرب اذ هو أبلغ تجاع في البدن ولذلك قالت الاطباء
الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

ومساق الآية أيضاً لا يطال قولهم تؤمن
بما أنزل علينا والتنبيه على أن طريقة تم مع
الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما
الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا
ما بعدها (واذا أخذنا ما آتيناكم بقوة
فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة
واسمعوا) أى قلنا لهم خذوا ما أمرتم به
في التوراة بجد واسمعوا (وأشربوا
سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (وأشربوا
في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورمخ
في قلوبهم صورته افترط شغفهم به كما تداخل
الصبيغ الثوب والشرب انما يداخل البدن

تفعل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربتني مالم أشرب أي أذعيت على مالم أفعل وقيل معناه جواب الله وأوصينا جواب
 خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة الى تقدير مضاف وأما ان المراد انتقاش صورته في قلوبهم
 فيما به اشربوا وقيل أيضا انه لاحاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا بأبلغ وقيل الاشراب
 حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل ببرد وجعل برادته في ماء وأمرهم بشربه فن كان يجب
 العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد (قوله بيان لمكان الاشراب
 الخ) دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لاحاجة الى ذكر القلوب اذ الحلب لا يكون الا فيها بأنه لما أسند
 الى الجميع أشبر الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لأن القلوب هي المشربة كما أن
 البطون ليست هي الآكلة (قوله مجسمة وحلولية) وفي نسخة أو حلولية وقيل انه سهولان القول
 بالتجسيم لا يكتفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون أن يكون جسم من
 الاجسام إليها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض
 التفاسير يعدم من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا بعملاصنوعه على هيئة البهائم الهامع أنهم رأوا
 مارأوا وشاهدوا وما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فعمل السامري ألقى اليهم أن موسى
 عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فرجح عليهم ذلك وأطمعهم في أن يصيروا مثله وهذا
 ليس بشئ مع ما ترى من عبادة الاصنام وقوله بئس ما الخ قدم ما يبينه (قوله ايمانكم) في الكشف
 وازضافة الامر الى ايمانهم تهكم بمعنى اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم أما الثاني فظاهر
 كما في قوله ان رسولكم الذي أرسل اليكم تحقيرا واستزادا لاولدالة على أن مثل هذا لا يليق أن يسمى ايمانا
 الا بالازضافة اليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليست أملا كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم
 بما في التوراة ايمانا على طريقة التهم المعروف بل سبق على مدعاهم وأسند اليه الامر والايمان
 انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالأخبار بأن ايمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية
 البلاهة غاية التهم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسواء قصد السبب الباعث مجازا
 كما توهم أولا كما هو الحق (قوله تقرر للقدح الخ) يعني ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته
 للواقع ان اعتبار حال القائل أولا استحالة علمه تعالى ان اعتبر حال الأمر وأن المعنى قل لهم عنى
 فليس يوهم كما توهم اذ هو للشك ان قيل بأنه قد يراعى في الاقفاط حال المخاطب بها كما مر وأنه من
 ارضاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم
 مؤمنين بها فبئس ما أمركم به ايمانكم أي فقد أمركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يأمر بالباطل فاذا
 لستم مؤمنين أي لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما إشارة الى أن الجواب مقدر بدلالة
 ما قبله لأن المقدم جواب وان قيل يجوز تقدمه لانه ان كان جامدا لا يتلوه من الفاء وادعاء حذفها
 تعسف (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي
 الآن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه
 ثم ان الخالص ولا م الاختصاص يقتضى انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد أيضا فقوله
 خاصة بمعنى خاصة لكم ومن دون الناس مؤكدا لما قال أبو حيان انه متعلق بخاصة ودون
 تستعمل للاختصاص وقطع الشركه يقال هذا لي دونك أو من دونك أي لاحق لك فيه وقد تأتي في غير
 هذا للاتخاص في المنزلة أو المكان أو المقدار فن اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه
 يقتضى أن الاختصاص مستفاد من خاصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أي ذات
 اختصاص فالصفة للنسبة والافاظاظهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على
 الحال من الدار) والخبر لكم بناء على مجي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب بقوله
 انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم)
 بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا
 مجسمة وحلولية ولم يروا جساما أعجب منه
 فتكن في قلوبهم ما سؤل لهم السامري (قل
 بئس ما يأمركم به ايمانكم) أي بالتوراة
 والخصوص بالذم محذوف نحو وهذا الامر
 أو ما يعمره وغيره من قبائحهم المدودة في
 الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين)
 تقرر للقدح في دعواهم ايمانكم بها
 وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم به
 القبيح ورضخ لكم فيها ايمانكم بها
 أو ان كنتم مؤمنين بها فبئسما بأمركم به
 ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي أن لا يتعاطى
 الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها الا بأس
 به فاذا استهم مؤمنين (قل ان كانت لكم الدار
 الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم
 ان يدخل الجنة الامن كان هو دار نصيبها على
 الحال من الدار (من دون الناس) ساوهم
 أو المسكين واللام للعهد

(استعمال دون) *

كان بناء على أنه ليس بفعل جعلها حالاً من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم أي باقهم من عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم أو اللام للههد والمراد المسلمون أو من عداهم (قوله لأن من أيقن الخ) قيل عليه أن كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فإن المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أتت بقوله دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أنباء الله وأحبواؤه فان من اعتمد ذلك بأمن العذاب وهذا أيضاً غير متجه اذ لم يجز لما ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خاصة بأنها خاصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالي وقيل يتضمن النزاع وقوله وأحب التلخص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك (قوله كما قال عبي رضي الله عنه لا بأبي سقطت على الموت أو سقط الموت على) أخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السبوطي وفي الكشاف ان علياً رضي الله عنه طاف بين الصفيين في غللة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق على رضي الله عنه فعاسا ليله حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أتتحقق فعاسا في مثل هذا الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فان عمك لا يبالي أرفع على الموت أم وقع الموت عليه وان عمك يوم الابدوه وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم ميله الى الجنة ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرة لاسبابه المفضية اليه مع علمه بسقوط الموت عليه مفاجأة له (قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفيين الخ) صفيين بصاد مهمله مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفيين سنة سبع وثلاثين في غزوة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقي روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم فاشتاقت لذلك ونادى به فرحاً وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب أي الموت وقيل أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي اليه ثم قال لا أفلح من قد ندم يريد أني تمنيته فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا أفلح الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضاً قال أبو الحسن تقول العرب لا أفلح من ندم يريدون من ندم فلا أفلح وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لام سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد أن اليهود لا يتعدون أن غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة (قوله ولن يتنوه أبدا الخ) أبداً هنالكا استغراق ولا حاجة الى القول بأن ابن التأييد وان قيل به والمراد الاستغراق لانه أعمارهم في الدنيا خلافاً لمن قال انه مخصوص بههد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيه لهم في النار اذ نادوا يا مالك لبعض عيننا ربك وبقولون يا ليتنا كانت القاضية (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) اختصاص اليد بالانسان المراد به أنها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بهم من غير ابتداءها بالوطء عليها فلا يرد عليه أن لها ثم يدا وللقرديد ككيد الانسان في الاكل واليه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما فسره ولقد كرمنا بني آدم من الاكل باليد أنه يوجد في القرود ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عن ابي القدر لذلك وان أطلقت على قدرة الله مع نزهة عن الجارحة كقوله خلقت يدي

قوله وفي الكشاف ان علياً الخ لفظه كان على رضي الله عنه بطوف بين الصفيين الخ اه
 (فتنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب العطن اليها من الدار ذات الشوائب كما قال علي رضي الله تعالى عنه لا بأبي سقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمار رضي الله تعالى عنه بصفيين الا ان ألقى الاحبة محمد وحمزة وقال حذيفة حين احتضر جاء حبيب علي فاقة لا أفلح من قد ندم أي على التقى سيما اذا علم أنها سالمة لا يشاركه فيها غيره (ولن يتنوه أبداً بما قدمت أيديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحويل التوراة وما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة اقدرته بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه عبر اعني الصفيين تارة والقبرة أخرى

وتطلق على الذات أيضا كقولهم ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أى أنفسكم وفي كونه من اطلاق الجزم
على الكل كلام سيأتي وقد يكتفى بالعـمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو
المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيديهم أى بما قدموه وعلموه فاضاف ذلك الى اليد لان أكثر
جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جنابة وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر
كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه ومما وصله عائدها مقدر أو مصدرية وأيديهم
فاعل مقدر رفعه (قوله اخبار بالغيب الخ) قيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله
عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التنى (قوله فان التنى ايس من عمل القلب الخ) دفع
لما يرد من أنه كيف يكون مجزء مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتن أحد اذ هو أمر قلبى لا يطلع عليه بأنه
ليس أمر قلبيا بل هو أن يقول ليت ونحوه مما يؤدى مؤذاه ولو سلم أنه أمر قلبى فهو هذا مذكور على
طريق المحاجة وظهار المجزء فلا يدفع الا بالظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته أنت طالق ان
شدت وأحببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاشمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب وهذا على التسليم فلا
يرد عليه أن التنى محبة حصول الشئ كما صرح به المحققون ولأنه يعارض قوله في نفسه ير الا أماني
الامنية ما يقدر في النفس كما مر (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقى رحمه
الله تعالى في الدلائل عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما ما مر فوعا بلغة لا يقولها
رجل منهم الا خص بريقه وأخرجه الترمذى والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما ما مر فوعا
ولفظه لو أن اليهود تنموا الموت لما نوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو
المشهور الموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما ما مر فولو تنموا يوم
قال لهم ذلك ما بقى على وجه الارض يهودى الامات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجرى وعنده الموت لا يجرى للانسان ريق فجعل عبارة عنه
فان قيل لا وجه لأصل السؤال لانه تعالى أخبر بأنهم لن يتنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات
انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى
لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تنموا الموت الى الآن لا يدل على عدم تنموا أى اقبل الخطاب مع
المعاصرين وقد انقضوا ولم يتنوا وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضيهرهم ودعوى
ماليس لهم هو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هودا (قوله من وجد بعقله الخ) لان الوجود ان يكون
بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعلم لا يتعدى لواحد كعرف ولا تثنى كعلم فقوله الجارى صفة
مقيدة وتنكير الحياة لانه أريد بها فرد أى فرد نوعى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير أى الحياة الدنيا
وهو المطابق لقراءة أبى رضى الله عنه بالتعريف لانه لاهم هودا المعروف منها وقال أبو حيان انه على
تقدير مضاف أو صفة أى طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصلاح المعنى بأن يكونوا أحرص على أى
مقدار منها ولو قلنا كيف بغيره وقوله ومفعولاهم وأحرص أى لفظهم وهو الضمير المتصل
ولفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص وروعه وهم (قوله محمول
على المعنى الخ) يعنى لما كان لا يفعل حالات منها الاضافة ومنها جبر الفضل عليه من عطف الحالة
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة قوله اننا زيد أفضل
من الجن ولا يقال أفضل الجن اه وأجيب بأن مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلا كما قال
صاحب الاقاييد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من ونضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر
(قوله وافرادهم بالذراخ) يعنى أنهم داخلون فى الناس فنصبتهم بالذكر اما الشدة حرصهم أو لتوخيخ

وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما أخبر
لانهم لو تنموا لنقل واستهرفان التنى ليس
من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا
ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النسبى
صلى الله عليه وسلم لو تنموا الموت انقص كل
انسان بريقه فبات مكانه وما بقى على
وجه الارض يهودى (واقه عليم
بالظالمين) تهديد لهم ونبيه على أنهم ظالمون
فى دعوى ماليس لهم ونبيه عن هو لهم
(وتجذبهم) أحرص الناس على حياة) من
وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم
وأحرص وتنكير حياة لانه أريد فرد من
أفرادها وهى الحياة المتطاولة وقرئ باللام
(ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى
وكانه قال أحرص من الناس على الحياة ومن
الذين اشركوا وافرادهم بالذكر المبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزيادة فى التوخيخ والتقريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص
المنكرين دل ذلك على علمهم بأنهم صائرون
الى النار

• (مبحث فعل التفضيل)

اليهود بأن حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني حذف أفعال المعطوف على الأول ودل عليه بذلك متعلقه والوجه الثالث أن يكون الجار والمجرور خبرا مقدما مبتدأ محذوف وجملة يوصف به ليرتبط الكلام بعبءه والجملة على هذا في محل رفع مقدم عليه حذف نحو مناظرة ومناظرة أي فريق ظعن وفريق آفام وعلى الأول المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم الجحوس وعلى الثالث اليهود لأنهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعبءه والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ التأويله ببعض الذين فقد علم حاله محامرا (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت) أي حكاية لها يورد لانه وان لم يكن قولاً ولا في معناه ولكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أن لواتي للتمني ليست مصدرية وأما على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وصكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لوائشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تنجي في معنى التمني نحو لواتني فمحدثني بالنصب ان أراد أن الاصل وددت لواتني الخ فحذف فعل التمني دلالة لوعليه فأشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيم وان أراد أنها حرف وضع للتمني كليت ممنوع وقوله لقوله يود أي هولما كذا ذلك ومنه تعلم أن التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره (قوله كقولك حلف بالله ليقمن) كان الاصل لا فعلن انك ما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البدع اعلم أنك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول استخلفته ليقومن والثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استخلفته ليقومن كأنك قلت له ليقومن والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استخلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا اتقوا الله لينبئته وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمر الم يجوز فيه الياء لانه ليس بغائب اه (قوله الضمير لا حدهم الخ) يعني ضمير هو راجع لاحدهم ويزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما يجازية وفي محل رفع ان كانت تسمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للتعمية المقهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البديل والمبدل ولا بدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يهكون ضمير التعمية وهو عائد على أن يعمر البديل وفي مثله يعمر الضمير على التأخر لظاورية وهو معنى قوله أو بهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن ذلك مفسر متى تقدم مقهوم من الفعل وهذا مفسر بالبديل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه أن يكون ضمير فصل تقدم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ ويزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان القراء يجيزون أبا ذهاب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر مني مطرد ومن أمهاتنا من لا يجيزون أبا ذهاب ما هو بذاهب زيدا إذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بيزحزحه من العذاب أن يعمر وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمية الذي تقدم عليه الفعل اه (قوله وأصل سنة سنة الخ) لام سنة محذوفة فقيل أصلها ها وقيل واولانه جمع في جمع سنات وسنوات وسنيتها وسنيتها وسنات وقوله والزحزحة التبعية فهو متعد وقال السمين اسمه ملته العرب لازما ومعنابا (قوله فيجازههم) يعني أن معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعديب كما تقول ان يعمر قدر أيت ما صنعت لتهد يده ونحو يقه (قوله نزل في عبدا لله بن سوريا الخ) قال العراقي لم أقف له على سند وأورده الثعلبي والبغوي والواحدى في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن سوريا من أخبار اليهود قيل انه أسلم ثم كفر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين اشركوا
 فحذف أحرص دلالة الأول عليه وأن يكون
 خبر مبتدأ محذوف صفة (يود أحدهم)
 على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم
 قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم
 وهو على الأول بيان لزيادة حرصهم على
 طريق الاستئناف (لو يعمر ألف سنة) حكاية
 لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أهر
 فاجرى على الفية لقوله يود كقولك حلف
 باقدي فعلن (وما هو بيزحزحه من العذاب
 أن يعمر) الضمير لا حدهم وأن يعمر فاعل
 من زحزحه أي وما أحدهم عن يزحزحه
 من العذاب تعميده أو لم يدل عليه يعمر
 وأن يعمر بدل منه أو بهم الخ وأن يعمر
 موضحه وأصل سنة سنة لقولهم سنوات
 وقيل سنة بجملة لقولهم سائنته وتسنت
 الفعلة اذا أتت عليها السنون والزحزحة
 التبعية (واته بصير بما يعملون) فيجازههم
 (قل من كان عدوا لجبريل نزل في عبدا لله
 ابن سوريا) قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نزل عليه فقال جبريل قال ذلك
 عدونا عادانا ما ارادوا شهدا أنه أنزل على
 نبينا أن بيت المقدس سيجريه فينصر فيعنا
 من يقاتله فرأه يبابل فدفع عنه جبريل وقال
 ان كان ربكم أسره بئلا ككم فلا يلبطكم
 عليه

ويعتبر بضم الباء وتسكين الظاء والمخانة القوقية المفتوحة للتركيب المزجي وأصله بوخت بمعنى ابن
 ونصر كبقم مشددا سم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله
 بمائة وثمان وثلاثين سنة بمختصر آخر مؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره
 في شرح المحيط وقوله فيهم تقتلونه أى فبأى سبب يحمل لكم قتله (قوله وقيل دخل عمر رضى الله
 عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن الشعبي
 وله طرق أخرى فهو أقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما
 وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعول ومفعول من أبنية
 بالمالفة والمدارس أيضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعول غريب في المكان اه وقد قدمنا أنه يكون
 مصدرا أيضا فله ثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والنصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى
 السلامة والنجاة وقوله كما تقولون أى من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضى الله عنه لئن لم ألقى
 كلامهم من اثبات الجهة فانهم مجسمة كما هو تسليمي اذ لا شك منه رضى الله عنه (قوله
 ولا تتم أكرم من الخير) قال المبداء في قولهم هو أكرم من حماره ورجل من عاديه قال له حمار بن مويلى
 وقال الشريفي هو حمار بن مالك بن نصر الازدى كان مسلما وكان له وادطوله مسيرة يوم في عرض أربعة
 فراسخ ولم يكن يبيد لاد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج ينوّه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة
 فهلكوا فكفرو وقال لأعيد من فعل هذا بيني ودعا قومه الى الكفر فن عاصاه قتلها فأهلكه الله وأخرب
 واديه فضرب به المثل في الكفر قال ألم تر أن حارثة بن بدر يصلى وهو أكرم من حمار
 والحمار مثل في البلادة وتعزف التعم يحتاج الى فطنة وقيل لأن صاحبه يعلقه ثم يرحمه وفي المثل أيضا
 أخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما يفتق به وقيل المراد كل جاهل لأن الكفر من
 الجهل والبلادة ولا شيء أبذل من الحمار قيل وهذا أنسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد
 في المثل وقيل قول عمر رضى الله عنه محمول على هذا العادى واضرا به من العتاة وجهه نظر الى
 الاصل وقوله جوف العير من تبديل لفظ باخر للصفة فقد يدلون في الاعلام لا غراض كقول امية بن
 خلف لعنه الله لابي بكر رضى الله عنه يا أبا فضيل والامثال يحتمل فيها ضرب من التخفيف وفيه أنه
 يخالف لسكلام القوم فانهم صرحوا بأن الامثال لا تغير كما هو وقوله سبقه بالوحى أل فيه لاهداى بوحي
 مطابق لما قاله ولعمر رضى الله عنه آراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها
 ما هنا (قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ) هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجبة والتركيب
 المزجي على قول وقد تصرف فيه العرب على عادتهم في الاسماء العجمية على ثلاث عشرة لغة أشهرها
 وأنعمها جبريل كقنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز
 الثانية كذلك الا أنها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعف الفراء لها بأنه ليس في كلامهم
 فعابيل ليس بشيء لأن الاعمى اذا عزب قد يطقونه بأوزانهم وقد لا يطقونه مع أنه سمع سمويلا اطائر
 الثالثة جبريل كسلسيل وبهاقرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا أنها بدون ياء
 بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا أن الامم مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل انه اسم
 الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعد هاء مكسورة بدون ياء وبهاقرأ عكرمة السابعة مثلها
 مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرائيل ياء بعد الالف وبهاقرأ الاعشى التاسعة جبرال العاشرة
 جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والثون الثانية
 عشرة كذلك الا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبرين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال
 الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم اذا أرادوا أن يبينوا
 وزن كلمة يدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كلين كائن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والا فبهم تقتلونه وقيل دخل عمر رضى الله تعالى
 عنه مدارس اليهود يوما فأسألهم عن جبريل
 فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أسرارنا
 وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل
 صاحب النصب والسلام فقال وما منزلتها
 من الله قالوا جبريل عن عينه وميكائيل عن
 يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون
 فليس بعده قرين ولا نتم أكرم من الجبر ومن
 كان عدواً لحد ما فهو وعدوا لله ثم رجع عمر
 فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه
 الصلاة والسلام اقد وافقك ربك يا عمر وفي
 جبريل ثمان لغات قرئ بها أربع في الشهرة
 جبرئيل كسلسيل قراءة حمزة والكسائي
 وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة
 ابن كثير وجبريل كجهرش قراءة عاصم
 برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة
 الباقرين وأربع في الشواذ جبرئيل وجبرائيل
 كجبراعيل وجبرائيل وجبرين ومنع صرفه
 للعجبة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما في القاموس من
 أنه بفتح الياء ولا أتذكر مع الاولى والثانية
 وفيه أيضا زيادة على ما نقلناه اجمعه اه
 صححه

قيل عبدا لله وجبر عبدوا بل اسمه تعالى كما أن اسرائيل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) في الكشف
 الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اضممار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة شأن صاحبه حيث
 يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التزويل
 في قوله ونفسه في الكشف نزله بحفظه وفهمه فقال معنى التزويل المسند الى جبريل هو التصفية
 والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حاله فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى
 المزموم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بعنايه الخبيثي لكن كان مقضى الظاهر عليك
 فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد
 في لسان الشريعة وأهلها الا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور
 الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل
 المفاض على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لانه سفير محض والحكاية أتماع في انه روعي حال
 الأمر بالقول فخكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال القرزدي

ألم تر أني يوم جوسويقة * دعوت فنادتني هبدة مالبا

وقبل ثمة قول آخر مضمير والتقدير حال بال محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فإن
 جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما أفادهما حرف الاستعلاء
 لدلالته على أن المنزل يأخذ بجماع قلبه وهو مرتبط بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وما وقع بينه ما غير
 أجنبي لانه كله مقترن بكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيتهم
 وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابه في بعضه الطبيعي وقوله بأمره الخ أصل معنى الاذن في الشيء
 الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا أسند الى الله تقدير أمره وارادته لقوله تعالى الا يطاع باذن الله
 وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وكذا تيسره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلها معان
 مجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل ان قوله بأمره ان أريد بالتزويل معناه الظاهر وقوله
 بتيسره ان أريد به التصفية والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه جبريل عليه
 الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي أذونه أو معه اذن الله
 (قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا
 عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتزويل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل
 هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه
 نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلوا نصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته
 أو عنائه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلهذا عداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم
 كارهون له فتزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاد الكفولان فقد آذيت أي فهو محقق في عداوته لتأذيه
 وتحقيقة أن تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المصنف يقول لا وجه لعداوته أولها وجه فالسببية
 في الحقيقة لذل ان القول المقدر فيكون سببا للاخبار بضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمه فخر
 الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليت غيظا فانه نزل على قلبك أي من
 عاداه هلك بعداوته لانها دائما تزيد لتزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه
 محذوف اشارة الى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور
 لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله لا حذف الخ فالمدكور كأنه جراب وفي هذا غير ثابت عنه بل علمه واعلم
 أن كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فنتبه ومنه يعلم نكتة للحكاية
 دقيقة وأما كون من استقها ماللا استبعاد التهديد وما به دة تعليله بخلاف الظاهر (قوله أراد

(قانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن
 وانما رغبه مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه
 لتعنيته وفرط شهرته لم يمتحج الى سبق ذكره
 (على قلبك) فانه القابل الاول لا وحى ومحل
 الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على
 حكاية كلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به
 (باذن الله) أي بأمره وتيسره حال من فاعل
 نزله (مصدق) فالما بين يديه وهدي وبشري
 لله (مؤمنين) أو ال من مفعوله والظاهر أن
 جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى
 منهم جبريل فقد خلع ربة الانصاف أو كفر
 بجماعه من الكتاب بعبادته اياه لتزوله عليك
 ما لو وحى لانه نزل كتابا مصدقا لكتب المتقدمة
 فحذف الجواب وأقيم عليه مقامه أو من
 عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك
 وقبل محذوف مثل فليت غيظا فانه نزل عليك
 أو أمانا عداوة كما قال (من كان عدوا لله
 وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله
 عدو للكافرين) أراد

بعداوة الله مخالفة الخ) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا
 عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في قوله واما في الملائكة فبمخالفة ما جأ به وفيه نظر
 وقريب منه تفسير الهبة بارادة الطاعة والمراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسول والملائكة وذكر اقره للتخيم
 والتمويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسبأني تخييقه في محله وعداوة الله عقابه أشد
 العقاب كما في الكشف (قوله وأفراد الملائكة بالذكر الخ) أي ليدل على فضلها ما حتى كأنهم ليسوا
 من جنس الملائكة لاختصاصهم بمزايا وفضائل ولان التغيرات في الوصف بمنزلة التغيرات في الذات كقوله
 فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال
 وقوله والتبسيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما اذا قلت من أهان القوم وزيد و عمر أهنته
 اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على الجموع فقط وقوله اذا موجب الخ أي في نفس الامر
 وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان الحاجة الخ بالواو ولكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر
 أن يقال أول التبسيه ولا يتأنيبه ما سبق من قول اليهود أن ميكايل محبوب لان الحب والراء منه
 وجبريل عليه الصلاة والسلام عدوان الخسف والعداب منه فتأمل ولان الواو بمعنى أو لان ما ذكر
 لا يدل على أشرفيتهما وقوله ووضع الظاهر الخ منبى هذا في الكلام التعليق بالمشق وأن الجزاء مرتبط
 بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالجموع وقوله كيكايل قدم ابدال الهمزة عينا في الوزن
 وقرئ ميكايل كيكايل وميكايل بدون همزة وياء (قوله أي المتمردون من الكفرة
 والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث
 دفعها بأن المراد المتمردون في الكفر لما روى عن الحسن رحمه الله أن الفسق اذا استعمل في نوع
 من المعاصي كفر أو غيره وقع على أعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا
 في الكفر فيعيد ما ذكره واليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أن المراد بهم
 اليهود لا بن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد والمراد الجنس وهم داخلون
 فيه دخولا أو ليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (قوله الهمزة لانكار الخ) قيل جعله عطف على محذوف اذا لجال للعطف على الكلام السابق
 وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة اسكان الواو على أنها اسكنت اسكان
 الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حلت على أنها أوال عاطفة للفعل بعدها أعني
 نيذ المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان
 فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصب ابداء وقوع صريح الفعل بعد اللام
 لاسيما مع تقدم معموله (أقول) قوله لجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على
 ما قبلها الخ الفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضى أن العربية لاتساعد عليه وليس كذلك
 فان ألتدخل على الفعل ابداء في الضرورة كقوله صوت الحمار الجدد وبالتبعية في السعة كثيرا
 كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الاغنياء هم في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي
 تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أو هنا بمعنى بل الاضرائية واتصاب عهد التام على أنه مصدر غير جار
 على فعله والاصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا
 (قوله نقضه الخ) التبذقة الضالحة طرحة ما لا يعتد به كالنقل البالية وقوله فيما ينسى أي ما من
 شأنه ذلك لعدم الاعتماد عليه والافهذ القيد لم يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتماد صرح به الراغب
 رحمه الله وقد فسره بيا عنسبها فاعلم منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف
 المفرد بحمل لا يؤمنون حال من أكثر ومن الضمير المضاف اليه بمعنى يبنذون العهد عملا واعتقادا
 (قوله رد لما يتوهم من أن الخ) يعني أن القرين يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المبتدأ ومنه

بعداوة الله مخالفة عنادا ومعاداة المقربين
 من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيمه ما شأهم
 كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه
 وافرد الملائكة بالذكر لفضلها ما كأنها
 من جنس آخر والتبسيه على أن معاداة الواحد
 والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة
 من الله تعالى وأن من عادى أحدهم فكأنه
 عادى الجميع اذا موجب لعداوتهم ومحبتهم
 على الحقيقة واحد ولان الحاجة كانت فيهما
 ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه
 تعالى عاداهم لكفرهم وأن عداوة الملائكة
 والرسول كفر وقرأ نافع ميكايل كيكايل
 وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية خصص
 ميكايل كيكايل والباقيون ميكايل بالهمزة
 والياء بعدها وقرئ ميكايل كيكايل
 وميكايل كيكايل وميكايل (ولقد أنزلنا اليك
 آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أي
 المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل
 في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه
 متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتكم بشيء
 تعرفه وما أنزل عليك من آية فتنبعك (أو كلما
 عاهدوا عهدا) الهمزة لانكار والواو
 للعطف على محذوف تقديره أ كفو وبالآيات
 وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو على
 أن التقدير الا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا
 وقرئ عاهدوا وعهدوا (بئذ فريق منهم)
 نقضه وأصل التبذ الطرح لكنه يغلب فيما
 ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض
 (بل أكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم
 من أن الفريق هم الاقلون أو أن من لم يبنذ
 جهارا فهم مؤمنون به خفاء (والما جاءهم
 رسول من عند الله مصدق لما عهدهم)
 كعيسى ومحمد عليهم السلام (بئذ فريق
 من الذين أوتوا الكتاب كآب الله) يعني
 التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها
 كفرها فيما صدقته وبئذ لما فهم من وجوب
 الايمان بالرسول المؤيد بالآيات

فلذا أضرِب عنه فهو ما اتقاه أو باطل أو وعلى الثاني المراد بالالكفر ما يشتمل غير النابذين وقوله
 كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكور لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة
 الأولى أولى وجعل نبيذ بعض التوراة تبذرها هو ظاهر وإذا فسركاب الله بالقرآن ورد أن النبيذ
 يقتضى تقدم الاخذ وهم لم يأخذوه أصلاً فأشار الى دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه
 بعد ما زعمهم تلقيه بالقبول يعني أن النبيذ وراء الظاهر يقتضى سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة
 ظاهر وإنما الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس أى تركه ظاهر وإنما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو
 لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل والمصنف رحمه الله أشار
 الى دفعه بقوله مثل لا عرضهم الخ يعني أن النبيذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الاعراض
 فلا حاجة الى أن يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشئ لأنه حينئذ يجوز بالنبيذ عن عدم
 القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبيذ بل في قوله وراء ظهورهم
 وقد قال الزمخشري في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم مثل تركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء
 الظهر استغناء عنه وقوله الالتفات اليه اه فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل نعم لو جعل الجميع تمثيلاً
 لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة نبي يرمى به وراء الظهر
 والجامع عدم الالتفات وقوله المبالة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبيذ وراء الظهر
 فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كتابه عن قلة مبالاة لهم فقط لأن النبيذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال
 بين أيديهم يقرؤنه الخ والجملة على القرآن لا ينافي حقيقة النبيذ فهو كطوبى الجهاد (قوله أنه تعالى
 دل بالآيتين الخ) جل اليه ودعوى معظمهم فإن أريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أو لا فهم
 أربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وإن أريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة
 بينه وبين المصنف رحمه الله كما فهم وبقى منهم من لم يذبحها ولم يؤمن كالمعتدين بنبوته محمد صلى الله عليه
 وسلم إلا أنهم خصوا بالعرب أو بعربى امرأيل وفرقة آمنوا بوسى صلى الله عليه وسلم وما نوا قبل نزول
 التوراة إذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبذ الخ) هذا مما طاله بعض المعربين
 كآبى البقاء وليس بظاهر لانه يقتضى كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجي الرسول صلى
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالأولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت الجملة
 هى الجواب والشرط قيد لها عبر به تسجماً وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل
 على أشربوا وما موصولة وعاندها محذوف أى تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش
 وتلوه معنى تلت الحكاية الحال الماضية وهو أمان من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه واليهما أشار المصنف وهو ظاهر
 وجوز فى الشياطين وجوها وقوله قيل الخ يؤيد الأول (قوله أى عهد الخ) فى الكشف أى على
 عهد ملكه وفى زمانه يعنى أن على معنى فى وفى الكلام مضاف مقدر وفى القرائن أن تتلوه ضمن معنى
 الاملاء فعدى بعلى وقيل ضمن معنى الاقراء والتسخير جعل الشئ مسخراً أى منقاداً ويراد به
 الاستعمال بغير أجر (قوله وعبر عن السحر بالكفر الخ) يعنى أن كفر بمعنى سحر مجاز للزومه له وأما كونه
 كفراً فلظواهر الآيات والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو عزافاً أو ساحراً فصدقه
 بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على
 كفره واختلف الفقهاء فى حكمه فعن أبى حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمرأة تجلس حتى
 تتركه لغيره ل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعى رضى الله عنه كافراً قال فى الروضة يحرم فعل السحر
 بالاجماع وأما تعلمه وتعليمه فقيه ثلاثة أوجه الصحيح الذى قطع به الجمهور انه مما حرمان والثانى
 مكرهان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف
 محل تأمل وفحمل على من اعتقد تأثيره فانه كفر بلا خلاف وسقط ما قبله بالتميز خلافه فى كون العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم
 كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لا عرضهم
 عنه رأساً بالاعراض عايرى به وراء الظهر
 لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعاون) أنه
 كتاب الله يعنى أن علمهم به رصين يقين ولكن
 يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين
 على أن جبل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا
 بالتوراة وقاموا بحقوقها كقومى أهل
 الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله
 بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبيذ
 عهدوا وتخطى حدودها تمردوا وفسدوا وهم
 المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم
 يجاهروا بنبيذها ولكن نبذوا الجملتهم بها وهم
 الاكثرون وفرقة تسكروا بما اظاهروا بنبيذها
 لتخفة عالمين بالحلال بغيا وعنادا وهم
 المجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف
 على نبذ أى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب
 السحر التى تقرؤها أو تتبعها الشياطين من
 الجن أو الانس أو منهما (على ملك سليمان)
 أى عهدوه وتتنو حكاية حال ماضية قبل
 كانوا يترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا
 أكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم
 يدونونها ويعلمون الناس وفساد ذلك فى عهد
 سليمان حتى قيل ان الجن يعلمون القريب وان
 ملك سليمان تم بهذا العلم وانه تسخر به الجن
 والانس والريح (وما كفى السحر
 بكذب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر
 بالكفر ليدل على أنه كفروا أن من كان نبيا
 كان معه وما منسه (ولكن الشياطين
 كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحزرة
 والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين

كفر وهداه من الضلال لا يتاقيه لان الشرك لم يمتها وان كان أعظمها وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق
والسكن اذا شدت أعمت واذا خفت ألغيت على ما تقر في النور (قوله اغواء واضلالا) هذا
ما أخذ من اسناده اليهم وذمهم وأما تعليمه ليعرف فيجيب فلا يقتضى الكفر كما قال أبو نواس
عرفت الشرك لا للشرك لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشرك من الناس يقع فيه وقوله وبالجملة حال الخ هذا
أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين وردة أبو البقار رحمه الله بان لكن لا تعمل في الحال
وفي الدر المصون انه ليس بشئ لان لكن فيها رائحة الفعل فتأمل وخمير يعلون عائد اليهم وأما اذا رجع
الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استثنائية والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم
والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب أى يتم كما يعنى لا يوجد الا من النفوس
الخاصرة الخبيثة فلا يلبس بين السحر والمجزة والكرامة كما استدله من قال انه لاحقيقة له والصحیح
خلافه وأما الجبل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا
حقيقة بل تجوز المشابهة له لان أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا
بالفتح لظفائه ولطف بحاربه ومنه سحر ورمضان قال لبيد * ونسهر بالطعام وبالشراب * وأما قوله
انه غير مذموم فرد بان النورى وغيره نصوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل
لامر لا وجه له (قوله عطف على السحر الخ) ان كانا شأ واحد افتقاره باعتبار من تلقى منه وان كان
الثاني أقوى فافراده بالذكرة وقوله منه متعلق بأقوى أى أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل
انه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشئ وإنما أنزل الممكن لكثرة السحر في ذلك الزمان
حتى ظن الجهلة أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام مجزأهم من هذا القبيل فأنزلا لابطال ذلك
(قوله وما روى الخ) روى سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال
سافرت مع ابن عمر رضى الله عنهما فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الجراء قلت لا مرتين
أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرتين ولا أهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت
الاما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة
قالت يا رب كيف صبرت على بنى آدم في الخطايا والذنوب قال انى ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كانوا
ما عصينا لك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا واختاروا هاروت وماروت ففرقا فألقى
الله عليهما الشبق وما الشبق قال الشهوة وبغيات امرأة يقال لها الزهرة فوقع في قلوبهما
فجعل كل واحد منهما ينجني عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما لا تحرل وقع في نفسك ما وقع
في قلبى قال نعم فطلبها لاني نفسيهما فقال لا أمكنه كما حتى تعلمانى الاسم الذى تعرجان به الى السماء
وتهبطان فأياهم سالها أيضا فأبى ففعل فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتها ثم سألا التوبة
من ربهم ما خبره، وقال ان شئتم عذبتمكم في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكم الى ما كنتم عليه
فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا يتقطع ويزول فاختر عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فواضح
الله اليهما أن اثنا بابل نجس بهما فمافهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال
المحدثون وجميع رجاله غيره وثوقهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مسنده
وابن حبان في صحيحه وأن له طرقا كثيرة جمعها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها الكثرة
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقها ثمان وعشرون لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة
عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما ينوون
في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تميلات كقصة يسأل وسلامان وحرير مغطان وغير
ذلك مما رضعه المتقدمون اشارت الى أن القوى لو ركبت في تلك العصا رؤسها الله وما اجابته الحق

(يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا
والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر
ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
عما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب
الا بتيسره في السرارة وخبت النفس
فان التناسب شرط في التضام والتعاون
وهذا تميز الساحر عن النبي والولي
وأما ما يجب منه كما يفعله أصحاب الجبل
بعبودية الآلات والادوية أو يريه صاحب
خفة المدف غير مذموم وتسميته سحرا على
التجوز أو لما فيه من الدقة لانه في الاصل
لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف
على السحر والمراد بهما واحد والعطف
اتغابرا لاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على
ماتت له وهم اماما كان أنزلت عليهم
السحر ابتلاء من الله للناس وتبديرا بينه وبين
المجزة وما روى أنهم ما مثلا بشرين وركب
فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة
فحملتا على المعاصي والشرك ثم سعدت
الى السماء بما نعتت منهما فحكى عن اليهود
واعبده من رموز الاوائل وحله لا ينجني على
ذوى البصائر وقيل رجلا من ممالئ الملكين
باعتبار صلاحهما وبؤيده قراءة الملكين
بالكسر

السفلى بالعلوى ونحوه وقيل أرادهم ما النفس والبدن تعرضا لامرأة وهي الروح فخملها على المعاصي ثم تنبت بما حبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتودة قال وأية ظيقي لطسواع الزهرة كذا في أدب الكاتب وتسكينها ما لمن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهم ما رجلان لا اشكال ولم يجي مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الاسمروف فعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الاسود والحسن والجه وور على خلافها (قوله وقيل ما أنزل نبي الخ) وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بهض ومن فسرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس أى يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير ان قوله حتى يقولوا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتلك أى ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتلعون منها وقيل ان هاروت وماروت مع تعاهما السحر وحدائقهم فانيه كأنما على الصلاح وانما غرضه ما من التعليم توقيه فلا يعلمان أحدا حتى ينصاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهم مملكان والباه في بيابل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لا تلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلوية والجهة ولو كان من الهرت وماروت ومعناها في اللغة كسر لانصر فاودعوى أي أنها معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أبدلها الخ وعلى هذا القول فهو اليسا بملكين وتر كذا ظهوره وانما لم يسدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأنابه ومن لم يتببه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له (قوله فعناه على الاول الخ) المراد بالاول أنهم مملكان والثاني أنهم ما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كقرا علم مما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ) للفرق بين العلم المجرد والعمل ولومع اعتقاد التأثير وفيه إشارة الى أن الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يجرم تعلم الفلسفة للمنسوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فسقوه في صقع وأريد تبين فساد لهـم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لمادل عليه من أحد من الناس وليس أحدهما في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تـمـر بالافراد وأما عود ضمير الجمع الى التكررة الواقعة في سياق النفي فليس بقوى (قوله وقرئ بضاري الخ) ما ذكره المصنف رحمه الله بهينه كلام ابن جنى في المحاسب ونفسه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما هم بضاري أحد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر هو أن هناك أيضا من في من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جر من الجرور فكانه قال وما هم بضاري به أحد وفيه ما ذكرنا اه وقال التفتازاني رحمه الله نعم قال ابن جنى هذا من أبعاد الشواذ وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح أن تكون من مقصمة لتأ كيد معنى الاضافة كاللام في لا أباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضاً من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدر في الاضافة فلاولى تجر يجمعها على أن نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله الحافظ وعورة العشرة كذا ذكره ابن مالك في التسهيل وأما اعتراض الطيبي رحمه الله بأنه انما يجوز في المعرفة بأل فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كتوله

وقيل ما أنزل نبي معطوف على ما كثر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (بيابل) ظرف أو حال من الملكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للجهة والعلوية ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصر فاومن جعل ما نافية أبدلها من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن قننة فلا تكفر) فعناه على الاول ما يعلمان أحد حتى ينصاه ويقولوا انما نحن ابتلاء من الله من تعلم منا وعمل به ككفروا من تعلم وقرئ عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جواز العمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولوا انما فتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لمادل عليه من أحد (ما يفتونون به بين المرء وزوجه) أى من السحر ما يكون سبب تفرقهما (وما هم بضاريين به من أحد الا ماذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضاري على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالطرف (ويتعلمون فاوضرهم) لانهم بقصدون به العمل أولان العلم يجزى الى العمل غالباً (ولا ينفعهم) اذ يجزى العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه أن العز عنه أولى

ولسنا اذا تاتون سلما بدعى لكم غير أنا ان نسالم

أى بدعكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكفوه اذ جعل الجار جزأ والاضافة الى الجار والمجرور محال به هدمه وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافا مقدر اللفظا ولذا ترك تنوينه لانه بعده كتوله

باتيم نيم عدى في أحد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا
 قدبر (قوله أى استبدل الخ) اشارة الى أن اشترى استعارة كاحر وقوله والظاهر الخ سواء كانت
 علم متعدية لفعول أو مفعولين قيل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يعد أن يقال انه اشارة
 الى جواز حذف مفعولى العلم بقرينة ما سبق أى علما أنه بضرهم ولا يتبعهم وحينئذ ان اشترى جواب
 قسم محذوف ولم يدركه اشارة الى قول الفراء فى هذه الآية الذى ذكره أبو البقاء ان هذه اللام موطئة
 للقسم ومن شرطية فى محل رفع بالابتداء وماله فى الآخر من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى
 على القول الأول صلة وهى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم
 ولم يتقدمها ذو خبر أجيب سابقها غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض
 عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علوا فانشئ من قوله التدبر (قوله نصيب)
 قال الزجاج الخلاق النصيب وأكدر استعمله فى الخبر ويكون للشر على قلبه والخلاق به يكون بمعنى
 القدر المرتبة كفى قوله

فما لذى الشاخصات • ومالك فى غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين أى كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله
 يتفكرون فيه الخ) جواب عن اثبات العلم فى قوله ولقد علوا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما
 من التناقى بأنه أريد بالثبوت علمهم بالمستبدل والمنفى تفكرهم فيه أو علمهم بقبه يقينا أو علمهم به اقننه
 ولما كان المستبدل من عدم النصيب فى الآخر يستلزم علمهم بما نفي أو بيان الثبوت علم بالقوة أو اجمالى
 أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكافى فاذهب اليه الزمخشري أقرب (قوله وقيل الخ) هذا
 ما ارتضاه الزمخشري وهو وجه فالمراد لو كانوا يعلمون يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نفي
 وماريت اذ رويت قال المحقق فان قيل انما توجه السؤال لو كان متعلق العلم فى موضع اثبات
 والنفي واحدا وليس كذلك فان الثبوت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى
 فانه لا نصيب له فى الآخر والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر واظهارها على أنفسهم
 قلنا ما ل الامر من واحد وتقرير الجواب أن المنفى ليس هو العلم بما ذكره العمل بموجب العلم كانه
 قيل لو كانوا يعلمون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أى لا ترد عوا عن تعلم
 السحر واظهار كتبه أو لكان خبر الهم (قوله جواب لو وأصله لا نبيو امثوية الخ) لما أورد هنا أن
 الاسمية لا تصلح جواب لو ما لفظا فلا طباق التمام على أنه لا يكون الانفعالية ماضوية وأمامه
 فلان خبرية المثنوية لا تتقيد بما يمانهم واتقائمهم ولا تنفى باتقائهم فالأولى أن الجواب محذوف أى
 لا نبيوا وأورد على قوله لتدل على ثبات المثنوية أن الاسمية انما تتدل على ثبوت مدلولها وهو كون
 المثنوية خبر الاعلى ثبات المثنوية وما ذكرنا مما يمتد لوقيل للمثنوية لهم وأجيب بأنها ماضوية تقدير اذا الأصل
 لا ثابهم الله مثنوية فتدل الى المثنوية لهم للدلالة على ثبات المثنوية لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان
 والتقوى أو أن ثبوت الخبرية للمثنوية يقتضى ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد فى كلام
 العرب جواب لوجه الاسمية فالخلق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هى للمتنى
 لا جواب لها وما ذكره تكافى تأباه العربية وقوله والجزم بخبريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة
 بالشرط تعليقا فى الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جواب الشرط
 الامتناعى الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا
 تطويل لا مسافة بلا طائل فالخلق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن حال
 أبو حيان الحق أن خبرها صفة لاسم تفضيل وهو أقرب ثم ان التنفى على الله محال فجعله المعتزلة

(ولقد علوا) أى اليهود (من اشترى) أى
 استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله
 والظاهر أن اللام لام الابتداء علقوا
 عن العمل (ماله فى الآخر من خلاق)
 نصيب (وليس ما شروا به أنفسهم)
 يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون)
 يتفكرون فيه أو يعلمون قبضه على التعيين
 أو حقه ما يتبعه من العذاب والمثب لهم
 أو على التوكيد القسبى العقل الغريزى
 أو العلم الاجمالى بقبح الفعل أو ترتب العقاب
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون
 بعلمهم فان لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (واتقوا)
 بترك المعاصى كنبذ كتاب الله واتباع السحر
 (انبيو من عند الله خير) جواب لو وأصله
 لا نبيو امثوية من عند الله خيرا عما شروا به
 أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقى جملة
 اسمية لتدل على ثبات المثنوية والجزم بخبريتها
 وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من
 أن ينسب اليه وتشكيرا للمثنوية لان المعنى
 لشي من الثواب خير وقيل لولتنفى والمثنوية
 كلام مبتدأ

وقرى ثنوية كشورة وانما هي الجزاء ثوابا
 وثنوية لان الحسن ثنوب اليه (لو كانوا
 يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه
 وقد علموا ان الله جعلهم لترك التدبر
 او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا
 راعنا وقلوا انظرنا) الرعى حفظ الغير
 لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول
 عليه السلام راعنا أي راقبنا واتان بتا فيما
 تلتنا حتى نفهمه وسعة اليهود فاقتصره
 وخطبوه به مردين نسبته الى الرعن اوسبه
 بالكلمة العبرانية التي كانوا يتأبون
 بها وهي راعنا فنهى المؤمنون عنها وأمروا
 بما يقيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو
 انظرنا بمعنى انظر لنا وانظرنا من نظره اذا
 انظره وقرى انظرنا من الانظار أي
 أمهلتنا لحفظ وقرى راعنا على لفظ الجمع
 للتوسير وراعنا بالثنوين أي قولنا
 وعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه
 قولهم راعينا ونسب للسبب (واسمعوا)
 وأحسنوا الاستماع حتى لا تفترقوا الى
 طلب المسراعة أو واسمعوا سماع قبول
 لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرتم به
 يجيد حتى لا تعودوا الى ما نهيت عنه
 (وللكافرين عذاب أليم) يعنى الذين
 تمهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يؤد
 الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين)
 نزلت تكذيبيا لجمع من اليهود يظهرون مودة
 المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير والود
 محبة الشيء مع تنبيه ولذلك يستعمل في كل
 منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين
 كفروا من أهل الكتاب والمشركين (أن ينزل
 عليكم من خير من ربكم) مفعول يودون من
 الاولى من زيادة للاستعراق والثانية للابتداء
 وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم
 به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم
 وبالنصرة ولعل المراد به ما يعنى ذلك

بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم اوله بانه شبه بحال يتبنى العارف بها اتقاهم ولا يخفى موقع
 التنبه كبرهنا لانه يفيد ان شيا ما من المثوبة خير مما هم عليه (قوله وقرى لثوبه الخ) اختلف
 في وزن ثنوية فقبل مفعولة وأصلها مثنوية فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين
 وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدى وقيل مفعولة بضم العين نقلت الضمة
 الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثنوية يسكون الشاء وفتح الواو وكان من حقه أن نعل فيقال مثابة
 كقائمة الا أنهم صححوا كما قالوا فى الاعلام مكوزة وقرأها أبو السعال وقتادة كشورة ومعنى مثنوية
 ثواب وجزء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى الاول راجع الى الثاني
 لرجوع المحسن الى الله أى الى جزائه واحسانه وقوله أن ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وأنه
 لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله ينفكرون وقوله أو العمل اشارة
 الى ما حكاه بقيل (قوله الرعى حفظ الغير لمصلته الخ) سواء كان الغير عاقلا أو لا وقوله وكان المسلمون
 الخ هذا أخرجه أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله نلقننا من التلقين وقوله
 فاقتصره أى عدوه فرصة مردين نسبته الى الرعى الغم أى أنت راع لانى وهم حينئذ يبقون الياء
 أو يمتثلونها للتلبس اوسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة فى لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها
 يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يؤهم نقصا ولو على وجه بعيد وفى لغة أخرى
 وانظرنا قرى بالوصل والقطع من الثلاثى والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف
 والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه. والانظار التانى والامهال وراعونا بضمير
 الجمع للتعظيم بنا على ما أثبتته الفارسي فيه وان قال الرضى انه لا يكون الا فى المتكلم نحو فعلنا وراعنا
 بالثنوين من الرعونية وهى الهوج بوزن الضرب أى الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه
 والصفية للنسبة أى ذارعونته لابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بهوله فهو الخى هو عن ذلك
 لمشابهته قول اليهود الذى هو سب فى لغتهم ولقصد هم الرعونية أو التحقير بأنه راع وقيل انه متعلق بقوله
 ذارعن أى انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له (قوله وأحسنوا الاستماع الخ)
 انما أولوه لانه لا فائدة فى طلب السمع من السميع فالمراد اما أحسنوه حتى لا يحتاج الى قواكم له ذلك
 ونحوه أو المراد اقبلوا قولى هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما فى سمع الله لمن حمله أو واسمعوا
 ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجذب كسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه
 الكلمة ولم يعمل على العموم ودخلهم فيه أولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللکافرين
 الخ أن يكون تذيلا لافعال التعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين
 وان لم يكن فى النظم لان من ودلهم الخير فقد أحبهم (قوله والود محبة الشيء مع تنبيه الخ) قال الراغب
 الود محبة الشيء وتعنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين على أن التنى يتضمن معنى الود لان التنى
 هو منتهى حصول ما يوده اه فاشار الى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد
 ثم انه هنا اما أن يراد به المحبة فقط كما أشار اليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به الجموع ونفيه مستلزم
 نفيه ما معا اذا لمحبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضا من محبة الشيء جوارز تنبيه فن قال معترضا
 على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يجب لان تنى الود لا يستلزم تنى المحبة مع
 أن ما ذكره ليس فى كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل
 الكتاب والمشركين ولا زيادة لتأكيد التنى وفيه اشارة الى تضعيف ما قبل انها للتبيين (قوله ومن
 الاولى من زيادة الخ) وهى وان لم يلها تنى فالننى الاول منسحب عليها فى كنى مستوعبا ولا حاجة الى ما قبل ان
 التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به أى بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف

على بالوحي وقوله يحسدونكم بيان للواقع أيضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق أى التاكيد الاستغراق فان النكرة فى سياق النفي عامة (قوله يستبئيه ويعلمه الخ) يستبئيه ناظر الى تفسير الخبر بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى أن المراد بالخبر والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمرة وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أن انزال الخبر يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكيم فى قوله ان النبوة تصفة الباطن وعلى المعتزلة فى قوله هم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه اذ لم كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يخجل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم أصلا على فعل من الافعال بل هو المجدودى كل أفعاله وكذا الثانى لاننا تعلم اجمالا أن جميع أفعاله تتضمن الحكيم والمصالح ولا يبيحط علما بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو يناهى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فأت معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب فى شئ بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله نزل الخ) واتطامها مع ما قبلها لان النسخ يغير منها من الفضل العظيم ولان ما نسخ بغير من الخبر (قوله والنسخ فى اللغة ازالة الصورة الخ) قال الراغب النسخ ازالة شئ بشئ يعقبه كسح الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية الخ قبيل معناه ما نزيل العمل بها أو نخرها ولم نزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضى ازالة الصورة بل يقتضى اثبات مثله فى مادة أخرى كما يجد نقش الخاتم فى شموع كثيرة اه فأشار الى معنى الازالة والاثبات معا أولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثلا للازالة فقط وهو أظهر وليس من الاضافة الى المقبول كما توهم والظاهر أن الصورة فىهما واحدة بما قيل ان الصورة المنبئة أعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل أى نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشئ من مكان الى آخر وهو أخص من الزوال فانه اعدام صفة وهى التحيز واحداث أخرى اما عطف على اثباتها أو على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما أشار اليه وعلى الثانى ففيه اثبات محقق للصورة الاولى فى الثانية ولا تقالها كنهنا زالت عنه والاول أولى وعلى ككل فغير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة الموارث كما قيل وقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع فى بعض النسخ دون بعض وهى أولى لانه لا يناسبه ما به اذ نسخ الرجح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال لاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ) اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من أنه بيان انتهائه بما ذكره لارفعه وقال شمس الأئمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لارفع وتبدل وبالنسبة اليها تبدل وأشار الى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والثلاثة ومنسوخ أحدهما

(والله يختص برحمته من يشاء) يستبئيه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لتبئيه وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية أو ننزلهما) نزلت لما قال المشركون أو اليهود الأترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كسح الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمال لكل واحد منهما كما قولك نسخت الرجح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها والحكم المستفاد منها أو بوجوبها جميعا

وتفصيله في الاصول وقوله وانساؤها اذهاجها عن القلوب بان لا يتق في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض
العصاة اواراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة
من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها
مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة
ومعمولة من جهتين ومثله جاز وناب جوابها عن الخبر ومن يمانية وقراءة تنسخ بالفتح ظاهرة وبالضم
من الانساخ والهمزة اما للتعدية أي ما تنسخك من آية أو تنسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى
نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا أو أن الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أجدته أي
وجدته محمودا ومعنى تجدها منسوخة أنا تنسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المال موافقة للقراءة
الأخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأي على وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا
يصح فيه التعدية ووجهه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها
من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ أو ما نؤخر فيه ونتركه فلا تنزله أي ذلك فعلنا
فإنما تأتي بخير من المؤخر المتروك أو مثله وردة أبو حيان رحمه الله والمحجب من المفسرين والشراح أنهم
لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا نظفر به (قوله نساها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون
الأولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهـ مزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما
بالايف في هذه ولم يحدفها للجزم لان أصلها الهمزة من نسا بمعنى أخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ
فلا تنزلها وقبل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجھولة مع
ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على
الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بأن فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو مثلها
في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان نفع النسخ من الفائدة وأما كونه مقتضى الزمان وان تساوبا
فيهما فهو نفع أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي نسأ أحدا
اياها الظاهر نساها أحدا وقوله بقلب الهمزة أي من نساها (قوله والآية دلت على جواز النسخ الخ)
لذكرة صريح فيها ولولا أنه جاز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من ان وما تضمن معناها في أصل
وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازها فلا يرد أن الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين
كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسجا
أو منسوخا المدلول عليه بقراءة أو نساها على أحد الوجوه والقراءات وقوله وذلك إشارة الى الجواز
أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما ترى من احتياج الصيغ الى غير
لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة بها على معنى النظم أو الآية لانه نص على أن لها
مثلا أو خيرا فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله شيء ولا دليل فيه لان المراد بالخبرية والمثلية
في الثواب أو النفع لافي الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع
هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذالم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الأولى وتفصيل هذا
في أصول الفقه (قوله والمعزلة على حدوث القرآن الخ) فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير
النسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقه وهي حادثة لافيه نفسه وقوله
من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون
من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم بدون العكس فقبل المراد
ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي أو يقال المراد من اللازم
ملا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسمة كما ذكره الشريف
قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بأفعال المكلفين وقيل لان لم أن التفاوت

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما
شرطية جازمة لنسخ منتسبة به على
المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ
أي تأمر ك أو جبريل بنسخها أو يجدها
منسوخة وابن كثير وأبو عمرو نساها أي نس
نؤخرها من النس وقرئ نساها أي نس
أحد اياها ونساها أي أنت ونساها على
البناء للمفعول ونساها بانه ر المفعولين
(نأت بجبر من أومثلهما) أي بما هو خير للعباد
في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ
أبو عمرو بقلب الهمزة ألقا (لم تعلم أن الله على
كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاتبان
بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت
على جواز النسخ وتأخير الانزال اذ الاصل
اختصاص ان وما يتضمها بالامور المحتملة
وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت
لمصالح العباد وتكمل نفوسهم فضلا من الله
ورحمته وذلك يختلف باختلاف الاعصار
والاشخاص كما سبب المعاش فان الناس في
في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به
من منع النسخ بلا بدل أو يبدل أثقل ونسخ
الكتاب بالسنة فان النسخ هو المأق به بدلا
والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد
يكون عدم الحكم أو الاثقل أصلح والنسخ
قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس
المراد بالتبديل والمثل ما يكون كذلك في اللفظ
والمعزلة على حدوث القرآن فان التفسير
والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهم امن
عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم

مستلزم للعدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفارقة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفارقة
 في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لاننا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم
 يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام (بقي أنه لا حاجة الى هذا)
 فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نتخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسى فهذا انما يحتاج اليه
 الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو يملك أموركم
 ويدبرها ويجريها حسب ما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الانصاح
 الا بعد بيان أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولا متبديه بل قوله وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبي
 صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه في كلامه هذا
 اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكره وسيأتي ما يرجح والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
 في المغنى الأولى أن يحمل على الانكار التوبيخي أو الابطالي أى ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنى على
 أن الخطاب لمنكرى النسخ للنبي صلى الله عليه وسلم وللعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل
 ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لأن المالك لشيء يقدر على التصرف فيه والدليل مبين
 للسدول والمبين لا يهتف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبر ما نخر أيضا لعدم العطف وأما
 كون أن الله على كل شيء قدير لا يضاف لا يضر في المقصود (قوله وانما هو الذى يملك أموركم
 الخ) المحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى أن الولي هنا
 بمعنى المالك والحاكم وما بعده نفسه بل للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها
 وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلف شيء آخر اجنبي يتبناها بتعار القربى في المكان أو في النسب
 أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولي بمعنى الوالى والمالك
 والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصره أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون
 بل اجنبيا عنهم فالعموم والنصوص الوجهى ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا أنه فسر الولي
 بالقرىب فاعترض عليه بأنه لا يلدق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قرىب غير الله (قوله أم معادلة لله مزه الخ)
 قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثانى - حتى قيل ينبغي القطع بالنقطع فعلى الاتصال
 والمعادلة التى تكون بمعنى أى الامر من المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون
 وتسالون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ متوقل
 بأم تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له باقادر على اجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا
 من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله مزه مع أن الذى دخل على تفسيره فى فاعل تعلم
 غير داخل فى فاعل أم تريدون ومنه لا يجوز فى المتعاردين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلها
 متعدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لأمته فى الحقيقة ووجه فى الكشف
 الاتصال بأن ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافى للثقة معادل له كانه قال
 أنثقون بعد العلم بما يجب الوثوق أم لا تثقون وتقرحون كما اقترح أسلاف اليهود وهو حمل على
 الثقة على سبيل المبالغة كما فى قوله تعالى فهل أنتم منتهون وهذا كما تلخص للاستشرط ربي الخيرو الشمر
 وما فهم ما من الصالح والمناسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذلك اه وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أن عموم
 الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يخلو
 اما أن تكون معادلة لله مزتين أو للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثانى أقرب لكن قول المصنف
 قادر على الاشياء بأباه قلت المراد الثانى ولما كان الثانى دليلا لا قول كما ترصكان معناه ملاحظا فيه
 فتأمل قبل وفى عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى أن ما مصدرية فى موقع المفعول المطلق كما فى تفسير

(ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
 والمراد هو وأتمه لقوله وما لكم وانما أفرد
 لانه أعلمهم ومبدأ أعلمهم (أن الله له ملك
 السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
 ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل
 شيء قدير أى على جواز النسخ ولذلك ترك
 العاطف (وما لكم من دون الله على كل
 ولا نصير) وانما هو الذى يملك أموركم ويجريها
 على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن
 الولي قد يضعف عن النصره والنصير قد يكون
 اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم من
 وجه (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل
 موسى من قبل) أم معادلة لله مزه فى ألم تعلم أى
 ألم تعلموا أنه مالك الامور قادر على الاشياء كلها
 بأمره ويحكم كما أراد أم تعلمون وتقرحون
 بالسؤال كما تقرحت اليهود على موسى

الكواشي وقال النهري الانسب أنها. وصوله في موضع المفعول به لتساو أي كالاشياء التي سألها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لقساد المقترحات وكونه في العاقبة وبالاعليم وفيه نظيران المشبه أن تسألوا وهو مصدر فاظهار أن المشبه به كذلك وقع السؤال انما هو لفتح المسؤل عنه مع أنه لا يحتاج الى تقدير رابطة فهو أولى وفي قوله يزيدون مبالغة كلهم منهم وانما ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام وأهم ودللاشارة الى أن من سأل ذلك يستحق أن يسان اللسان عن ذكره (قوله أو منة طة والمراد الخ) مرأته بمعنى بل والهمنة أو بل فقط وانما فسرها بما ذكره كرايرتبط بما قبله وينظم معه لانه لما بين اهم بقوله ما نسخ الى قوله قد ير أنه مالك أمورهم العالم بما هو أصل لهم ومكيت وكيت وحلهم على الاقرار بقوله ألم تعلم الحارثى مجرى التعليل اقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو أصل لهم حتى لا يفتروا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أن الزحشرى لا حظ عن الثقة في الاقول أيضا فذكر وقوله نزات في أهل الكتاب فالنطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون اهم لانهم هم المنكرون للنسخ فلا سفة هام حينئذ للتوبيخ وبظهور رابطة بما قبله وهو أقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما مثل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح تومه عليه وفيه نظرو لذا أخره وهذا مروى عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ان تؤمن لرقيب أى لن تصدق بارة تضامك في السماء (قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ) فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التمهيد والتذليل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق فكيد الله وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضا ولا يضل عن ذلك الا الاعشى وقوله ومعنى الآية الخ اشارة الى أنه خبر المقصود به النهى والبعده عن المقصد مأخوذ من ضلال الطريق (قوله وقد كثير من أهل الكتاب يعنى أحبارهم الخ) انما خصه بالاحبار قوله من بعد ماتين لان العارفين لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصص والودادة من عاقبتهم لبلايطة لدينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاجرا من آمن منهم وفي الكشف روى أن فنخاص ابن عازر وراؤد زيد بن قيس ونفران اليهود قالوا لزيد بن العيان وعمار بن ياسر بعدد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجموا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا لا ندينك قال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بعهده صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود انما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضى الله عنه وأما أنا فقد رضيت بالله ربنا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام ديننا وبالقرآن اماما وبالكتبه قبلة وبالؤمنين اخوانا ثم أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه فقال أصبنا خيرا فنزلت الآية وأهل المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد شيء من كتب الحديث وقوله فان لو الخ أى تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنجاة (قوله كفار مرتدين وهو حال الخ) وجوز فيه أن يكون حالا من فاعل ود وارتضى بعضهم أنه مفعول بردي معنى يصير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتى يرذ اليه فيحتاج الى التغليب كما في لعودن في ملتنا (قوله يجوز أن يتعلق بوز الخ) جوز فيه وجهين تعلقه بوز على معنى تخييرهم ذلك من قبل أنفسهم وماتهم واهل من التدين وان يتبعوا بحسد أى حسدا منبعضا من أنفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغوفهم ما هو منقول عن مكى ورد ابن الشجرى في أماليه بأنه لم يعرف تعدى حسدا ووزن فهو مستقر أى حسدا ووزا كأنما من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والتعلق معنوى وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف ترجمه الله ظاهر فيه وقوله بالغام استفادة من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قبل انه مستفاد من كونه داعيا لأهل الكتاب الى محبة كفرهم أو من التكبير بعهد غير ظاهر وبه تفسير

أو منقطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزات في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان تؤمن لرقيب حتى تنزل علينا كتابا نره (ومن يتبدل الكفرة بالايان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقتراح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان ومعنى الآية لا تفرحوا بقضوا ووسط السبيل ويؤدى بكم الضلال الى البعد عن المقصد وتبدل الكفرة بالايان وقرئ تبدل من تبدل (وقد كثير من أهل الكتاب) يعنى أحبارهم (لو يردونكم) أن يردكم فان لو توب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال من ضمير الخاطئين (حسدا) على رذ (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق بوز لا من قبل ذلك من عند أنفسهم وشبههم لا من حسدا التدين والميل مع الحق أو بحسد أى حسدا مانعا منبعضا من أصل نفوسهم (من بعد ماتين لهم الحق) بالمجوزات والنهوت المذكورة في التوراة

العفو بترك العقوبة والصنع بترك الترتيب بالثلثة أى اللوم والتعير وأصل معناه الامراض بجانبه
 تبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصنع ترك الترتيب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو
 الانسان ولا يصنع فن قال ليس هذا معناه لغة وإنما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)
 يعنى أن فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتي الله بأمره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغميا
 بغاية كقوله أتموا الصيام الى الليل فإذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب
 بأن الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيجوز
 محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما اتهام
 مدة حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي
 الذي يجذونه مكدوبا عندهم في التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل
 أن هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وإنما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاوّل كما في آية
 الصوم وأجيب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهم له يحمل الايمان بالامر على امانتهم أو على اقامة
 الساعة كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بأنه غفل عما تقرر في الاصول
 حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة مؤقته الى وقت ورود الشر بعبارة المتأخرة اذ ثبت
 في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشر ابنه مع محمد صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع
 اليه عند ظهوره واذا كان الاوّل مؤقّتا لا يسمى الثاني نسخا فأجابوا عنه بأن الانسالم أن بشارة موسى
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وإيجابهما الرجوع اليه يقتضيان
 نوقيت أحكام التوراة والانجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقترن فن أين يلزم
 ان توقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التأيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر
 من التقييد ينافي النسخ اه وهذا غير وارد لان الجواب الاوّل يمنع التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه
 أى ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذي لا يعلّم زمانه تعيينه نسخ لان معنى النسخ كما ترى ان اتهام الحكم
 وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها يرتبط بما قبله
 ارتباطا تاما والجماع قصورهم وزعمى الالتجاء ويكون بمعنى الجلبا والمخالفة بالخلاء المجهمة والقاف
 مضاعفة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصنع والالتجاء بالعبادة لانها تدفع عنهم
 ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من السفر وأقدمه غيره أى جعله قادمافهمي قريب
 من الاوّل لان الاتدام ضد الاجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت
 في علمه لا يضيع لان عند الله معنى في علمه كثير في القرآن يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه
 ولذا أردف بقوله ان الله بما تعملون بصير فبصر عن علمه بالابصار مع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا
 هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشف وان قال البحريرانه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس
 معنى السمع والبصر في حقه الاتهلى الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فبصير تعولون للكفرة فهو
 وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد له وضمن (قوله عطف على ودالخ) وما بينهما
 اعتراض بالفاء لان الجملة تفتقر بالوار والفاء كما في التلويح وقوله والضير لأهل الكتاب لم يجعله
 للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصرارى ولان الحكم ليس
 مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كونوا هودا أو نصارى
 وقوله لعل هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسالك يسمى اللف والنشر الاجامى قال المحقق ولقاتل
 أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لان ردة السامع بقول كل
 فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكله أو لا تغد الامقواته أحد الاصرين والجلوب
 أن مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالنعين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصفحوا) العفو ترك عقوبة
 المذنب والصنع ترك تربيته (حتى يأتي
 الله بأمره) الذي هو الاذن في قتالهم
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة اجلاء بني
 النضير وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية
 السيف وفيه نظر اذا الامر غير مطلق (ان الله
 على كل شئ قدير) فيقدر على الانتقام منهم
 (وأقيموا الصلوة وأنوا الزكوة) عطف على
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالفة واللبا
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا
 لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة
 وقرئ تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله)
 أى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع
 عنده عمل وقرئ بالياء فيكون وعيدا
 (وقالوا) عطف على ود والضير لأهل
 الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل
 الجنة الامن) كان هودا أو نصارى) لعل

بالتعيين اه ورد بان دعوى المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان رجه
 اينار اوعى الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا
 لا يحصل له فالصواب ما في معنى المديب ان اوهنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضاً
 فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب
 المعاني بين الفريقين والمال واحد والثقة بهم السامع لان اليهود لا يتقون لا يدخل الجنة الا النصراري
 ولا عكسه (قوله وهو وجمع هائدا الخ) العوز بالذال المجتمة الحديثات التناج من الظباء والابل
 والخيل واحده عائد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود محذف الياء
 وهو ضعيف واذا كان جمعاً فاسم كان مفرداً عائد على من باعتبار افظها والخبر بالجمع باعتبارها منهاها
 وهو كثير ولما كان تلك راجعاً الى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة اوجب عنه بأن المشار اليه متعدد
 وهو ما ذكره اوفي الكلام مضاف مقدر في الاقول اوفي الثاني أي كل أمانيهم باطله كهذه وقيل
 لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة الا اليهود وأن لا يدخل الجنة الا النصراري
 وحرمان المسلمين منها رايضاً فثابت متعدد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة
 وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوائد الاتصاف ان امانيهم لتأ كدها
 وتكثرها منهم عبر عنها بالجمع لانه قديع به لقصده ذلك كما قالوا امي جياع لان الجمع يفيد زيادة الاحاد
 فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع الجواز ومن نفائس البيان وأمنية أصلها أمنوية كالمجموعة
 فأعلنت وهو ظاهر وجملة تلك أمانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان
 يكون على الدعوى لا على التقى الانشائي حتى يتكاف بانها أخلق التقى على دعوى ما لا يكون لشبهه به
 والبرهان الحجة انقاطعة وما لاجحة فيه كما عدم كما قيل

من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليل المقلد (قوله بل اثبات لما نفوه الخ) لما كانت
 بل ايجاباً للماتني والاستثناء من التقى ايجاباً أشار الى أنه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو
 أنه لا يدخل الجنة غيرهم فلي اثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فليل يدخلها غيركم
 فهو ورد ما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شيء
 نحو وجه التمار لا قوله ويقال للذات وللغرض والمقصد ايضاً كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار الى
 أنه هنا ايضاً يصح أن يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشراف على الجميع والقصود والاسلام
 الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الاصلاح فلذا فسره المصنف به هنا تدعيه باللام (قوله وهو محسن
 في عمله الخ) ايس هذا يشاء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رجه الله فانه ايس فيه أن من لا يعمل لا يدخلها
 وقوله الذي وعد له إشارة الى أنه تفضل من الله والجواب تم عند بل والوقف عليه وان قد يريد ان تكون
 هذه الجملة من الجواب لبيانها وان كان بل ايضاً على هذا جواباً مسمتة فلا يرد ما قاله التحرير ثم ان بل
 لما كانت ردة النبي على الاقول أتى بقوله من أسلم الخ ردة الاثبات فنقط له وقد رتني الحزن والخوف في
 الآخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء (قوله أي على أمر يصح الخ)
 في الكشف وهذه مباقة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهم اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم الشيء
 عليه فقد بوأخ في ترك الالتماد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقل من لا شيء قال التحرير اطلاق
 الشيء على المحال مبني على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيده رجه الله وقد سبق
 وأما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبجئت آخر وهذا ردة على صاحب الاتصاف اذ قال
 ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول أهل السنة والمعزلة والوفد بانفاء والدال المهمة القوم الوافدون
 أي القادمون ونجوان كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصاري سمى بنجران بن زيد بن سببا

بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا
 كونوا هوداً أو نصارى ثقة بفهم السامع
 وهو وجمع هائدا كهو وواو توحيد الامم
 المضمرة وجمع الخبر لا اعتبار اللفظ والمعنى
 (تلك أمانيهم) إشارة الى الاماني المذكورة
 وهي أن لا ينزل على المؤمنين خبرين ربيهم
 وأن يردوهم كما رايوا أن لا يدخل الجنة غيرهم
 أو الى ما في الآية على حذف المضاف أي
 أمثال تلك الامنية أمانيهم والجملة اعتراض
 والامنية أفعولة من التقى كالاصحوة
 والاعجوبة (قل ها تو ابر هاتكم) على
 احتسابكم بدخول الجنة (ان كنتم
 صادقين) في دعواكم فان كل قول
 لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
 من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله
 أخص له نفسه أو قصده وأماله العضو) وهو
 محسن في عمله (فله أجره) الذي وعد له على
 عمله (عند ربه) ثابتاً عنده لا يضيع ولا ينقص
 والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها
 ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها
 معنى التوسط فيكون الرد بقوله بل واحده
 ويجوز ان يكون مقدر مثل بل يدخلها
 من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بل يدخلها
 من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
 في الآخرة (وقالت اليهود ليست اليهود على
 على شيء وقالت النصراري ليست اليهود على
 شيء) أي على أمر يصح ويعتد به نزات
 لما قدم وفد بنجران على رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وأناهم أخبار اليهود فتناظروا
 وتنازلوا بذلك

وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للعال الخ) أي قالوا ذلك
 وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل فاعل آخر ولا يعمل فلان
 في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحدا البصغ عمله في الحال والمقصود من الحال توخيهم
 (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود
 تشبيه المفعول بالمفعول في المؤدى والمحمول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى
 والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع نوع الغوية في أحدهما وفي الكشف وجه آخر وهو أن
 مثل صفة مصدره في ذلك حال أي قالوا قولاً مثل قولهم جار يعل ذلك المنهاج الصادر عن مجرد
 الهوى وهذا مطلق في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً وتحقيقه أن كذلك
 اطردي في تأكيده الأمر وتحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل
 التوازي في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق
 وسياً في تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة نفوا الصانع
 وجعل قولهم مشبهاً به أقوى لأنه أوجب إذ الباطل من العالم أجمع منه من الجاهل وفي أعرابه وجود مفصلة
 في الدرالمصون وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال انه يريد أن دينه الآن حق وليس كذلك في نحو عليه
 (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت لم خصهم بالذم دون الذين لا يعملون مع ذمهم قبله قلت المراد توخي
 اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا يعلم له فالواجب تقديره هو لا خاصة وأيضاً أنه
 لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى أن حكم يستدعي التعدي بني
 والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى يكذباً فلا قول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف
 تقديره ما ذكر وفيه أيضاً اشارة الى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لاحدهما بحق ولاحق
 لاحدهما بخلافه يعني أنه يمين لكل عقاباً ويكذب كلامهم فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من خرب
 الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام
 لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل أليس
 المشرك أظلم ممن منع مساجد الله أوجب بأن المانع من ذكر الله السامعي في خراب المساجد لا يكون الا
 كافر امتثالاً في الكفر لا أظلم منه في الناس أو المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل
 على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانع الذين فيهم نزلات الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول
 الآية في مسجد خاص وقوله مريض للصلاة أي معتد لها والحد يبية اسم بتر وهي جها كما نها وهي مخففة
 كدويبية على الانصاح ويجوز تشديدها (قوله ثاني مفعولي منع الخ) منع تعدي مفعولين بنفسه
 تقول منعه كذا وقد تعدي للثاني عن أوعن ثمة اختلف في أعراب أن يذكروا فمفعول هو مفعوله
 الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على اسقاط الجارة
 أي من أوعن والرابع أنه مفعول لاجله وهو معتدل لثنين ثانيهما مقتدر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه
 أولوا حد وهو ظاهر وقيل المقتدر الأول أي منع الناس مساجد الله وقد روه بكرهه أن الخ قال
 التعرير وليس التقدير من جهة أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعال مقارناً فيصح حذف اللام لأنه جائز
 مع أن وان بدون ذلك بل من جهة أن المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعث يـكون عمله
 للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منهما وانما باعث كراهة الذم وقد يقال ان ذكر
 الارادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق أنها على حذف المضاف (أقول) قال
 في الكشف التحقيق أنه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذمها ورتب عليه
 وجوده فيكون حاصله سواء كان تحصل ما ليس يحصل أو ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته
 لتأديبه وضربته لجعله فلو قيل في الاقول ارادة أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يتي في الجهل كان اظهاراً

(وهو يتلون الكتاب) الواو للعال والكتاب
 الخ أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم
 والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين
 لا يعملون مثل قولهم) كعبدة الاصنام
 والمعطلة ويختمهم على المكابرة والتشبه
 بالجهال فان قيل لم ويختمهم وقد صدقوا فان
 كلا الدينين بعد التسخير ليس بشئ قلت لم
 بقصد واذلان وانما قصد به كل فريق ابطال دين
 الآخر من أصله والكفر بغيره وكتابه مع
 أن ما لم يسخ منهما حق واجب القبول
 والعمل به (فانته يحكم) يوصل (بينهم)
 بين الفريقين (يوم القيامة) كما نوافيه
 يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به
 من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم
 ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد
 الله) عام لكل من خرب مسجداً أو سعى
 في تعطيل مكان مريض للصلاة وان نزل
 في الروم لما نزلت آية بيت المقدس وخربوه وقتلوا
 أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام
 عام المدينة (أن يذكروا فمفعول) ثاني
 مفعولي منع

للمعنى وكذلك اذا قلت منعه دخول الحانة لان يرشد دل على أن المنع لارادته ولو قلت منعه دخولها لان يفسق دل على أن المنع لكرامته ومثله قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أى بين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمحار نعم قد يهوج الى اضمحار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها سيدكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغه وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لان الاستقبال ولم يذكر ثانيا مفعولى منع لشبوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل عهدك فاحفظه اه والشارح المحقق أشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول أهل العربية له وجوبه على من كلامهم فان مثل هذه التديقات وان كانت بديعة كما هو دأبه الا أنه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتل الفرك فتأمل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن أظلم من خرب بالشهوات وأطان العبادات وهى نفوس العابدين أو خرب بالاشتغال بالغير وأطان المشاهدات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخذ بنبيهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في أيديهم أكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخولها الا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا الكفر تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم في حكم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم أو أنه خبر أريد به النهي عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوب بان كان النهي تحريما أو لانه لم يكن على اختلاف في المسئلة نقول وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله رد على الزنخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال أى ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوقهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعنى أن حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيتها في علم الله بدل في حكم الله وهو سوء من النامخ لاقضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى أن العبارة انما تفيد نهيم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا والنهي عن التمكين والتخية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يلقى ويجمعنى ما يجوز وجهى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذى في كلام المصنف رحمه الله فالذى غرته اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله فهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يخاف أيضا ولذا قال الامام يكتفى بتحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضا وقال السيوطى انه تفسير ما تور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده التحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كفى به عنه قال الطيبي نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهي لان الكتابة أبلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك أن يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان أبلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والامنا خافوا (قوله واختلف الائمة فيه الخ) قال الشافعى لا يدخل المشرك المسجدا الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا يدخله هم على النهي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهى أو الدخول للحرم بقصد الخ (قوله قتل وسبى أو ذلة الخ) عطفه بأولائه ما لا يجتمعان اذا قتل والسبى للعرب والذلة بالجزية للذمى وهذا مع ظهوره حتى على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما تزوج المشرق والمغرب كتابة عن جميع الارض ومثله كثير وقوله

(وسبى في تراجيحها) بالهدم أو التعطيل (أو ذلتك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا خائفين ونحوه فضلا عن أن يجتروا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يدخلوها الا خائفين أن يعوهم منها ببطشوا بهم فضلا عن أن يعوهم فيكون أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون وعند المؤمنيين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعنده وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلف الائمة فيه بخوار أبو حنيفة ومنع مالك وقرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا تخرى) قتل وسبى أو ذلة بضرب الجزية (وله هم في الاخرة من ذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (وقه المشرق والمغرب) يريد بهم ما نحى الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان

فان منعت الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الأحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرت في أسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول (قوله فقد جعلت لكم الأرض مسجدا) هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الآية لأن من قبلنا كانوا لا يصيبون الأرض في موضع يتقنون طهارته ونحن خصصنا جوار الصلاة في جميع الأرض إلا ما يتقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما أبعث لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكثائب وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمه ما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان الخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهورا وأما كونها مسجدا فلم يأت في أثر أنه ممنوع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا جعلت لغيري مسجد الاطهورا ولأنه يقول ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يسبح له الصلاة في غير البيع والكثائب من غير ضرورة فلا يراد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام أو الاقصى ذكر الاقصى على سبيل القرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى (قوله في أي مكان الخ) يعني أن أيما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيجمل على صلاة المسافر على الرحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله وتقدير فأينما تولوا ووجه حكم شرط المسجد الحرام والتولية الصرفة عن جهة الى أخرى ونحو معنى على الفتح اسم إشارة له كان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مر أي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما أول بذلك لتزعمه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشياء أي بقدرته أو برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كاه الربطه بما قبله (قوله وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الرحلة) وأينما ظرف كافي الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلتم أي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لأن المعنى في أي جهة تولوا أو أيما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كانوا هم فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرح به التعرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فصلى الى أي جهة أدى اليها اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدم مافصله في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها واطئة لنسخ القبلة ظاهرا لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرضى ماشاء منها وتبديل التوجيه اليه يدل على أنه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه اليها وقيل هذا أصح الاقوال لانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر (قوله نزلت لما قال اليهود الخ) في بعض الحواشي فالضمير يرجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تغل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركيها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لعدم الوجود المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فأشار الى أنها موقولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا أيضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا ولذا حسن ترك الواو لوجهه من عطف القصة لم يتحجج الى تأويل كما مر والاستئناف بياني كما أنه قيل بعد ما عتد من قبائحهم هل انقطع خيط اسبابهم في الاقتراء على الله

فان منعت أن تصلوا في المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجدا (فأينما تولوا) في أي مكان فعلتم التولية شرط القبلة (فتم وجه الله) أي جهته التي أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجدا أو مكان أو فتم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده (طهيم) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الرحلة وقيل في قوم عبت عليهم القبلة فصولا الى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين خطأهم وعلى هذا خطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل قوطئة لنسخ القبلة وتنزيهه لله عبودا أن يكون في حيز وجهه (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود هزبر ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم قوله ومن أظلم وقرأ ابن عامر بغير واو

أم امتد فقبل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك (قوله تنزيهه عن ذلك فانه يقتضى التشبيه الخ)
 اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام
 أولان الولد يشترك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابهه أبه فما ظلم وهذا أقرب ويعينه
 قول المصنف بعده وأما الحاجة فلانه يقتضى التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن
 انما يطلب للحاجة اليه في أن يعاونه ويحافظه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع
 وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن اها ادراكا ونفوسا فليكن كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا
 كله وتنزيهه التنزيل عن أمثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من اصحاب الكمال وكون
 سبحانه للتنزيه ظاهر كما مر (قوله رد لما قاله الخ) اشارة الى أن بل للاضرب الابطال قال الجصاص
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الانسان لا يبق على ولده لانه نفي الولد باثبات الملك
 بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات
 والارض الا أنى الرحمن عبد افقتضى ذلك عتق ولده عليه اذ ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم
 بمنزل ذلك في الوالد اذ ملكه ولده وسبب طرحه المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بحتمه لكن قوله
 والمعنى الخ يقتضى أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو وجود ما يشاء منزها عن
 الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتى في قولك زيد ضربت فزيد نسبة الاثر الى المؤثر
 وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
 بكل واحد منهم في قوله تعالى ككل له قاتون قبل خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف الثاني
 لانه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكوته لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له وليان لا يرتبطه
 بما قبله (قوله وانما جاء بما الذى الخ) في الكشف فان قلت كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قاتون
 قلت هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكانه جاء بادون من تخفير الهم وتفسير الشأنم قال العبري يعنى
 كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بانه وقع
 في الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفي المبتدأ عكسه لتسكته التحقير وهذا كما يقال ان له ما في السموات
 والارض اشارة الى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وككل له قاتون الى مقام العبودية
 والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما يم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التميز
 فرق بما ومن وقدر المضاف اليه في كل ما فيه - ما لا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه
 اله او كذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخاذ الله ولدا عليه ووجهه الا ان من زعموه ولدا خاضع له مقر
 بعبوديته والوجه التسلا في قوله سبحانه الذى زعمه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون
 ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه اخصا عما قرأ بعبوديته وقوله واحتج الخ مر
 بيانه (قوله مبدعها وتطيره السميع في قوله الخ) فاعيل يكون بمعنى فاعل كعلم ومعنى مفعول كقبيل
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه
 بالبيت المذكور لان جميعا فيه بمعنى مسموع اذ الداعي مسموع لاسماع وفي لسان العرب كان الاصمى
 يشكر فعلا بمعنى مفعول ويظلمه قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن برى قد جاء كثيرا نحو منحن
 وسخين ومقعد وقعب - دونه منع ونقيع ومحب وحبيب ومطر دوطريد ومقض وقضى - وهدى وهدى
 وموصى ووصى وبريم ومحكم وحكيم ومبدع ومبدع ومفرد وفريد ومسمع ومسميع وموتق وأنيق
 ومولم وأيم في أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لأتمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني
 ابن دريد في الجهرة والزخشرى - المار أى جميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة المحققة باسم الفاعل
 وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بنى فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعول أيضا فيه
 الخلاف وأخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر

(سبحانه) تشبيهه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى
 أن الاجرام الفلكية مع امكانها وقدرتها
 لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون
 لها كالولاد اتخذوا الحيوان والنبات اختيارا
 أو طبعيا بل له ما في السموات والارض
 ودلاء قالوه واستدل على فساده والمعنى
 أنه خالق ما في السموات والارض الذى من
 جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتون)
 منقادون لا يجتمعون عن مشيئته وتكوته
 وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكوته
 الواجب لذاته فلا يكون له ولي لان من حق
 الولد أن يجانس والده وانما جاء بما الذى لغير
 اولى العلم وقال قاتون على تغليب اولى العلم
 تحقير الشأنم وتووين ككل عوض عن
 المضاف اليه أى كل ما فيه ما يجوز أن يراد
 كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقفرون
 بالعبودية فيكون الزام بعد اقامة الخطبة
 والالوية مشهورة على فساده ما قالوه من ثلاثة
 أوجه واحتج بها النحاة على أن من ملك
 ولده عتق عليه لانه تعالى نفي الولد باثبات
 الملك وذلك يقتضى تناهي ما (بديع السموات
 والارض) مبدعها وتطيره السميع في قوله

والاسناد مجازي لان داعي الشوق لم ادعاه صار عمر وسبعها لدعوته فقد نسب لكونه سمياً فأسند اليه
 السماع كما أسند الرذالي العاني في قوله • اذ اردت في القدر من يستعيرها • على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس
 عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من
 اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو أنها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف
 فلا تصح الاضافة الا بمصاح تصاف الموصوف به النحو حسن الوجه حيث يصح انصاف الرجل بالحسن
 لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لا تصافه بأنه متقو بهم فعلى هذا
 لا يصح بديع السموات لامتناع انصافه بذلك الا اذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره
 وأما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يتدعى أنه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب
 جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال ألم فهو أليم كوسع فهو
 وجيع ووصف العذاب به كقوله • تحية بينهم ضرب وجيع • وهذا على طريقة قولهم جد جده
 والام في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد الجاد فغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الآخر من ابداع سنادي
 بأن الاول من المزيد وأما ما ذكره في أليم فليس مما نحن في شيء فإنه من الثلاث لكن فيه اسناد
 مجازي فهو وسهو آخر (قوله أمن ربحانة الداعي السميع) تمامه • يؤرقني وأصحابي هجوع
 وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معد يكرب يتنوق أخذها اسمها ربحانة أمرها بنو دريد بن الصمة ومنها
 اذ لم تستطع شياً أفدعه • وجاوزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الازمة وهو السهر وهجوع بمعنى قيام وجهه وأصحابي
 هجوع حال وقوله أو بديع الخ ظاهر وهو مختار الرخشى وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه أصله
 ومنشؤه الحاصل بالانفعال المتزعمه ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح
 الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بأن الصنع اليجاد بعد المعدم فهو
 والايجاد عامان والابداع اليجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والاحداث
 لان التكوين اليجاد عن مادة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زمانى وكل واحد منهما ما يقابل
 الابداع من وجه والابداع أقدم منهما لان المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل
 بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي
 فرقا آخر وهو أن الابداع اليجاد الداعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع اليجاد عن مادة وهي
 العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين اليجاد من مادة خلقت عنها صورتها الاولى التي
 هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون ايجاد السموات لاعن مادة
 وقد كانت دخانا كما صرح به في الآيات وكيف يكون دفعا وقد خلقت في ستة أيام فكأنه حل ذلك على
 التمثيل لمناسبة ما بعده فتأمل (قوله أى أراد شياً وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشيء
 قولاً وهو ظاهر أو فعلاً وهو ايجادها ولما كان ذلك يستلزم الارادة أطلق عليها فعلم أنه يستعمل بمعنى
 اليجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك حال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من
 يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل أن تقع والقضاء انما ذلك القدر وخروجه
 من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مرتبكهف
 مائل للسقوط فأمرع المشى حتى جاوزه فقيل له أنتفر من قضاء الله فقال أفتر من قضائه تع الى قدره
 ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الانسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان
 التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها
 الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون
 بأن يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشئ من

أمن ربحانة الداعي السميع
 أو بديع سمواته وأرضه من يدع فهو بديع
 وهو حجة رابعة وتقريرها أن الولد عنصر
 الولد المنفعل بانفعال مادته عنسه والله
 سبحانه مبدع الاشياء كلها فاعل على
 الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا
 والابداع اختراع الشيء لاعن شئ دفعته وهو
 أبقى بهذا الموضع من الصنع الذي هو
 تركيب الصورة بالعنصر والتكوين
 تركيب الصور في زمان غالباً وقوى
 الذي يكون بتغيير في زمان غالباً وقوى
 بديع مجرور على البديل من الضمير فله
 ومنصوب على المدح (واذا قضى أمراً) أى
 أراد شيئاً وأصل القضاء اتمام الشئ قولاً
 كقوله وقضى ربك أو فعلاً كقوله تعالى
 فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعاقب
 الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه
 يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) من
 كان التامة أى احداث فيحدث وليس
 المراد به حقيقة أمر وامتنال بل تمثيل
 حصول ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة
 المأمور المطيع بالوقوف وفيه

المكوثات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة يجيئه اياه من غير امتناع ولا توقف بجمله أمر الأمر
الذنا فتصرفه في الأمور والمطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فأطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
في ذلك من غير أن يكون هنا قول وأمر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى أنها استعارة تحققة
تصريحية وردت التحرير وسأني ما فيه وقوم الى أنه حقيقة وأن السنة الالهية جرت بأنه تعالى يكون
الاشياء بكلمة كن ويكون الأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود وكان مراده
أن اللفظ موجود حقيقة والافهـذا الأمر تخييري وهو مجاز أيضا ووجه تقريره للابداع أن هذه
السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكرنا جرت به العادة وقوله بفتح النون
يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء وإذا أضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضا للفرق
بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشككت على النجاة حتى تجرأ
بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيديويه
رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وأما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ بصورة الأمر
فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لأن الأمر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولأن من شرطه
أن يتقدم ما شرط وجزا نحو اتنى فأكرمك اذ تقديره ان تأتي أكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير
التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفعلا ولا بد من تغييرهما التلايلزم كون الشيء
سببا لنفسه لكن العامة النقطية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان أن الناصبة
قد تضمن بعد انما الافادتها التي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فحطم ظهره بتصب تحطم
ولأن تقول انما منصوبة في جواب الأمر والاتحاد فيه المذكور مردود لأن المراد ان يكن في علم الله
وارادته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم كن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله أي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوبا وقبولا وكون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه
ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر
في كونها قرينة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها
وجوده سر يعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أن عدم
الذهاب الى التمثيل له وجه خلا فالن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بأنه في اسانهم الاب
مشترك بين المبدئ الموجد ومعنله المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله (قوله أي جهلة
المشركين الخ) فنفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم أو لعدم علمهم بمقتضاه والتصديق الاول
منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة
المشركين وأهل الكتاب ومجاهلهم اغلبة الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فانهم وقوله
هلا اشارة الى أن لولا هذا لتخصيص وقد كون حرف استفاح نحو ولولا فضل الله والكلام معهم
انما بالذات أو بانزال الوحي وهو استخبار منهم بعدتهم انفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام
وما بعده انكار وجوده وهو ظاهر وقوله والثاني وجود أن الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم
الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وأرنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية
والحجة وقراءة التثنية شاذة وهي قراءة أبي حنيفة وابن أبي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز
لانه فعل ماض والتامين المزيدين انما يجبان في المضارع فندغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه جله
على المضارع فزادهم ما وجه هذا القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقي قراءة تشابهت بادغام التاء
فيها وليس في الماضي تا أن تبي احدهما وتدغم الاخرى ووجهت على أن الاصل في اشابهت وأصله
تشابهت فأدغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدوج القارئ القراءه تطلق السامع أن تاء
البقرة هي تاء الفـعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بان أبي اسحق أن التاء من الفـعل على الادغام

تقرير معنى الابداع وايماء الى حجة خاصة
وهو أن اتخاذ الولد مما يكون بالطوار ومهله
وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقراءة ابن عامر
فيكون بفتح النون واعلم أن السبب في هذه
الضلالة أن أرباب الشرايع المتقدمة كانوا
يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار أنه
السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب
الا صغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر
ثم طلت الجهة منهم أن المراد به معنى
الولادة فاعتمدوا ذلك تقليدا وذلك كفر
قائله وضع منه مطلقا حسما لمادة الفساد
(وقال الذين لا يعقلون) أي جهلة المشركين
أولئك جاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا
الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة
أو يوحى اليها بأنك رسوله (أو أتينا آية)
أو يوحى صدقك والاول استخبار والثاني
حجة على صدقك وآيات الله استهانة به
بجود أن ما أتاهم آيات الله استهانة به
وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من
الأمم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أرنا الله
جوهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة
من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء
ومن قبلهم في العمى والعناد وقري يشد يد
السين

لانه رأس في علم النحو أخذ من أصحاب الدؤلى انتهى (قلت) ما له الى تحطئة الراوى دون القارى
 (قوله اى يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشاف لقوم يصفون فيوقنون أنها آيات
 يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال التحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقانانا
 صادر عن الانصاف ليكون اذعاننا وقبولنا فيكون ايماننا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اياه
 واستكبار ليس بايمان بل كأنه ليس بايقان والظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن
 لا يحتاج الى التبيين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق
 في غيرها وقيل انه فسر به بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لان
 انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من
 الكفاية والتعريض وقوله ملتبسنا اشارة الى أن الظرف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلنا وبشيرا ونذيرا حال
 من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير يعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع يعنى مبدع
 لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكة فتأمل (قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ) هذا كماه تسليمة لنبى صلى
 الله عليه وسلم وأما القراءه بالنهى ففيها عطف الانشاء على الخبر فإمالة خبره معنى ان المراد است مكلفا
 يجبرهم الا ان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدر رأى فبشر وأنذر وأما قوله نهى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فبمع فيه قول الكشاف روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليت
 شعرى ما فعل أبواى فنهى عن السؤال قال الطيبي اى ما فعل بهم وفى الحديث يا أبا عمير ما فعل النغير
 اى الى أى شئ انتهى عاقبة أمره فالوقيل ما فعلت بالنغير لم يكف فى الاحتمام بذلك وقال العراقى
 رحمه الله لم أقف عليه فى حديث قيل ونعما فعل فإنه لم يرد فى ذلك الا أثر ضعيف الاسناد فلا يعول
 عليه والذى نتطع به أن الآيتى فى كضار أهل الكتاب كالات السابقة عليها والتالسة لهما وقد ورد
 فى الآثروان كان ضعيفا أن الله أحياهما حتى آمنابا ولتعارض الاحاديث فى ذلك ووضعهما قال
 السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهم وعن الخوض فى أحوالهما وقد التزم به الضالجهلة
 فى هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهم والسيوطى فيه تأليف مستقل فن أراد فليراجعه (قوله
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير الى أن النهى عن السؤال قد يكون لتحويل الامر المسؤل عنه حتى
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضا كما قال
 وعن المولود فلانسل * والمتأجج يعنى المشتعل ويخبر مبنى للمجهول (قوله ولعلمهم فالوا مثل ذلك الخ)
 يعنى أن قوله لن ترضى حكاية لعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فإنه جواب لهم لانهم ما قالوا
 ذلك الا لزعجهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي اى دين الله هو الحق ودينكم هو
 الباطل وهدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على أبلغ
 وجه لا ضافة الهدى اليه تعالى وتأكيدهم بان واعدة الهدى فى الخبر على حد شعرى شعرى وجعله
 نفس الهدى المصدرى وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاوهام بالانفة أى المنخرقة عن
 الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرع الله الخ) فى الكشاف الملة والطريقة سواء وهى
 فى الاصل اسم من أملة الكتاب يعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق محمول مسلول مع لوم
 كما نقله الأزهري ثم نقل الى أصول الشرائع باعتبار أنها إمليتها النبى صلى الله عليه وسلم ولا يختلف
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد نطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله
 فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يراد فيها صدها كما يعنى باعتبار قبول المؤمن لانه
 فى الاصل الطاعة والافتقار ولا اتحاد ما صدقهما قال تعالى ديننا قيمانة ابراهيم وقد يطلق الدين على
 الفروع مجوزا ويضاف الى الله والى الآحاد والى طوائف مخصوصة نظرا للاصل على أن تغاير
 الاعتبار كفى فى صحة الاضافة ويقع على الباطل أيضا وأما الشريعة فهى المورد فى الاصل وهى اسم

قد بينا الآيات لقوم يوقنون (أى يطلبون
 اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتر بهم
 شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا
 ذلك لظننا فى الآيات أو لطلب من يد اليقين
 وإنما قالوه عتوا وعنادا (انا أرسلناك
 بالحق) ملتبسنا مؤيداه (بشيرا ونذيرا)
 فلا عليك ان أصروا أو كبروا (ولأنهم لم يؤمنوا بعد
 عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد
 أن بلغت وقرآننا فع وبعده لا تسأل على
 أنه نهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن
 السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة
 الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر أن يخبر عنها
 أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهأه
 عن السؤال والجحيم المتأجج من النار) ولن
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع
 ملتهم) مبالغة فى اقناط الرسول صلى الله
 عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا
 عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون لآله
 ولعلمهم فالوا مثل ذلك فكيف يتبعون ولذلك
 قال (قل) تعلموا الجواب (ان هدى الله هو
 الهدى) أى هدى الله الذى هو الاسلام
 هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولأنه
 اتبع أهواهم) آراءهم الزائفة والملة
 ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه
 من أملة الكتاب اذا أمليته والهوى
 رأى يتبع الشهوة

الاحكام الجزئية المتعلقة باماش والمعادسواء كانت منصوصة من الشارع اولالكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطاق على الاصول الكلية تجوزا (قوله أى الوحي أو الدين الخ) الوحي معنى الموحى به وهو اشارة الى أن العلم معنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالحي دون العلم نفسه الا أن يكون مجازا كما اشار اليه التحرير وأما القول بأن مجي المعلوم يستلزم مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن الوحي بالمعنى المصدرى وهو وان كان اعلاما لاعلمافهما متخذان بالذات كالعلم والتعلم وكله من التكلمات الباردة (قوله مالك من الله من ولى ولا نصير) هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع ان وقد تأتي مع غيرها فجزوا ما أتيتكم من كتاب ولبسها يجب القسم معها دون الشرط ولو أجب الشرط هنا لوجب القضاء فهذه الجملة جواب القسم فتوله وهو جواب لثني مخالفه اللهم الا أن يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لئلا يسهو في التعبير وقيل انه اشارة الى أنه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقد مر انك جله فعلمة ما ضوية أى ما استقر والاتين كونه جواب القسم لوجوب القضاء وهو تعريف اذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره وتخرامع اللام الموطئة وتقديره افعلية لادليل عليه (قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب الخ) خصه بهم لانهم الذين أوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حتى التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته ليعصون اقطه عن التحريف وتبدل معانيه والعمل به وجعله حالامقدرة لانهم لم يكونوا وقت اليتاء كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وأما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون به جملة مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعامة في الخاص وهذا معنى قوله على أن المراد الخ أى على أنه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العامة بما هو لبعض أفرادها وأما قوله يريد أولا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه أعم من الارادة بالقييد اللفظى ومن الارادة بالاستعمال فلا يريد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف أن المراد بمؤمنى أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابتهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنو أهل الكتاب ثانيا المراد به من آمن بنبي صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر أشد من الذنب فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه وهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى أن هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كاذب اليه الزمخشرى وفسر الكفر بكتابتهم بغيره لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمن أى اشارة الى أن فيه استعارة ممكنة وأنه ايمان الى ما مر منهم وقوله لما صدق قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدم (قوله كلفه بأوامر وفواه) قال الراغب بلى الثوب بلا خلق وبلوته اختبرته كأنى أخلقه من كثرة اختباره له وسمى التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن أمرين أحدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجعل من أمره والثانى ظهور وجوده وردائه ورجما قصد به الامران ورجما يقصد به أحدهما فاذا قبل اتلاه الله فالمراد أظهر وجوده وردائه لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشف اختبره بأوامر وفواه واختبار الله عبده مجاز عن تبيينه من اختيار أحد الامرين ما يريد الله وما يشتمه العبد كأنه يتخذه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية واردة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استعفاصية وفي الامتحان معنى العلم أى يتخذه ما يعلم أى شئ يفعل انتهى وحاصله أن مراده التكليف أيضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه وأشار الى أن يعلم ويتلى بمعنى اتريته

(بعد الذى جاء من العلم) أى الوحي
 أو الدين المعلوم صحته (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لثني (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلونه حتى يراعيه) براعة اللفظ عن التحريف (تلاوته) براعة اللفظ عن مقتضاه وهو حال والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أو أتيتكم) بكتابتهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يتلوه (فأرسلناهم بالايمن) أى اسراييل اذكروا الكفر بالايمن وأنى فاضلكم على نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فاضلكم على العالمين واتقوا بما لا تجزى نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها عدل ولا تتبعها شائعة شيا ولا يقبل منها عدل ولا تتبعها شائعة ولا هم يتصرفون لما صدق قصتهم بالامس بذكر الاسم والقيام بحجة قوتها والحد من اضعافها والخوف من الساعة وأهوالها كرز ذلك وختم به الصلوة فكذلك القصة فى النصح وايضا فانه فندلكة القصة والمقصود من القصة (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر وفواه والابتلاء فى الاصل التكليف بالامس الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن زاد فهمها والضمير لبراهيم وحسن اتقده لفظا وان تأخر ترتيبه

على الاختيار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى
 أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختيار وانهم مترادفان وهذا الوجه له
 لأن أهل اللغة صرحوا فاطبة بأن معناه الاختيار والاستعمال يشهد له ثمادة فيفة ولم يقل أحد
 بترادفهما اذا الاختيار أعم منه وأما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه
 وقوله أحد المتقدمين يعنى أتمنى اللفظ حقيقة أو كمنحو أو عدلوا هو أو فى الرتبة كأنفعل المؤخر وهو
 ظاهر وقول الزمخشري وما يشتميه العبد أعتزال حتى ولا أتركه المصنف رحمه الله (قوله والكلمات
 قد تطلق على المعانى فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستهعمل فى الجمل المفيدة
 أيضا وتطلق على معانى ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو كان البحر
 مدادا للكلمات ربي كما سيأتي (قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها فى الكشف
 عشر منها فى سورة براءة وعشر فى سورة الاحزاب وعشر فى سورى المؤمنين وسأل سائل وآية براءة
 التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن
 المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنين قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم
 عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم
 أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن اتقى وراة ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم
 وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات والمقاتلين والمقاتلات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
 والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا
 والذاكرات وآية سأل سائل الامم الذين هم على صلاتهم دائمون والذين فى أمورهم حق معلوم
 للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير
 مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن اتقى
 وراة ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون
 والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور فى السور الثلاث ست وثلاثون وهى التوبة والعبادة
 والجد والسباحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة
 والخشوع وترك اللغو والزكوة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة
 والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة
 ذكر الله ومدامومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ
 الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت اذا أسقطت المذكور
 حصل منه ثلاثون (٢) كفى الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المذكور وكانه لاحظ فيه مغايرات
 اعتبارية بقية ودخارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان
 هذا ما أتوا فى أحدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات (قوله وبالعشر
 التى هى الخ) هى خمس فى الرأس تقربق شعر الرأس فى الجانبين وقص الشارب والسواك والمضغمة
 والاستنشاق وخمس فى غيرها الختان وحق العانة وتقليم الاظفار وتنف الابط والاستحمام
 وفى التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله وبمناسك الحج أى فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله
 وبالكوكب متعلق بفسرت مقتدرا أيضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام
 وقوله على أنه تعالى عامله هو على الوجه الاخر لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما حرر وما بهدها
 الامامة ونظهاير اليت وما معهم ولا وجه لما قيل ان الاولى تأخير قوله على أنه تعالى عامله عن هذه
 لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختيار مجازا لانه وان صعد من جانبه لا يصح من
 الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختيار لا يتخلو عن الطاب غالبا وفسر الاتمام بتكميل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات
 قد تطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال
 الثلاثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون
 العابدون الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى
 الى آخر الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى
 قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت به فى قوله
 فقلق آدم من ربه كلمات وبالعشر التى هى من
 سنته وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين
 وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله
 بهام معاملة المختبرين وبما تضمنته الآيات
 التى بعدها وقرئ ابراهيم ربه على أنه دعائه
 بكلمات مثل أرنى كيف تعبى الموتى
 بكلمات هذا البلد آمننا ليرى هل يحسبه وقرأ
 واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يحسبه وقرأ
 ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما فى هذه
 السورة (فاتمهن) فأذا هن كذا وقام بين
 حق القيام بقوله تعالى و ابراهيم الذى وفى
 وفى القراءة الاخرى الضمير لربه أى أعطاه
 جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور فى هذه القولة كما
 غير محرر اه معصمه

الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لان التوفية اداء الحقوق واذ رفع ابراهيم وكان الابتلاء به في
الطلب فظهر آتمن لله بمعنى اجابته ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه آتم مادعا به
واذ اتم على آتم الوجوه والاقول أولى (قوله استئناف ان أضمرت ناصب اذ الخ) اضمار ناصبها
هو تقدير اذ كرم ونحوه ككان كذا وكذا اعلى أنهم مفعول به والمراد اذ كرم الحادث اذ قال وحينئذ فالقول
بأنهم مفعول اذ كرم يجوز وعلى هذا الجملة قال مسأفة استئنافا بيانيا وأما اذ اتعلق بقال فجملة
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز أن يكون معطوفا على نعمتي وجعله
بياناعلى تقدير تعلقه بمقدر وهو أحسن مما في الكشاف اذ جعله بياناعلى تقدير تعلقه بقال
وان تكلفه بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون إعطاؤه بيانالا كرامه فكذا قوله
انى جاء لك حين ابتلاء وفي صحته نظر وجعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين الاقول الكاف والثاني
اماما (قوله والامام اسم لمن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبهه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة
الآلة كالأزار ما يؤتم به قال التحرير هو اسم الآلة فان فعلا من صبغ الآلة كالآزار والرداء وقيل
عليه في جعله آلة تنظر لان الامام ما يؤتم به والآزار ما يؤتم به فهو مفعولان ومفعول الفعل ليس بالآلة
لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل
آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما شئت من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل
وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما الحق به الهاء سماعى كفى الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو معطلم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الواجهة ومنهم من يجعل فعلا بالكسر
كالعماد والنضاب وأمثالها منه اه وقوله وامامتة عامة الخ كان الداعى له أنه جعل تعريف الناس
على الاستغراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ
ما بعده من الشرائع لما قبلها كشرىعة نبيصلى الله عليه وسلم بشرىعة موسى عليه الصلاة والسلام
فلو جعل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضا هم كما قيل انبيينا
صلى الله عليه وسلم اتبع مله ابراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه ان الجازم والمجرور لا يصلح
مضا فالبه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجازم وان كان كيف يكون
المعطوف مقول فائقل آخر ودفع الاوئين بأن الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأ كرمك
فتقول وزيد أى وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أمرى واجعل بعض ذريتي استرازا
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حيان رحمه الله اذ قال
انه لا يصح عطفى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي . ثم تلحق بجذوف أى اجعل من
ذريتي اماما لانه فهم من انى جعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضى أن يقال ومن ذريتك
اذ لوضم مع قوله انى جعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشاف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه
لاوجه من المبالغة جعله من تمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالتائب
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادى
عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فاستمع انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاقول تضاديا
عن جعله تعالى شأنه ملقنا وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلنى اماما واجعل من
ذريتي أئمة بخذف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من التكت فلا يرد عليه حينئذ شئ من
الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوى وغيره في أصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات
متكلمين أجاز به بعضهم ومنعه الجمهور والالزام أن من قال امرأتى فقال آخر طالق يقع به الطلاق

(قال انى جاء لئلا يناس اماما) استئناف
ان أضمرت ناصب اذ كأنه قيل فاذا قال له
وبه حين آتمن فأجيب بذلك أو بيان لقوله
ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من
الامامة ونظيره بيت ورفع قواعد
الذى له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامتة عامة مؤيدة اذ لم يبعث بعده نبي
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه قال ومن
ذريتي عطف على الكاف أى وبعض ذريتي
كما تقول وزيد انى جواب سأ كرمك

ولا قائل به وأولوا كلام من قال بخصته بأن كلامهما يضمن في كلامه ما ذكره الاخر بقربة المقام فهما
كلامان ولكن بعدد كلاما واحدا على التسميح ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف
وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره
الكرمانى في شرح البخارى وقال انه استثناء تلقينى فان قلت تقدم أن كونه اماما عام لجميع الناس
فيقتضى أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكنى في العطف الاشتراك في أصل
المعنى وقيل يكنى حصوله في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحتمل أن يريد بقوله ومن
ذريتي مساو له تعريفة هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ خوى ذلك معينين
أنه سيحبل ذلك اما على وجه تعريفة ما سأله أن يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سأله لذريته اه
(قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل
انما تشمل الآباء لقوله تعالى أنا جئنا ذريتهم في الفلك المشحون بهنى نوحا وأبناءه والصحيح خلافه وفيها
ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت
وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها ذر ووة فعولة بواو زائدة ولام الكلمة
قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء بالاعلال المعروف وكسرها مقابها وقيل فعيلة وأصلها ذر بوية
فأعادت بياض وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة وأصلها ذر بوية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذر بوية
فأدغمت وان كانت موهوزة فوزنها فعيلة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وان كانت من الذر بياتشديد
فأصلها فعيلة والياء بالذم نسبة وضم أوله كما قالوا دهرى أولغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذر بوية
قلبت الراء الثالثة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا فى تظنت تظنيت وفى تقضت تقضيت أو فعولة
وأصلها ذر بوية فقلبت الراء الثالثة وأعلت كما مر وقس عليه حال التفتح والكسر (قوله اجابة الى
ملتسه الخ) هذا يقتضى تقدير اجعل فى الكلام والافليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنهم لا يتالون
الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهى كلها مرادة على ما قال
الجصاص وأدخل فيها الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤمنين على الاحكام
قال ومن نصب نفسه فى هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق
لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذاولى وأنه لا يقدم لله لانه لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند
أبي حنيفة بين الفاسق والخليفة فى أن شرط كل واحد منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة
ولا حاكما ومذهب فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال فى تفصيله وقيل اتفق
الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف فى أنه لا يصلح لها
بقا بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال الضرير وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة
والخلافة ابتداء وظاهره واما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا
فلان وجه دلالتها اما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالاته أو القياس لا سبيل الى الاقول لما عرفت
أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول منطوقه الخلافة ولا الى الثانى لان أقل مرتبتها المساواة وهى
مفردة هنا اذا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث
اذا جامع بينهما وأما ثانيا فلان وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان
ظاهرا فى ذلك فيبغى أن يكون ظاهرا أيضا فى الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فى الظاهر للمنافاة
بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثانى بأن المناقاة فى الابتداء
لا تقتضى المناقاة فى الرقاة لان الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أن رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب
يولد مثلها لثله هذه بنتى لم يجزله نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لم يكن
ان أصر عليه بغير قاضى بينهما (أقول) ما ذكره الضرير مرطور عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعلية أو فعولة قلبت
وأوها الثالثة ياء كفى تقضيت من الذر
بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت
ههزتها من الذر بمعنى الملاقى وقرئ ذريتي
بالكسر وهى لغة (قال لا يزال عهدى
الظالمين) اجابة الى ملتسه وتنبيه على أنه
قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا يتالون
الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد
والظالم لا يصلح لها واما يئالها البرة
الاتقيا منهم

أنه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام النهر يراد بالغير عليه
 برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبار) وجه الدلالة أن المعنى
 لا يصل عهدى الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه
 وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبار فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا
 من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا يقال عهدى الظالمين ماداموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب
 لم يبق ظالما كيف وقد قال الامامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمل وقوله وأن الفاسق الخ
 أى ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة
 أن يستدل الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليها الخ) جعله عملا بالغلبة فتزومه الام أو الاضافة
 ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعها ثوب الخ) يعنى أن الزائر ينشرون اليه باعيانهم أى
 أنفسهم أو بأيمانهم وأشباهم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أن الزائر يما لا يشوب بل قما يشوب
 لكن مع استناده الى الكل لاتحادهم فى القصد والناس للجنس ولادلالة له على أن كل فرد يزور فضلا
 عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حلال للناس على الكاملين أو أن المراد بالثوب
 القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولأن تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعنى أنه
 يحق أن يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا إشكال وقرأ الاشمس وطلحة مثابات
 بالجمع بتزليل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقيل انه باعتبار تعدد
 الاضافات وهو يقتضى أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالملكين ولا يعرف وفيه نظر وقدم عن
 الاتصاف أن صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معى جياع وتأوه تأنيث
 البقعة أو المبلغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة (قوله وموضع أمن الخ)
 قال النجيري فان قيل هذا القدر كاف فيما صدر من كون أمننا بمعنى موضع أمن فلم ضم اليه ويخطف الخ
 قلنا هو بيان لوجه كونه أمننا كأنه قال لان أهله يسكنون فيه فلا يتخفون ولأن الجاني يأوى اليه
 فلا يتعرض له (قلت) الاظهر ان ما حوله مما هو أقرب الاماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهية
 لا لعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بأمن اسم فاعل مجاز لان
 الامن هو الساكن والملتجئ وكذا ما فى الآية اذا جهل بعناه أو جهل كأنه نفس الامن أما اذا حمل
 على حذف المضاف أى موضع أمن فلا مجاز وقوله يجب ما قبله أى يزيله ويحجوه غير حقوق العباد
 والحقوق المالية كالكفارة (قوله على ارادة القول الخ) أى وقتنا اتخذوا وهو معطوف على
 جعلنا وهو معطوف على اذ كذا المقدر عاملا فى اذ وقوله أو اعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا
 بالثواب المثلثة أى ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعتراض عليه بأنه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه
 لان الواو تكون اعتراضية كما فى قوله

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل
 البعثة وأن الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ
 الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد
 نقله (واذ جعلنا البيت) أى الكعبة غلب
 عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس)
 مرجعها يشوب اليه أعيان الزوار
 أو أمثالهم أو موضع ثواب ينشرون بحجبه
 واعتقاره وقرئ مثابات أى لانه مثابة كل
 أحد (وأمننا) وموضع أمن لا يتعرض
 لاهله كقوله تعالى حرما آمننا ويتخطف
 الناس من حوله أو أمن حاجبه من
 عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب
 ما قبله أو لا يؤخذ الجاني الملتجئ اليه حتى
 يخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واتخذوا
 من مقام ابراهيم معلى) على ارادة القول
 أو عطف على المقدر عاملا لاذ أو اعتراض
 معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا اليه
 واتخذوا على أن الخطاب لا تمسده على الله
 عليه وسلم وأمر استصحاب ومقام
 ابراهيم هو الحجر الذى فيه أترقدمه
 أو الموضع الذى كان فيه حين قام عليه ودعا
 الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو
 موضعه اليوم

ان الثمانين وبلغتها • قد أوجبت معنى الى ترجان

ووجهه بأنه قدره لمناسب ما قبله وبلغت معه لان الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه وتؤكد به
 يظهر ذلك وأيضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الامر فالخطاب
 لهذه الامة لاغيرهم بمبدل سبب النزول الآتى وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على
 تخصيصه قبل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعى جعل واتخذوا معترضة
 ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استصحابيا يجمع عليه (قوله ومقام ابراهيم الخ)
 المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذى قام عليه فى الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين مهزلة
 ويطلق على المحل الذى فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذى هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه
 ووقت رفعه بناء البيت فقوله أو الموضع يان لوجه تسميته مقاما أو رفع بصيغة الماضى معطوف على

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد
 عمر رضى الله تعالى عنه وقال هذا مقام
 ابراهيم فقال عمر أفلا تتخذهم صلى فقال لم
 أمر بذلك ثم تغيب الشمس حتى نزلت وقيل
 المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر
 أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه
 عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
 وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
 وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبه ما
 قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل
 مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها
 ويتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر
 واتخذوا بلفظ الماضي عطفا على جعلنا أي
 واتخذ الناس مقامه الموسوم به بمعنى
 الكعبة قبله يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم
 واسماعيل) أمرناهما (أن تطهرا بيتي)
 بأن تطهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة
 لتضمن العهد بمعنى القول يريد تطهرا من
 الاوثان والانجاس وما لا يليق به أو إخلاصا
 (للطائفتين) حوله (والعاكفين) المقيمين
 عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود)
 أي المصلين جمع راعى وساجد (واذ قال
 ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد
 أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله
 في عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك لبلد
 نائم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم
 بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله
 بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر)
 عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر
 قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق
 على الامامة فبه سبحانه على أن الرزق
 رحمة دينوية نعم المؤمن والكافر بخلاف
 الامامة والقدوم في الدين أو مبتدأ متضمن
 معنى الشرط (فأتمعه قليلا) خبره
 والكفر وان لم يكن سبب التبعيض
 لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصورا
 بحدود الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب
 ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب
 النار) أي ألزاه اليه المضطر لكفره وتضييعه
 مأمته به من نعم

فأم ومحمه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطفا على الحج قيل كأنه لاحظ أنه لم يكن لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجه بل وجهه أنه لو عطف ما ضاع على قام اقتضى أنه قام عليه
 في موضعه الآن لرفع البناء مع نه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى أن يجهد ليقوله
 أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتلقى حين باثر فتأمل وقوله روى الخ رواه
 ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله عنهما وقوله لما روى جابر رضى الله عنه أخرجه مسلم وهي إحدى
 موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبه ما أي ركعتي الطواف وقوله واتخاذها مصلى الخ فهو
 مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المناسب
 اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والجوارفة (قوله
 أمرناهما الخ) العهد يكون بمعنى الوصية وتجاوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ أن يعدى
 بالي ولا حاجة الى التضمن وجعله بمعنى الوحي وقوله بأن طهر الشارة الى أن الجار محذوف على
 القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما
 دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا تكون داخله على الخبر تقديرا
 والظهارة أعم من الحسية والمعنوية (قوله يريد البلد أو المكان الخ) يعني أن الاشارة ان كانت الى
 ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤول الأيمن وذكر البلد توطئة له وان كانت الى المكان فيكون المسؤول بلديته
 وأمنه وأول أمنا بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه اسناد مجازي
 والاصل آمنا أهله فاستندما للحال للعمل لأن الامن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على
 من آمن الخ) قال التحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فإنه محله وما ذكر من أن المعنى
 وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفًا على
 محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اما ما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل
 التناسب ويكون العطف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله
 انما جعل لكن الا قول تقرير الكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني
 وقد مر حقيقة على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه
 صاحب الكشاف والاحسن أن يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدى الظالمين احترز ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فأرشد الله تعالى الى كرمه الشامل (قوله أو مبتدأ
 متضمن معنى الشرط الخ) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره
 وهو جعله أتمعه أو اسم شرط لانها أيضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجعله فأتمعه جواب
 الشرط وأما تقدير أنافيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه
 بالفاء الأنا يكون استحضارنا قول التحرير قدره لتصح الفاء غير سديد ولما كانت الفاء تفسد
 السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار الى توجيهه بأنه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته وللمتعة الذي
 هو منتج للعذاب والى هذا أشار في الكشاف بقوله يجوز أن يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله
 فأتمعه جوابه أي ومن كفر فانا أتمعه فأضطره فلا يريد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بأنه
 ذكره بالفاء ايماء الى أنه من مواقع الفاء ولكن أني يتم للتراخي الرتبي غير وارد ضمن مقصودا معنى
 مخصوصا فعداه بالباء (قوله أي ألزاه اليه المضطر) كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعاره شبه
 حال الكافر الذي أدرا الله عليه النعمة التي استندنا بها قليلا قليلا الى ما به الكفر بحال من لا يملك
 الامتناع مما اضطره اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لهذا
 قرن به وألقى ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر أن ما في الكتاب تكلف لاحاجة اليه وفيه
 نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

محقا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شي آخر وقيل لاصفة مصدر مقدر أي تمتع قلبه بالأمراد
 زمانا قبله وهو ظرف (قوله وقرئ بلفظ الامر) من الامتناع واضطره أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدة
 وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله
 عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جنى حسن اعادة قال لطول الكلام
 وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أي فأنتم يا قادر يا رازق خطايا
 لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعده (قوله بادغام الضاد وهو ضعيف) هذا
 مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمر والراء في اللام
 في تغفر لكم والضاد في الشين في بعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا وأدغم الكسائي الفاء
 في الباء في تخلف بهم والذي قاله سيديويه انه هو الاكثر وأصل اضطر اضطر فأبدلت السا طاء كما بين
 في الصرف وضم مبنى للمجهول وشفر بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله
 للتبديل معترضة في الآخر ثلاثا يلزم عطف الانشاء على الخبر (قوله حكاية حال ماضية الخ) لان الرفع
 مضى وانقضى قال أبو حيان رحمه الله وفيه نظران اذ تختص الفعل للمضى ولا وجه لجعله ماضيا من
 الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود
 ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته
 العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة
 وقول الزمخشري سألت الله أن يقعدك بشعره لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو بفتح القاف وروى
 كسرهما عن المازني وأنكره الأزهري ويقال قعدك الله وهما مثل عرك الله نصب الله والحلالة
 بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهما مصدران كللس والحسيس ومعناهما
 المراقبة فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فأنه مفعول أوهما وصفان كلخل والخليل ومعناهما الرقيب
 والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أي أقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد
 في الشرع اطلاقهما على الله وفي التذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله يعني الله مملك وأنشد
 قعيد كما لله الذي أتتله * (قوله ورفعهما البناء الخ) دفع لما يتوهم من أن الاساس لا يمكن رفعه
 فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلم وتدرى وأنت ضمير
 الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما الارتفاع ما عليها فالاولى
 تركه والسافات بالسين المهملة والفاء جمع سافية وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه
 فالمراد برفعها على هذا بناؤها ونفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط
 اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعد جمعها الحقيقي السابق فهو استعاره تمثيلية وبعده
 مرتضه (قوله وفي ابهام القواعد) يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام أبلغ
 فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع أو تبعية أو ابتدائية حال من القواعد
 ولكن في ذلك الكل بيان الجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لانها من البيانية ولا أنها صفة
 القواعد وقوله واسم على الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفي تأخيرها إشارة الى ذلك وقوله
 والجمله حال وقيل انها خبر اسم على بقدر القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسم على عليه
 الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ونسائنا أي بقرينة المقام
 وقيل الاولى قد سمع دعائنا وتعلم نياتنا (قوله مخلصين للخ) أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا
 مخلصين منقادين أو لها بأن المراد الزيادة في ذلك أو الثبات واستمدل بهما على الموافاة وفيه نظر
 والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد وأما استعماله بمعنى الفهم فن كلام المرادين وإذا أريد به ذلك فهو هو
 حقيقة أو مجازية ككلام مرتضى في الهدى الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة

وقيل لانتصب على المصدر والظرف وقرئ
 بلفظ الامر فيه ما على أنه من دعاء ابراهيم
 وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأنتمعه
 من أمتع وقرئ فتمتعه ثم نضطره واضطره
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف
 المضارعة وأطره بادغام الضاد وهو ضعيف
 لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها
 دون العكس (وبس المصير) المخصوص بالذم
 محذوف وهو العذاب (واذ رفع ابراهيم
 القواعد من البيت) حكاية حال ماضية
 والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة
 تخالفة من القعود بمعنى الثبات وله مجاز
 من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعهما
 البناء عليهما فانه يتقاهما عن هيئة الانخفاض
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها
 سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع
 فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكاتبه
 واطهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه
 وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم شأنها
 (واسم على) كان بناوله الخارة ولا يمكنه
 لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل
 كانا بينان في طرفين أو على التناوب (ربنا
 تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قرئ به
 والجمله حال منهما (انك أنت السميع)
 لدعائنا (العليم) نياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين
 لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين
 من أسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب
 الزيادة في الاخلاص والاذعان أو الثبات
 عليه وقرئ مسلمين على ان المراد أنفسهم
 وهاجر أو ان التنية من مراتب الجمع

والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذرية نوح الخ) قيل انه اشارة الى أن من
 للتبعية وأنها في موضع المفعول الاقول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر
 مع أن تجي ان من ذرية نوح أمة يدفعه والايات يفسر بعضها بعضا والحقي جمع أحق وحقها أيضا كما
 صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من للتبيين الخ) قال النجيري لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء
 أن لا يقتصر على البعض من الذرية جواز كون من للتبيين ولم يقطع به لأن من البانية مع الجرور تكون
 أبدا من تمة الميين بمنزلة صفة أحوال ولم يجهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان
 ولا يخص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مجله هي ذرية نوح على التعدي الى مفعول واحد وعلى
 أن يكون أمة مسلمة مفعول على جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على
 الميين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالطرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجواز
 والجرور كان صفة للسكره فلما قدم اتصبا على الحال (قوله من رأى بمعنى أبصر أو عرف) فيتعدي
 بالهمزة الى مفعولين بعد تعديده لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشيء
 بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل
 والراغب في مفرداته وهما من النقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمين وتسكن العبادة والذبح
 للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسكية والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس
 في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم أي زيادة تغيير
 وتبع فيه الزمخشري وادس كما ينبغي لانها من القراءات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعمل
 معاملة نخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي
 وقد استعملته العرب كذلك قال

ابن اداودة عبدا لله غلظها * من ما زهم ان القوم قد ظموا

والاختلاف تخفيف الحركة حتى تخفي (قوله امتنا به لذريتهما) لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم
 معصومون على الاصح قبلها وبعدها قوله بما ذكره وهو بتقديم مضاف أو من اطلاق اسم الاب على
 الذرية كما يقال تميم للتبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب
 كان أولى (قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ) أي من ذريتهما معا بان يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم
 عليهما الصلاة والسلام لان ذرية كل منهما فان في اولاد احمق أنبيا ورسلا وقال دعوة ابي ابراهيم
 في الحديث اقتصار على الاعظم والا فهو دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من
 ذرية كل منهما المدعويين في ذلك المقام أما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام فلان احمق لم يكن معه فله قصد به حاجة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو
 تكلف قيل ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتها وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير
 ذكر اسمعيل يدل على أن الحجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله
 صلى الله عليه وسلم انادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر أي
 أتردعونه وهذا الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرياض عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأقول أمرى أنادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورويا أمتي التي رأت
 حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام
 في قوله ومبشر ابراهيم يأتى من بعدى اسمه أحمد ورويا أمة كما رواه الدارمي هي التي رأت حين وضعته
 وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمة آمنه بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي
 الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرأ عليهم اشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذرية نوح أمة مسلمة الخ) أي واجعل بعض
 ذريتنا وانما خصنا الذرية بالدعاء لانهم أحق
 بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الانساع
 وخصنا بعضهم لما أعلمنا ان في ذريتهم ما ظلمة
 وعلمنا ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق
 على الاخلاص والاقبال السلكى على الله
 تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا
 الحق لخربت الدنيا وقيل أراد بالآية أمة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من
 للتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم
 قدم على الميين وفصل به بين العاطف
 والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات
 ومن الارض مثلهن (وأرنا) من رأى بمعنى
 أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين
 (مناسكا) متعبدا تنافى الحج أو مذاجنا
 والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج
 لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ
 ابن كثير والسوسى عن أبي عمرو يعقوب
 أن ناقبا سأل في نخذ في نخذ وفيه اجحاف لان
 الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل
 عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس
 (وتب علينا) استنابة لذريتهما أو عفا طرف
 منهن ماسهوا ولعلمها فالاهض لانفسهما
 وارشاد الذريتهما (انك أنت التواب
 الرحيم) ان تاب (وبنا وبعث فيهم) في الامة
 المسلمة (رسول منهم) ولم يبعث من ذريتهما
 غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو الحجاب به
 دعوتهما كما قال أنادعوة ابي ابراهيم
 وبشرى عيسى ورويا أمتي (يتلوا عليهم آياتك)
 يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل
 الوحيد والتوبة (ويعلمهم الكتاب) القرآن

وأما إجماع الصاد فلم يذكر بهذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السبوطي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرت عليه لكن وجدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا انه بالصاد المجهمة ولا يحرر (٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما في السبوطي اه معصمه

(والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (ويزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحديهم عن ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استهنا وأذلها واستخف بها قال المبرد وتعلب سفة بالكسر معتد وباضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تفسه الحق وتفض الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير وتأخذ به بذياب عيش

أجب الظهور ليس له سنام أو سفة في نفسه فنصب بزعم الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بل امن الضمير في يرغب لانه في معنى النبي (واقصد اصطفايناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه الا سفة أو منسفة أذل نفسه بالجهرل والاعراض عن النظر (اذ قال له وبه أسلم قال أسلمت رب العالمين) ظرف لاصطفيناه وتهديل له أو منصوب باضمار اذ ذكر كانه قيل اذ كذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وأنه نال ما نال بالمبادرة الى الأذعان واخلاص المبرحين دعاه ربه وأخطر بياله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روى أنم انزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلة ومهاجر الى الاسلام فأسلم سلة وأبى مهاجر

وما بعده اشارة الى أن المراد الحجب الالهية لئلا يتكزبه ولو أريد ما يشمله ما صح فيكون ما بعده ذرا للخاص بعد العام (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو رث صحبهما من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أن فعلا يعنى بمعنى فعل كما عزازة تعالى أنبياء عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وخبره للميريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستفهام ليس حقيقيا بل هو لانكار والاستبعاد وهو أى الاستبعاد عن الشيء بعد ادوا هو عين الانكار هنا فلا يراد ما قبل الاستبعاد معنى مجازي كما لانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا ان يقال معناه الانكار المبنى على الاستبعاد لا على الامتناع لأنهما قد داما (قوله الامن استهنا وأذلها الخ) استهنا أى عداها مهنة ذليلة فعطف وأذلها تفسيري اشارة الى أنه معتد وهو القول الأصح وأما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذاسفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل أى جهل نفسه خلفه عنه ولم يعرفها بالتفكير لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل أهلك واستشهدوا به وقوعه في الحديث معتديا من غير احتمال آخر وقوله فيه ان تفسه الحق أى تجهله وتفض بالغبين والصاد المجتهد (١) وكسر الميم وقبحها بمعنى فتحقروا من جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجرى معرفة بالالف واللام والاضافة لئلا يكتنه فادرت نحو غبن رأيه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو سلف الشعر لانه في النسخ بالانفاق وكذا رأينا في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه (٢)

فان يهلك أبو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلاد الحرام وتأخذ به بذياب عيش • أجب الظهور ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلاد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فأراد ما ذهاب عزمه لان السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذئاب الشئ بالكسر عقبه أى يبق بعده آسبن من الامن والخير والظهور منصوب على التمييز لكن جعله في المقصود من المشبه بالفاعل به لان أجب صفة شبيهة فلا ينهض شاهد اعلمه وقيل انه أيضا حقه التذكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكيد واختلاف فين هل هي موصولة أو موصوفة وجهان (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كانه يشير الى أن الجملة حالبة لكن الظاهر أن اجواب قسم محذوف تتكون الزوا اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالبة لا ينافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لاتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضى استئناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كانه أريد أنه مذموم وعقل لم يزل مصطفي الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب يقال أى قال أسلمت اذ قال له ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاعراض والتكبر من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وجها مسبوقا بما تنبأه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل تمييزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطمع والامر على ظاهره (قوله مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو وأما ما أخذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة (قوله ظرف لاصطفيناه) تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر في تفسير الاسلام بالأذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا وأما قوله روى أنها نزلت أى آية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال له ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة انى باعث من ولد ادم جعل نبيا اسمه أحمد من آمن به فهدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له فقال السبوطي رحمه الله

الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث (قوله التوسعة الخ) قال الراغب رحمه الله التوسعة
التقدم الى الغير مجابهة مل به مقترنا بوعظ من قولهم أرض واسعة أى متصلة النبات فأصل معناه
الوصل فهو ضد فناء توسعة إذا فصله ومنه التقصى عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير
بها التاملة أو لقوله أسلت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال أسلت نظر
أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض أرباب الحوائثي ثم ذكر الخلاف بين البصريين
والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر
أى كسر هزة أن يكون محكيًا أخبرنا ورجلان تثنية رجل سكنت جميعه لضرورة الشعر وضبة اسم
قبيلة معروفة والاسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنينا بن يوزن اسرافيل وروين بضم الراء وكسر
الباء وبانون وقال اليساني الصحيح فيه رويل باللام ومنها ما هو غير معروف لانهم ليست بعريية فلم
يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانتقاده وبه يعلم
أن الاسلام يطلق على غير دينه لكن العرف خصه به والقوة ثلثة الصاد (قوله ظاهره انتهى عن
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والنهي عنه ما هو مقدوره وهنالك ذلك قال والمقصود
الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى المقيد الذي هو الحال
حيث أوقع خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشف فلا يمكن موتكم الا على حال كونكم بائنين
على الاسلام الخ قال العجيري ولا يخفى في أن معنى لا تجي الارا بكالا يمكن مجيئك الا على حال الركوب
واحد لا يتفاوت الابتصريح وتوضيح كما يقال في لا تأكل معناه لا يمكن منك أكل ثم ليس المقصود
النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال
الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الانتصاف بالقيد والنيات عليه عند حدوث المقيد
الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجهور على أنه كناية وان احتمل المجاز
وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن
كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان أمر الكناية بالعكس وكذا تقررها بأن ههنا
كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما أن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفي الذات بل رجا بدعى كونه نفي الحال هـ (وفيه بحث) أما
الاول فانه مبني على أن الكناية هل هي الانتقال من المزمع الى اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف
وأما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لامعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي
في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند
الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجي الارا بكالا والنهي هو الفعل في غير
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل رأسا وبالائمان راجعا والفعل هنا ليس بمعنى عنه البتة لعدم الممكنة
وانما النهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شيئا
بانهي الذي حقه أن لا يقع فان وقع كان كاهدم كما أنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأور الذي من حقه
أن يقع (وفيه بحث) لان كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت مريض
أو كونهم ما مقدورين كما في لا تجي الارا بكالا يصرف في وجه النفي الى القيد أو عدمه بل يؤكده
فما الداعي الى هذه التكاليف ومن هنا علمت تفصيلا آخر في وجه النفي الى القيد فليكن على ذكر متك
واتضح لئلا معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى الخ قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وفاعل
فترت أم كنتم شهداء الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلاف في أم ههنا هل هي متصلة أم منقطعة وهل
الخطاب لليهود أم للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاذرية فههنا الاضراب ههنا الانتقال
أم لا بطلان وهل ما بعد ما خبر أم مقدر بالاستفهام على القولين للتحقق فيها واستفهامية مستقلة فعلى

(روى بها ابراهيم بنه) التوسعة هي التقدم
الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة وأصلها
الوصل يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى
والضمير في باللام أو واقوله أسلت على تاويل
الكاهة أو الجلهة وقرا نافع وابن عامر وأوصى
والاول أبلغ (وبعقوب) عطف على
ابراهيم أي وصى هو أيضا بابنيه وقري
بالتصديق على أنه من وصاه ابراهيم (بابي)
على اضممار القول عند البصريين متعلق
بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه وتطيره
رجلان من ضبة أخبرنا انما يثار جلاءنا
بالكسر وبنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل
واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل
أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر وروين
وشمعون ولاوى ويهوذا ويشوشون
وزبولون وزواي ونفتوفا وكوداواوشين
وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله
(فلا تتقن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهي
عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك
الحال اذا ماتوا والامر بالنيات على الاسلام
كقوله لا تصل الا وائت خاشع وتغيير العبارة
للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت
لاخيه فيه وأن من حقه أن لا يجعل بهم ونظيره
في الامرمت وأنت شهيد وروى أن اليهود
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ألسنت
نعم ان يعقوب أوصى بنيه بالهدى يوم
مات فقالت (أم) كنتم شهاداء اذ حضر
يعقوب الموت) ام منقطعة ومعنى الهزة
فيها الانتكار أى ما كنتم حاضر بن اذ حضر

الانقطاع وتقدير الهمزة فالعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول لهذا
تقدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لو شهدوه
وسموا ما قاله ابنه وما قالوه لظهر لهم حرصه على مله الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية صانفة
لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني رد اعليهم وانكارا للمقالتم بل فبني ان يقال اكنتم
حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرى زيد ابنا فبني اكنتم حاضر احين زنى
وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا عنه بوجهين أحدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اى
اكانت او انا لكم حاضرين حين وصى بنيه بمله الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون
عليهم اليهودية وانيه ما أنه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من يهدى ويكون قوله قالوا الخ بيان
فساد ادعائهم لادخاله في حيز الانكار كان سائلا لسأل فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا اختلال
النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما ورد عليه واهذا اقتصر على
قوله وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام انكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعون وقيل
وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين صوته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف
ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب
الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا
أعاد اذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضراية
داخلة على الخبر بدون الاستفهام لا بطل ما ادعوه به كخلافه لم يحتج الى توجيهه والاضراب عليهم ما
اتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتخريض على اتباع نبي صلى الله
عليه وسلم بآيات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير
سماع من أحد ولا قراءة كتاب والانكار به في أنه لم يكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه
فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح تصد الخبر به فمقدوعى الاول يصح كون الاضراب لا بطل ما ادعوه
المأخوذ من سبب النزول لا ما قبله (قوله أو متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين الخ) هذا على كون
الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر
والمراد ان حالكم لا يخفى على الغيبة أو الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتذكره وعلى الثاني
فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمن شري قال تقديره اكنتم تدعون على الانبياء عليهم الصلاة
والسلام اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا اعترافكم بحضور آياتكم وصية يعقوب عليه الصلاة
والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال التحرير وايس الاستفهام على حقيقة حتى يفترض بأن
كلا الامرين معلوم المحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اخبارهم وقرارهم قصدا
الى تبكيهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعنى حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم
الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبشوه سوى الاذعان
والقبول للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا ينشأ في اليهودية التي
ادعوا حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقواهم عزير ابن الله ولا اسلام اعادهم واستكبارهم
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه بحث) فان الاسلام بهذا
المعنى قطعوا وهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها وايس في هذا المقام ما يقبه فتأمل
(قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري
ولم يرضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به
المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الاول بأنه
لا يعلم أحد من النجاة أجاز حذف الجمله المعطوف عليها في أم المتصلة وانما سمع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمن شري قال الخ بما رزقته كأنه قيل
أنت تدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت يعني أن أو انا لكم من
بقى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه
على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء
فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء
اه فلهذا نقلها بالمعنى

يعقوب الموت وقال ابنه ما قال فلم تدعون
اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره
اكنتم غائبين ام كنتم شهداء وقيل الخطاب
للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه

لان الثواني تحتل ما لا تحتل الاوائل كقوله • فواقه ما أدري أُرشد طلابها • أي أم نختي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدى • وقدره أبلغكم ما تنسبون اليه يعقوب عليه الصلاة والسلام من إيصائه بديه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان أم يعقوب الهمزة للاستفهام التويضي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهدا جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشغال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أي تبييتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عاتم يصح اطلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما أولا واذا علم أن الشيء من ذوى العقل والعلم فرق نخص من ذوى العلم وما يقربه وبهذا الاعتبار يقال ان ما غير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوى العقول باطباق أهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة أن يقال لذي عقل عاقل فان قيل ههنا يجب أن يفرق بين ومالات ما يعقل معلوم أنه من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الاصله أعنى يعقل وأما الموصول فيجب أن يعتبر مبهما مراد به شئ مما يصلح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه يعقل مفيدا غير لغو وقد تقررت ما يقع سؤاله عن مفهوم الاسم وما هيته الشئ وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد أطلقت ما على العقلاء وما في الآية يجوز أن يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهالهم ولا يأتهم وعند اسمعيل أبا يعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجدل وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فد اخل في الآباء لانه أب حقيقة فلذا يذكره المصنف في التغليب عليه والمشهور في علاقة التغليب أم الجزئية والكلية فقوله أولانه كالأب وجه آخر المراد به أن الم يطلق عليه أب بدون تغليب لما شبهته للأب في كونهم ما من أصل واحد وقيامه مقامه في أكثر الامور وأكثر ذلك فيه فصح جمع أب وأب بمعنى أب وجد وعم على آباء كما يقال عمون لاهن الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كما صاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أو لانه علاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل سنوايه حديث صحيح أخرجه الشيخان والصنوب الكسروا واحد صنوان وهما متخلتان من عروق واحد وقوله هذا بقية آباءى أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وغيره بلقظ احفظوني في العباس فانه بقية آباءى قال الضرير رأى الذي بقى من جله آباءى يقال بقية القوم لواحد بقى منهم ولا يقال بقية الاب لالاخ والحاصل أن بقية الشئ من جنسه (قوله وقرئ اله أليك الخ) في شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحمل وجهين أن يكون أصله أبون ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذف كسرة الواو والتخفيف وهي لانتقاء الساكنين وأن يكونوا استعمالوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو أسهل والشعر المذكور ليزيد بن واصل السلى وهو

غزتنا نساء بن عامر • فسن الرجال هو انا مينا
 بضرب كواع ذكر الذبا • ب نسمع لاهام فيه رينا
 ورمى على كل عرافة • زرد الشمال وتعطى امينا
 فلما تبين اصواتنا • بكين وقد ينابا لاينا

وبروى فلما تبين أشباحنا والنون في الانفعال للنسوة الا ان أسرن وقد ينابا بتشديد الال أى قلن جعل الله آباء نافداكم وألف الايضا الاطلاق والرواية فلما بانافا لا بالواو أو أليك على هذه القراءة مفرد و ابراهيم بدل منه أو عطف بيان واسمعيل معطوف على أليك ولم يرض كونه مع بالاضافة فأبدل منه (قوله بدل من اله الخ) والتكررة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحي وقرئ حضر بالكسر (اذ قال لينيه)
 بدل من اذ حضر (ما تميدون من بهدى) أى
 شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد
 والاسلام وأخذ منيأتهم على الثبات عليهما
 وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف
 خص العقلاء من اذا سئل عن تعيينه وان
 سئل عن وصفه قبل ما زيد أفضيه أم طيب
 قالوا لعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسمعيل
 واسحق المتفق على وجوده وألوهيته
 ووجوب عبادته وعداسمهيل من آباءه
 تغليا للأب والجد أولانه كالأب لقوله
 عليه الصلاة والسلام عم الرجل سنوايه
 كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس
 رضى الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ أيك
 على أنه جمع بالواو والنون كما قال
 ولما تبين اصواتنا • بكين وقد ينابا لاينا
 أو مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان (اله
 واحدا) بدل من اله آباءك كقوله تعالى
 بالناسية ناضية كاذبة وفائدته التصريح
 بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير
 المضاف لتعذر العطف على الجرور والتأكييد

والبصريون لا يشترطون ذلك فيه وأشار الى فائدة الابدال بأنها دفع توهم التعدد الالهي من ذكر الاله
 مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لانه لا يعطف على الضمير الجرو ويبدون إعادة الجاز وقوله أو نصب على
 الاختصاص قال أبو حيان الضميرون نصبوا على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما
 وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميرهما
 أو اعتراضية في آخر الكلام : بالكلام (قوله والامة في الاصل المقصود الخ) لانها من أمم بمعنى قصد حال
 الراغب الامة كل جماعة يجمعهم أمر ما مادين واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا أي
 يقصده (قوله لكل أجر على الخ) وقع في نسخة لكل أجبروهي أظهر رأي لكل أجبروا عملها وأما على
 هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولاداعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى أن المراد بالاجرا مالها وان
 ههنا قصر المسند على المسند اليه أي لها أجر كسبها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر
 كسب غيركم وسابق ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ما أخذ من
 ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأما انظرا فلانه صفة أو حال أو استئناف (قوله والمعنى
 الخ) في الكشف والمعنى أن أحد الامة معه كسب غيره متقدما كان أو متأخرا فكأن أو تلك لا ينفعهم
 الا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر
 المسند على المسند اليه أي لها كسبها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم
 دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اه وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب
 السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند فعلى ذلك التكاليف لا على غير ذلك وصرح به
 الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة
 وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة
 ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصر أصلا ومذهب بعض المتأخرين أنه يدل على
 منهم ما وقال أن قول علي رضي الله عنه • لنا علم وللأعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلى هو
 مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يقتضيه
 المقام وفيه نظروا المشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند في لاقم اغول هو الظرف والمسند اليه
 ليس مقصورا عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع الى خورالجنه وأجيب بأن المراد أن عدم الغول
 مقصور على الاتصاف بني خورالجنه والحصول فيها لا يتجاوزها الى الاتصاف بني خورالدينا وكذا لكم
 دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتا موضعية
 الحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضا انه اذا قصر المبتدأ على الجرو وكان
 من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجه هذا كثير من وقالوا
 ان الامثلة لا تساعده • منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه
 فمقاله الضمير ههنا ان جعل على ظاهره يفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في الطول
 وغيره ينافيه ولت أن تقول انه بيان لمحصل المعنى وما كمال الجملتين وتحقيقه أنه اذا كانت لقصر المسند
 اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الالهة وليس ما كسبتكم وما كسبه الله أنه ليس لكل
 الا ما كسب الا تزال لوقلات ليس العلم الا يزيد وليس المال الا يكثر والمال الا يكثر والمال الا يكثر
 منه أنه ليس لزيد العلم وليس لعمرو المال لان كل جملة • • • • • متلزمة لعكس الاخرى كما في البيت
 المنسوب لعلي كرم الله وجهه • ولهذا قال بشعرو لم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله
 تعالى وأن ايس للانسان الاماسي وآخرها كقوله تعالى ولا تزوروا زورا غيركم وعكس ههنا المناسبة
 اقتضاهم بالانهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من
 قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة سيء عليه وزرها ووزر

أو نصب على الاختصاص (وقص له مسلمون)
 حال من فاعل نعبدا ومفعوله أو منهم أو يعقل
 أن يكون اعتراضا (تلك أمة قد خلت) يعنى
 ابراهيم وبعده وب وبنهما والامة في الاصل
 المقصود وهي الجماعة لان الفرق تأتتها
 (اهما ما كسبت ولكم ما كسبت) لكل أجر
 عمله والمعنى أن اتسأبكم اليهم لا يوجب
 اتسأبكم بأعمالهم وانما تنتهون بموافقهم
 واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعمل بها (قلت) قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقيل انه من طريق لعدل وأما من طريق الفضل فقد ينساب كما يؤاخذ بالسب وقال
المصنف رحمه الله في غيره هذا الموضوع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا ينساب به له وما في الاخبار ان الصدقة
والحج يتفعان الميت فلكون النأوى كالثابت عنه وكلامه هذا يشير اليه وسيأتي تحقيقه في محله (قوله
لا يأتي بني الناس بأعالمهم الخ) قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه وقال السيوطي خرج ابن أبي حاتم
من مرسل الحكم بن مينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال يا معشر قريش ان أولى الناس بالنبي
صلى الله عليه وسلم المتقون فكرونا عما بسبيل من ذلك فانظر وان لا يلحقنا الناس بحملون الاعمال
وتلقوني بالدين يا تحمّلونها فأصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال التحرير وراه الجمهور يأتي بالتخفيف
فهو وخبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتأتوني منه وبعلى أن الواو للصراف
والنون للوقاية وقد حذف نون الاعراب أي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب
وأما على رواية التشديد فهو صريح بنهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومرمى في الآية
من الالف والنشر وقوله نكح الخ وقيل انه منصوب على الاعراء أي الزوامله ابراهيم وقيل منصوب
بنزع الخافض أي يقتدى بعله ابراهيم (قوله ولان تلون عما كانوا يعملون الخ) ان أجرى السؤال على
ظاهره فالجمله حالية مقترنة لمضمون ما قبلها وان أريد به سببه أعني الجزاء فهو تذييل لتعظيم ما قبله والجمله
مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الاتعاف بحسنات من معنى منهم
وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق
بشأن التنزيل كيف لا وهم منزّهون عن كسب السيئات فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى
لسائر انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلّي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره
(قوله ما تلا من الباطل الخ) أصل معنى الخلف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق
المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره تائبا وبها بالدين أولكون فعيل يستوي فيه
المذكور والمؤث وهذا اذا كان المقدر تبسّع ظاهر واما اذا كان المقدر نكحون ففي مجي الحال من خبرها
وخبر المبتدأ تردّد واما اذا جعل حال من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث
صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا أو جزأ أو بمنزلة الجزاء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعه و ابراهيم
بمعنى اتبعوا ملة فيتحد عامل الحال وذرها حقيقة أو حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور
بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور
وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الان يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله الخطاب
للمؤمنين الخ) رد على الزمخشري اذ يجوز ان يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافه
فيحتاج الى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا او يكون قوله وما أنزل البنا و اردا على عبارة
الامر دون المأمور كأنهم أمر و ابا ن يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل
اليكم أي المؤمنون أو اشارة الى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب اليهم أيضا لكن المناسب أن يقدر
فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكه تكلف وقوله لانه أول بالاضافة البنا أي لم يصل الى المؤمنين علمه
وخبره الابد وصول القرآن أولان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب مرتبة التقدم ثم أول
نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كافي نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه
وسلم والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كلقبائل فينا وهو من السبوط وهي
الاسترسال وقيل انه مقولوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسين سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تشارذرتيها ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد أيضا والحفدة والحفد جمع الحفاد والحفد
ولد الولد به فسر أولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الباء وتخفيفها كالناني والناني

ألا يأتي بني الناس بأعالمهم وتأوني بأن ابيكم
(ولان تلون عما كانوا يعملون) أي
لا تؤاخذون ببنيائهم كالاتاؤون بحسناتهم
(وقالوا كونوا هودا أو نصارى) الضمير
الغائب لاهل الكتاب وأول التنويح والمهفي
مقالتهم أحدهم الذين القوان قالت اليهود
كونوا هودا وقتالت النصارى كونوا نصارى
(تمتدوا) جواب الامر (قل لى ملة ابراهيم)
أي بل نكح ملة ابراهيم أي أهل ملته
أو بل تبسّع ملة ابراهيم وقرئ بالرفع أي
ملته امتنا أو كسه أو نحن ملته بمعنى نحن
أهل ملته (حنيفا) ما تلا من الباطل
الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه
كقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا
(وما كان من المشركين) زهريض بأهل
الكتاب وغيرهم فانهم يتدعون اتباعه وهم
مشركون (قولوا آمنوا بالله) الخطاب
للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم
به (وما أنزل البنا) القرآن قدّم ذكره لانه
أول بالاضافة البنا وسبب للايمان بغيره
(وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق
وبه قوب والاسباط) الصحف

وأوافق وأوافق وكذا كل جمع في آخيه بامشدة ذكره الكرماني في شرح البضاري وقوله وهي وان
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل نطوحي المتبدان
 الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر
 (قوله) أفردهما بحكم أباغ الخ المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما
 في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البئر ولا تقول
 آتيتهم الاياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبهة التماثل والتفويض ووجهه مغايرته لما سبق من
 وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما اشتق عليه من الاحكام وغيرها
 وكوقوع التبشير ببيناصل الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الايتاء
 وقد قيل بعده وما أوتي النبيون قلت المنفردان به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة
 المذكورين في نسخة جملة بالتسويين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزل عليهم من بهم يحتمل
 أنه بيان لعلقه بأوتى لانه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنؤمن بالتعب
 في جواب النبي (قوله) وأحد لوقوعه في سياق النبي عام الخ الذي في الكشف أن أحدا في معنى الجماعة
 لانه اسم يصلح ان يخاطب به مستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكور والمؤنث ويشترط أن يكون
 استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير واجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير
 الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان ههنا من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل
 الكثير لمنافاته لوضعه ههنا أصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار
 وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة
 كونه نكرة في سياق النبي على ما سبق لبعض الاوهام ألا ترى أنه لا يستقيم لانفرتق بين رسول من الرسل
 الا بتقدير عطف أي رسول ورسول واستن كاحد من النساء ليس في معنى كاحدة كذا قال النحرير
 معترضاً على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه انصح وجه القول بأن الهمزة في هذا
 أصلية وفي التحديد من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جمع له بمعنى واحد
 فلا يمكن تعدده الا باعتبار عومه في النبي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ أحد
 هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني أحد فألفه ليست منقلبة عن واو
 ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الامع كل ويشكل بأن اللفظين صورتهم ما واحدة ولفظ الوحدة
 تتناوها ما والواو فيها أصلية فلزم قطعاً انقلاب الألف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل
 أحدهما مشتقاً من الآخر فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني
 الله على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النبي معناه انسان باجاء أهل اللغة وأحد الذي
 يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة
 وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي أحدهما تغاير في الاشتقاق
 وجه هذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النبي وما هو أحد الذي يصلح للنبي والشبوت بأن تنظر
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النبي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت
 المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنبي وألفه منقلبة عن واو اه الآن المصنف
 جعلهما واحداً وجعل التعدد من عموم النكرة المنقبة وقول التحرير لا يستقيم لانفرتق بين رسول بدون
 عطف غير مسلم عنده أيضاً قال في الاتصاف النكرة الواقعة في سياق النبي فبعد العموم اقطا عوما
 نحو ما سحتي ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من أن
 مدلولها بطريق المطابقة في النبي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لم فيها العموم
 من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد اما بين الاعم والايخص من التلازم في جانب النبي
 اذ سلب الاعم أخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان اقطها لاشعاره بالتعدد والعموم وضعا

وهي وان نزلت الى ابراهيم لكونهم كانوا
 متعددين بتفصيها اذا خلت تحت أحكامها
 فهي أيضاً منزلة اليهم كما أن القرآن منزل النبي
 والاسباط جمع سبط وهو الحافظ بريد به حفدة
 يعقوب أو أبناءه وذرايعهم فأنهم حفدة
 ابراهيم واسحق (وما أوتي موسى وعيسى)
 الشورى والانجيل أفردهما بحكم أبلغ لان
 أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى معيار
 لما سبق والتزاع وقع فيهما (وما أوتي النبيون)
 جملة المذكورين منهم وغير المذكورين
 (من ربه) منزل عليهم من ربه لان انفرتق بين
 أحد منهم) كالمورد فنؤمن ببعض ونكفر
 ببعض وأحد لوقوعه في سياق النبي عام
 (مساون) مدغمون مخلصون

بعت جليل في الفرق بين
 أحد المستعمل في الاثبات
 واحد المستعمل في النبي

لما جازد خول بين علمه وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزنة فكر لعدة تدفع بها الاوهام (قوله من باب
التهجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتهم به فقد اهدوا ولكن الدين
الذي آمنتهم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فأجاب بأنه من باب
التبكيك أي الزام الخصم فقد فرض أنهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في العصمة فقد اهدوا ولكن
من المجال تحصيل مثله فاستحال الاهداء بفرض دين الاسلام فبقى الكلام على الاضافة ليكون أبعث لهم
على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أياما كان فاذا هم
بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا
متعديا بالباء ويجري آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء
دلت في الايمان باستعانتهم وهو كلمة الشهادة فقد اهدوا أو مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه وقراءة ابن عباس وأبي رضى الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله اشارة الى أن ذكر المثل فيها أيضا للتهجيز وسلك الطريق المتصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر
فيها سابقا فقد ذكر (قوله وقيل الباء للآلة الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا
الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل
شهادتكم قولوا واعتقاد ذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد
أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو مزيدة الخ) أي الباء
زائدة وما مصدرية وضمير به لله والبيه أشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون قوله آمنا
بآله الخ بتأويل المذكور أو لقراءة ابن عباس رضى الله عنهم ما وقراءته بالذي آمنتهم به قراءة أبي رضى الله
عنه (قوله أي ان أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينه ما سكن الفرق
لا يحتاج اليه وكان بعض مشابهة لقرآنه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت اقرقت واذا
اقرقت اجتمعت وهو منزه لطيف والتقاق والمناوأة والخالفه والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق
فقيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهما في جانب غير الذي فيه الآخر واليه أشار المصنف
رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أظهر العداوة (قوله تسليمة الخ)
وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروعهم ومثبت لهم وقوله اتمام الوعد الخ
واذا كان من تمامه يفيد أن ذلك كائن لا محالة لعلهم بما هم عليه وسماعه ما يقولون المقضى له وأخذ تحقق
وقوعه من هذا التأكيده مخالف للزحزحى من أخذ من السين في فسكفيكم الله حيث قال معنى
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن السين حرف تنبيس لادلالة له على التأكيده وقول الشراح
في توجيهه ان دلالتها على التأكيده من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على التأكيده النقي قال سيويه ان
أفضل نقي سأفعل فيه تأمل والضميران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأوفى قوله أو وعيد لتنويح
لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا (قوله أي صبغنا الله صبغته الخ) الصبغة
كالبلسة مصدر صبغ الثوب وضمه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه
وظهور أثره عليه جاز أن يستعار لفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه أو لهداية التي هداهم الله بها الملك أو للايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على
المصبوغ ويؤيد أن العرب سمت الهدايات والاصناف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

فالوعد على هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقربة الاضافة الى الله والجماع

(فان آمنوا بمنزل ما آمنتهم به فقد اهدوا)
من باب التهجيز والتبكيك كقوله تعالى فأولوا
بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون
ولادين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة
دون التعدية والمعنى ان تصحروا الايمان
بطريق جهدى الى الحق مثل طريقكم فان
وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة
للتأكيده كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها
والمدنى فان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به
أو المثل مقصم كما في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة
من قرأ بما آمنتهم به وبالذي آمنتهم به (وان تولوا
فاتمهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن
الايمان أو عما تقولون لهم فاهم الا في شقاق
الحق وهي المناوأة والخالفه فان كل واحد
من المخالفين في شق غير شق الآخر
(فسكفيكم الله) تسليمة وتسكين
للمؤمنين ووعد لهم بالمفظ والنصرة على
من ناوهم (وهو السميع العليم) اتمام
تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم
اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد
لامعرضين بمعنى أنه يسمع ما يذون ويعلم
ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله)
أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى
التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان
كما أن الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله
هدايته وأرشدنا بحجته وأظهر قلوبنا بالايمان
تطهيره وتعماد صبغته لانه ظهر أثره على
ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل
في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب

التأخر والظهور والترين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لأن الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغموس في العمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لأن ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضى حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض (قوله أول المشاكلة فإن النصارى الخ) هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجود كما قيل فعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبخ مشاكلة فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالخثان لغيرهم فأطلق الصبخ على التطهير بالايان للمشاكله فإن المشاكلة كما تجرى بين القوانين تجرى بين قول وفعل أيضا كما تقول اذا رأيت شخصا يفرس اشجارا اغرس غرس فلان تعنى ~~ممكن~~ كما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجرد ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يظهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء أصفر يسمونه العمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الا ان صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بان يقولوا هم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير الامثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايان صبغته ولم نصبخ صبغتكم وانما جى بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فأمر المسلمون ببناء على أن الخطاب للكافرين في قوله قولوا آمنا وقوله أو يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكره هذا التردد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الشانية وكسر الال المهملة وبالياء المشناة التهنية المخففة مر معنا وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس انه معرب معمو وذيا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد به ما يقدر عليه من الايقيل ثم نفسل بها الحاملات اه (قوله ونصها الخ) أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عا له وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل بدل من مله ابراهيم على التنب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما وردت الزمخشري وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته اشارة الى أن الاستهفام انكارى في معنى النبي (قوله تعريض بهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم فن المقيد للمصر وقوله وهو عطف الخ يعنى هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو يحسب الظاهر يقتضى كون صبغة الله داخلا فيها أيضا الاغراء ولا بد من مله ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبى على الاغراء بينهما وتوسط ما هو يدل مما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله أجاب عنه بقوله وان قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله معقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتباع مله ابراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله ابراهيم المقدر رأى الزموا أو اتبعوا صبغة الله بدل من مله والبدل من الجملة ليس بأجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضى أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلامه قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل لكلام الذى عقب به معقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لاعطف وتحريره أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لا مناسبا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له ونتقاد لوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كما فعلتكم لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا واكم أعمالكم وهو ترتيب آتى قال التحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفنا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول أي الزموا

أول المشاكلة فإن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء أصفر يسمونه العمودية ويقولون هو تطهير لهم ويد تصفق نصرانيهم ونصبا على أنه مصدر مؤكد لقوله آمنا وقيل على الاغراء وقيل على البدل من مله ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من مله صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم أي لان شريك به كسر ككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولان نصبا على الاغراء أو البدل أن يجر قولوا معطوفا على الزموا أو اتبعوا مله ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم ذلك النظم وتساو الترتيب

قل أنتما جوتنا) أتحاجوننا (في الله) في شانه واصطفائه نبيان من العرب دونكم روى أن أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيالكنت منا
فقلت (وهو ريناور بكم) لا اخصاص له بقوم دون قوم بصيب برحمته من يشاء من عباده (٢٤٩) ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم فلا يعد

أن يكفرنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب يتخونه انما ماوتبكتنا فان كرامة التوبة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء وانما افاضة حتى على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والخلي بالاخلاص وكما أن لكم أعمالا رابع اعتبرها الله في اعطائنا لناسا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالاعتبار والطاعة ودونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى) أم منقطعة والهزمة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحذرة والكسافي وحفص بالناسيحي أن تكون معادلة للهزمة في أتحاجوننا يعني أي الامرين تأتون الحاجة أو ادعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (لأنتم أعلم أم الله) وقد نفي الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانياً واحتج عليه بقوله وما أنزلنا التوراة والانجيل الامن بعده وهو لاه المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقا (ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالخنيضة والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لأحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة أو مناوكتنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتبتنا شهادة الله لحمد عليه الصلاة والسلام بالتبوة في كتبهم وغيرها ومن الابتداء كما في قوله تعالى برامة من الله ورسوله (وما لله بغافل عما تعملون) وعبد لهم وقرى بالياء (تلك أئمة قد خلت لها ما كسبت وانكم ما كسبتم ولا تستلون عما كانوا يعملون) تكرر بالمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الاقتدار بالآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذير عن الابتدائهم وقيل المراد بالآية في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيعتول السفهاء من الناس) الذين

صيغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فصياد كرم أيضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيفكفبكمهم الله لا يدخل شيء منه ما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضراب بل دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد يتعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الخاق الذي لا يحد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبه يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شانه واصطفائه نبيان من العرب الخ) قيده دلالة قوله ما أنزل اليك سابقا وقوله ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أن النبوة بفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ريناور بكم والذي يشير الى الثاني الاعمال ويتخونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السيبوطي لم أقف عليه في كتب الحديث (قوله أم منقطعة الخ) يعني ان قرئ أم يقولون يباء الغيبة لان تكون أم الامنقطعة للاضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي بل أتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد أي ما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانتطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض النحاة جوازها لانك اذا قلت أنتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صرح الاتصال وقال أبو البقاء هو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان القراءتان سواء في الاتصال والانتطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني أن الله نفي عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما دعيتوه وما ذكر به من اسما عجل واسحق ويعقوب والاسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هودا أو نصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد أن الطرفين كلاهما صفة شهادة أي كأنه من الله كأنه عند من كتم معنى متحققة لم معاومة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق أولا أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على أصله وفي الثاني التعريض عن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن أشركت والاولى جعله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه أهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو خنيضة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلا يعرف قال أبو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما له المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من الابتداء ظاهر وجوزي من الله أن يتعلق بكم أي كتمها من عبادة الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها السلمي وأبو جاب وابن محيصن كما في اللوائح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرر الخ) قدمضي هذا النظم بعينه ويبان ما فيه لكنه أشار الى حكمة تكريره أو أن شخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني (قوله الذين خفت أحلامهم الخ) السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستهونها بمعنى استدلوا والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة انما حرص على الطعن أو انكار النسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه وبعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المنكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجأة وبغته فانه أصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للعالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والعدة وفي المعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت أحلامهم واستهونها ٦٣ الشهاب في بالتقليد والاعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المسافقين واليهود والمنكرين وفائدة تقدم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب (ما ولاهم) ماصرفهم (عن قبلتهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل المطال التي عليها الانسان من الاستقبال

أليس أول من صلى لقبلكم * كما تز و المتوجه بفتح الجيم قبل وأطلق ذلك عليها إشارة الى أن المكان ليس بقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة الى أن المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما تز فيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشاف توجيهه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصرط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة الى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين لقبلكم وهو يقتضى ذلك بالفحوى فتأمل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الختام بلا فائدة وفورات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قوله التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة الى مصدر الفعل المذكور به معناه لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبله جعلناكم أمة وسطا واذا تحققتة فالكاف مقعم الخاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة الى جعل القبلة أى كما جعلنا قبلكم أفضل قبله جعلناكم أمة وسطا وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك إشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة الى الجعل الذى أشمل عليه قوله جعلناكم أمة أى جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه فكنا نقول بالقارسية همجنين كديم وهمجنين ميكنيم واين اشارت باین فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشاف يريد أنه لم يشبهه الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه جعلناكم وحي بما يدل على البعد فنجيب ما أصله جعلناكم أمة وسطا مثل هذا الجعل أى جعلنا عجبيا كما نشاهدونه والكاف مقعم للمبالغة وهذا الختام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد نسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أى جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهنة التمس ما يعيط عنه لتمام الشبهة الا أنى مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويورد غلة الصدر فيه حتى انكشفت لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره أن الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكليات فنقول انارأيانهم يستعملون كذا وكذا للاستقرار تارة فهو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أى عدل مستقر قال الجمايى

فصارت عرفا للمكان المتوجه اليه للصلاة (قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان لخاصة ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه وانما العبرة بالارتسام أمره لا بخصوص المكان (مهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما تز فيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) إشارة الى مفهوم الآية المتقدمة أى كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبل (جعلناكم أمة وسطا)

هكذا يذهب الزمان ويقضى العلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام كذا فليجل الخطب وليصدق الامر * انه للتحويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبهه به والاشارة كالضهير ترجع الى المتأخر فتفيد التعظيم لا تقسيم بعد الابهام فجعل كناية عن ذلك وأنه أمر عظيم مقترفا اراد في هذا ونحوه انما جعلناكم جعلنا عجبيا بعبارة كذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان أريد بالاختم هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم * اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظه كذلك أنها تشبيهه اما الخبر مقدم واما الخبر متأخر وهى تقيض كلالا لان كلا

تتقى وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب الجرمين يعني البيت أن هرا و آباءه ثبت لهم
حسن الخلق في دفع الملمات اذ انزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وسلول
العظام اه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق
للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله وما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال
الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه
(قوله أي خيارا الخ) الخيار جمع خير وهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسمان الاختيار
وأما الخيارانوع من القشاء فولد وظاهره كالكشف أن الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير
الامور الوسط والحقيق ما قاله السهيلي في الروض أن الوسط وصف مدح في مقامين في التسبب لأن
أوسط القبيلة أعزها وصميمها فهو وأجدران لاتضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة
كأنه ميزان لا يعيل مع أحد وظن قوم أن الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى
بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أنقل من مغن وسط
على الذم لانه كما قال الجاحظ يجتم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس يجيد في طرب ولا بردي فيضحك
وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أوعدو ولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه أنه لا يعيل الى طرف ومزكين
بفتح الكاف المشددة جمع من كى كصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحموده وهما أساسها
وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للتحال
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما ما هو
المحمود كما ذكره ثم أطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامدا لا تعتبر
مطابقته وقد راعى فيه ذلك والثور والوقع في الشيء بقلة مبالاة من انها رجمه في وقع (قوله
واستدل به على أن الاجماع الخ) لأن الله تعالى شهد بعد التهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك
بالنسبة الى كل فرد فبق ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة
والكلام عليه في الاصول وانثلت بمعنى اختلفت من التلم (قوله عليه للجعل) أدرج فيه العلم لأن
الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعموما للمعاصرين وغيرهم
لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ
جواب عما يقال ان التعدي يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله
عليه وسلم فهي لهم لانها تزكك بانه ضامن معنى الرقيب المهيمن لأن المزكي مراقب
لاحوالههم مقيد بعرفتها ويصح أن يكون لمشاكاة ما قبله (قوله وقدمت الصلة الخ) يعني عليكم
لأن المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما زكى أمته فقدم ليفيد المحصر وهو
من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه
وسلم يتوجه اليها بكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس ولكنه
لا يستدير الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى
بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف
هذا ما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله أي الجهة التي كنت عليها ليس تفسير للقبلة
بل للاشارة الى أن جعل معناه فعلولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول
صفة القبلة وهذا مختار الخشري وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول
ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قبلة وقيل نعلم هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير
الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنزة وضميرينه الاول للنبي

أي خيارا أوعدو ولا مزكين بالعلم والعمل
وهو في الاصل اسم المكان الذي تستوي
اليه المساحة من الجوانب ثم استعير للتحال
المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط
كالموجود بين الاسراف والبخل والشجاعة
بين التهور والخبث ثم أطلق على المتصف بها
مستويا وفيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها
واستدل به على أن الاجماع حجة اذ لو كان
فيما انفقوا عليه باطل لانتبت به عدالتهم
(لكن كونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا) عليه للجعل أي لتعلموا
بالتأسل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل
عليكم من الكتاب أنه تعالى ما يجمل على أحد
وما ظلم بل أوضح السبيل وأرسل الرسل
فبلغوا ونصوا ولكن الذين كفروا يعلمهم
الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن
الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى
الذين من قبلكم أو بعدكم روى أن الأئم
يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء
فيظالمهم الله بينة التبليغ وهو أعلمهم اقامة
للحجة على المنكرين فيؤتى بأمة محمد صلى الله
عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين
عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى
في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق
فيؤتى محمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن
حال أمتهم فيشهد بعد التهم وهذه الشهادة
وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه
السلام كالرقيب المهيمن على أمة عدى يعلى
وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون
الرسول شهداء عليهم (وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي
الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى اليها
بكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى العنزة تألفا
لليهود أو العنزة لقول ابن عباس كانت
قبلته بكة بيت المقدس الأثم كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجمل
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ

والمعنى أن أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة
وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الانعلم
من يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبه)
الانعلم به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة
اليها ممن يرتد عن دينك ألفا قبله آياته
أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول
معناه ما ورد ذلك الى التي كنت عليها الانعلم
الثابت على الاسلام ممن ينكس على عقبه
لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون
علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت
هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذى
هو مناط الجزاء والمعنى ليعلم علمنا به
موجودا وقيل لعلم رسوله والمؤمنون ولكنه
أسند الى نفسه لانهم خواصه أو لتمييز
الثابت من المتزلزل كقوله ليعلم الله الخبيث
من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب
عنه ويشهد له قراءة تلعلم على البناء للمفعول
والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما في من من
معنى الاستفهام أو مفعوله الثانى ممن يتقلب
أى لنعلم من يتبع الرسول ممتيزا ممن يتقلب
(وان كانت لكبيرة) ان هي المنخفضة من الثقبلة
واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي
النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه
قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
من الجعله أو التولية أو التحويل أو القبلة
وقرى لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة
(الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة
الاحكام الثابتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم) أى ثباتكم
على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
أو صلاتكم اليها لما روى أنه عليه السلام
لما وجهه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فقلت
(ان الله بالناس رؤوف رحيم) فلا يضيع
أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم
الرؤف وهو أبلغ محافظة على التواصل
وقدراً الحرمان وابن عامر وحفص رؤف
بالمد والباقون بالقصر

صلى الله عليه وسلم والثانى لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثانى وبقائه قوله الآتى وعلى الأول
معناه (قوله الانعلمن به الناس الخ) أى لنعلمهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم
وتعلم بصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل أى فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن
السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا فى سورة آل عمران
فصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنى على الثانى أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة
وقبله آياته ابراهيم واسماعيل علمهما الصلاة والسلام وهى الكعبة وقوله ولنعلم الآن أى حين حوت
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحدو حذوهم والمراد بالعارض
موافقة قبلتهم والنكوص الاجرام عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعنى أن قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم
فى المستقبل وعلمه تعالى أنى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التجوز فى الاسناد بأن أسند
الى تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث
فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار التعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذا العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعالى وان كان عالما به دائما لأن العلم الذى يتعلق به مجازاته انما
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم وهو من اطلاق السبب وهو العلم على السبب وهو التميز
فى الوجود الخارجى عند المخلوقين ويؤيده تعديبه عن التمييز وبه فسر ابن عباس رضى الله عنهما
وقوله ويشهد الخ لان معناها العلم بالناس ذلك وتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهد الما قبله وفيه نظر
لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وأما ما قيل ان تعلم للمتكم مع الغير فالمراد يشترك العلم بينى وبين
الرسول فغيره مناسب لتشريك الله مع غيره فى ضمير واحد كما سبأنى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء
أى لنجازى الطائع والمعاصى وكثيرا ما يقع التهديد فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ)
فتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وعن متعلق به كما مر أو بفتح رأى بيان ممن ويجوز أن يكون
على أصله متعديا لاثنتين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وعن يتقلب حال من فاعل يتبع أى ممتيزا عنه
وبهذا اندفع قول أبى البقاء رحمه الله انه لا يجوز أن تكون من استفهامية لانه لا يبقى اقوله ممن يتقلب
متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه يتبع والكلام دال على هذا التقدير
فلا يرد أنه لا تفرقة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشبوحها
فما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك اذا المراد به الادراك الذى لا يتعدى الى
مفعولين وفيه نظر لانه وقع فى نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد
فى شرعته وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشى من معناها لانها كذلك فى اللغة وهو
لا يضر لان العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله ممتيزا يصح
دعوه الى الوجهين كما مر (قوله ان هي المنخفضة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمنخفضة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف أى
لهى كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن يتقلب على عقبه والافهى
فعلمية لاتميد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابله ممن يتقلب والا
فاضاعة أصل الايمان وعدمها الامناع من اعتبارها هنا أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام
(قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللزوم على ملزومه
وقد وقع تفسيره فى البخارى وقوله كيف بمن مات أى كيف يصنع به وهذا حديث صحيح أخرجه
الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يضيع الخ) يعنى
ان المراد بالرحمة رحمة يترب عليها ما ذكر ليلى الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد
الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف

الاخير كما سيجع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قدمت ولوفي غير النواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة وربانية استدعوها في وسط الآية والذي عزه كلام الجوهرى وهو عندى ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الازعام ورتبتها التقديم كما قبل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكة ملك رأفة ليس فيه • جبروت منه ولا كبرياء

فأظنه كيف أوضع معناها بالة قابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشار الى أن قد هنا للتفليس وتحتمل الكثير كما في ربما وهو ما منصرفان الى القلب والروع بالضم القلب والتولى امان الولاية أو من ولى جهته (قوله تجبها وتشوق اليها) جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان ألهم تغييرها فكان تشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمتقاصد دنية اشارة الى أن ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الاموافقة حكمة (قوله اصرف وجهك الخ) أى اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شئ يقتضى صرفه عن غيره وانما ذكره لانه محمول عن الجهة الاولى قال الراغب ولى اذا عدى بنفسه اقصى معنى الولاية وحصوله فى اقرب المواضع يقال ولىت كذا اقبلت به عليه قال تعالى قول وجهك الخ زاد عدى بعن افظا أو تقدير اقتضى معنى الاعراض اه فهو هنا متعدا الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فى قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعين بل هو من قبيل ما ولا هم لم يصب والرب يخشى قال شطر المسجد نصب على الطرف أى جعل تولية الوجه لبقاء المسجد أى فى جهته وسمته وقيل انه يشير الى أنه قد ترك أحد مفعولى ولى وشرط ظرف بمعنى اجعل وجهك فى جهة المسجد ولو كان مفعولاً به كما فى لتولينك قبله لما ذكر شرط بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجهه ذكره أنه هو المتيقن كما سابق والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والايصال أو منع أن تدخله الكفرة (قوله نحره الخ) هذا هو الصحيح فى معنى الشطر قال المبرد فى الكامل للشطر وجهان فى كلام العرب أحدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيد أى قصده ونحوه وذكر الالية (قوله والبعيد بك فيه مراعاة الخ) لاختلاف فى أن حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف فى البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها أو يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفقوى وأدلة كل من الفريقين مبسوطه فى القروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود فى النسخ والنسخ عن سعيد بن المسيب مرسل وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتى وسلمة بكسر اللام قال الجوهرى وايس فى العرب سلمة بالكسر غيره (قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه فى مسجد بنى سلمة الخ) قال السيوطى هذا تحريف للحديث فان قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اما ما ولا هو الذى تحول فى الصلاة أخرج النسائى عن أبي سعيد بن المعلى قال كأنعدوا الى المسجد فرزنا يوم ما ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد على المنبر فقلت لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية قد نرى تقلب وجهك فى السماء الآية فقلت لصاحبي تعال تركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارينا فاصابتنا هم انهم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وأخرج أبو داود فى النسخ عن أنس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل بينى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهم ما قال بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان النبي

(قد نرى) ربحا نرى (تقلب وجهك فى السماء) تزدو وجهك فى جهة السماء تطلعها للوحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فى روعه ويتوقع من ربه أن يحولته الى الكعبة لانها قبله أى ابراهيم وأقدم القبلتين وأدى الى العرب الى الايمان ولخالفه اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبله) فلنمكنك من استقباليها من قولك وايسه كذا اذا صبرته والباله أو فلنجعلك تلى جهتها (ترضاها) تجبها وتتشوق اليها المقاصد دنية وافقت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن النقي من شطر اذا انفصل ودار شطوراى منفصلة عن الدور ثم ستمعمل بجانبه وان لم يتصل كاتقطر والحرام المحترم أى محترم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان فى المدينة والبعيد بك فيه مراعاة الجهة فان استقبل عينها حرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظاهر فتحول فى الصلاة

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم
 الى الشام فاستداروا الى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات
 الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلواته وأن التحول كان في صلاة الفجر (قوله
 وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ) قيل أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان
 الرجال قيل والظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا في مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا في مكان
 بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صفارجالا وصفانساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول
 ما في عين الامام من الرجال الى خلف لا تباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء
 يبعدون من أماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذا التحول من في يسار الامام الى يسار النساء الا ان
 خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقف مكان الرجال حتى تستبين مع النساء الا ان في جانب عين الامام
 كما يشهد به الخيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
 وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله قول وجهك ثم عني في هذه الآية لما ذكر (قوله
 جله الخ) أي اجمالا لما قبله بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لهم بأن محمد صلى الله عليه وسلم لا يأمريماطل اذ هو
 النبي المبشّر في كتبهم ولك أن تقول انه انسخ فلم تكن قبلة تخين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس
 صارت كأنها قبلة أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فلا حسن أن المراد أنه يغير قبلة من كان قبلة الى
 أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفرقيين أي أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم
 الاتباع عني الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتهم ولم تعدت أي قبله أهل الكتاب
 اليهود والنصارى لكنهما الخع البطلان لهما كالشي الواحد كما مر في قوله ان نصبر على طعام واحد وقوله
 لتصلب الخ في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس
 صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصة أن قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد
 رفعه ظهر بولس ودمس في دينهم دسائس منها أنه قال اني اقبلت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان
 الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فرغوى ليبتوجهوا اليها في صلواتهم فنهوا ذلك (بق) الكلام
 في أن المطالع مختلفة فأي مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة أهل
 الكتاب ليست بوحى وتوقيف من الله بل عسورة واجتهاد منهم أما النصارى فلارب أن الله تعالى
 لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأن قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة
 بنى اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم أشياء خهم هذه القبلة وهم يعتقدون عنهم بأن المسيح عليه
 الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حلوه وحرموه فقد حلله الله هو
 وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله أبدا
 والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما
 كانوا يصيبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه
 فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فاهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه
 ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة اه (قوله أي واثن اتبعتم مثلا) قال
 الخبر ير معنى قوله مثلا أن هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والافلامعنى لا تستعمل ان
 الموضوعه للمعنى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما أنت بتابع قبلةم يعنى أن كونه من الظالمين
 لا يخص متابعتهم بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى وأنه ليس المقصود
 التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله وأكدهم بديده وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ)
 وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح التحريروهي القسم واللام المورطة له وان الفرضية وان

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء
 صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين
 (وحيت ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)
 خص الرسول بالخطاب تعظيما له واجبا
 لرغبته ثم عني نصريما يوم الحكم
 وتأكد الامر القبلة وتخصضا للائمة على
 المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب يعلمون
 انه الحق من ربهم) جله لعلمهم بأن عادته
 تعالى تخصص كل شريعة بقبلته وتفصيلا
 لتضمن كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم صلى الى
 القبتين والضمير للتحويل أو التوجه
 (وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعبد
 للفرقيين وقرابن عامر وحزرة والكسافي
 باليهاء (واثن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل
 آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام
 مورطة للقسم (ما نعبوا قبلك) جواب للقسم
 المنعمر والقسم وجوابه سادس جواب
 الشرط والمعنى ما تركوا قبلة تزيلا
 الحجة وانما خالفوا مكابرة وعنادا (وما أنت
 بتابع قبلةم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو
 ثبت على قبلةنا لكانت رجوان يسكنون
 صاحبنا الذي نتظره تفرير الهم وطعم ما في
 رجوعه وقبلتهم وان تعددت لكنهم المتحدة
 بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع
 قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة
 والنصارى مطلع الشمس لا يرجي موافقتهم لانهم
 لا يرجي موافقتهم لانهم من بعد ما جاءك
 فيه (واثن اتبعتم الهوى من بعد ما جاءك
 من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي
 واثن اتبعتم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك
 فيه الوحي (الما اذا ان الظالمين) وأكدهم
 بديده وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيما
 للحق المعلوم وحرم بضاع على اقتفائه وتحذيرا
 من متابعة الهوى واستفطا عاصدوا الذنب
 عن الانبياء

التحقيقية واللام في حيزها وتعريف النظامين والجملة الاسمية واذا الجزائية وابتداء من الظالمين على ظالم
 أو الظالم لا فادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة م-م عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هوا
 أي لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه
 نظر لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا الجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه
 النسخة ~~كانه~~ أسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهواء وهو ظاهر وتقل في الكشف عبارة المصنف
 من عشرة أوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعاقب بان دلالاته على أن أي شيء مفروض من
 الاتباع وقع كفي في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الجاني نفس
 العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف النظامين الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية
 بخبريتها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في اذامن المبالغة لكونه للجواب والجزء ودلالتها على
 زيادة الربط وينف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه اذال من الموسومين منهم وتسمية
 ما ذهبوا اليه أهوا لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد (قوله الضمير رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخ) كذا في الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة
 الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال أنه لم يجز له ذكر وقال النحوي إنه ليس بشيء ولم يذكر
 وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفتاح لا ضماردون سبق الذ كر تخفيما أوجب بأن الامر من جازان
 ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لانه صبيها ماسبق له الكلام
 عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اه وهو معني يدعي بقيد اطلاقهم تعريف الالتفات
 بأن يكون التعبير الاقول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قوله م شرط الاستعارة أن يذكر
 المشبه بطريق القصد ليدخل فيه * قد زرز أزراره على القمر * فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام
 والمراد بالعلم ماسبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كراهة مذ كورة قبله وقوله بشهد للاقول
 أي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما يؤيده ما رواه أيضا والمراد
 أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكره
 عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمثبه أقوى في وجه
 الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الابن أشهر من غيرها وأن معرفة
 ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصل منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه أشار
 المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشاف (قوله تخصيص
 لمن عاند الخ) في الكشاف انه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم و ليس المراد بالاستثناء المصطلح بل
 الاخراج مطلقا قال النحوي أي اخرج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه
 فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاخص الكتمان بفريق منهم دون الصريقين الآخرين
 وأوفي قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأن الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح
 اخرجهم مدفوع بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعث لا ينافي عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله
 بحسب القنطال لعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا
 لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو
 الظاهر المتبادر من النظم (قوله كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور
 بعده واللام اما للهدد اشارة الى الحق الذي جاءه النبي صلى الله عليه وسلم لم أو الحق الذي كتبه هؤلاء
 أو للجنس وهو يفيد الحصر حيث كذا اشار اليه بقوله لا مال لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب
 والنسب الى لا باله لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف
 أي هو الحق والجار والمجرور خبر بر بعد خبر أول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين

(الذين آتيناهم الكتاب) يعني علمهم
 (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم وان لم يسبق ذكره دلالة الكلام
 عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل
 (كما يعرفون أبناءهم) ينهم - دلالات أي
 يعرفونه بأوصافه كعرفتهم - أبناءهم
 لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عرضي الله
 تعالى عنه أنه سأل عبدا لله بن سلام
 رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم
 قال لاني لست أشك في محمداً مني قائماً
 ولدي فعل والذات قد خانت (وان فريقتهم
 ليكتبون الحق وهم يعلمون) تخصيص لمن عاند
 واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام
 مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من ربك
 واللام للهدد والاشارة الى ما عليه الرسول
 صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتبونه
 أو للجنس والمعنى ان الحق ما ثبت أنه من الله
 تعالى كاذب أنت عليه لا مال لم يثبت كاذب
 عليه أهل الكتاب واما خبره مبتدأ محذوف
 أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد
 خبر وفري بالانصب على أنه يدل من الاقول
 أو فعول يعلمون

السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما حال من العلم
 او ما يكتونه هو الحق لا ما يدعون ويرعون وجعل جنس على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا
 متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى على كثرتم الله وجهه فان كان
 مفعول يعملون فهو من اقامة الظاهر مقام الضمير للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه
 يحصل به ما غيرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم (قوله الشاكين في
 انه من ربك الخ) فسر المرية بالشك وقال الراغب انها خص وفسرها بالتردد في امر وبين متعلقه
 بقريضة المقام (وقوله وليس المراد الخ) لان النهي عن شئ يقتضى وقوعه وترقبه من المنهى عنه وهو
 لا يتصور هنالكان الكون والوجود ليس مقدره حتى ينهى عنه حقيقة كما سأتى تحقيقه في قوله فلا
 يكن في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس يقصد واختيار فاذا جعل كتابة وعبره عما يصح
 النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغريمين كما في قوله صلى
 الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كما ثنا
 من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقت النساء والمقصود النهي عما يقع في الرب
 والامر باكتساب المعارف المزيجة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
 الزمخشري انه نهى عن الاشياء المنيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه اظهر
 لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعترى في مثله الا ان اغض عيننا عن الحق وقوله على الوجه
 الاباح لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهي عن
 الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تقر في كل فرد فرد من اكوئك فلا تقر
 في وقت يوجد فيه الامتزاز بخلاف قولك لا تقر فانه لا يفيد ذلك (قوله ولكل امة قبله الخ) أى المراد
 بكل امة اذ لكل منها قبله تخصها والمراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة
 وجانب يتوجهون اليه (قوله احدى المفعولين محذوف الخ) تقدم ان ولى بمعنى جعله مستقبلا يعتدى
 لفه وان ضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عائدا الى الجهة وعلى الاول
 تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وابت الجهة اياه وعلى الثاني اياه (قوله وقرئ ولكل
 وجهة الخ) وضمير هو على هذه القراءة قطع كما أنه على قراءة ولاه الكل من غير احتمال آخر وهذه
 قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه
 الله تعالى للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول المقدم للتأكيده والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف
 قتراد اللام في مفعوله كما تزداد في مفعول الصفة ورده أبو حيان تعالى ابن مالك بأن لام التقوية لا تزداد في
 احدى مفعولى المتهذى لاثنتين فالاولا انها اما ان تزداد فيها ولا نظيره اوفى احدىهما فيلزم الترجيح من غير
 مرجح ورده السفاقي وقال ان اطلاق النحاة يقتضى جوازه والترجح من غير مرجح مدفوع عنها بأنه
 ترجح بتقديمه وقوله أى قدولها أى صار في الجهة التى تليها (قوله فاستبقوا الخيرات الخ) هو منصوب
 بنزع الخافض أى الى الخيرات قبل ومدلول اسبق ليس الاطاب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق
 غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا
 للمسلمين ولو كان لكل لم يجمع الى تأويل وعلى الاول فالتكثيرة في التعبير به اشارة الى أن ميدان الخيرات
 هم السابقون فيه لا غير وقوله أو الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسعتها أقوى
 ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا أن صلواتهم مع اختلاف جهاتهم فى حكم جهة واحدة كأنها كلها
 مسامنة لعين الكعبة (قوله أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه اشارة بقوله فى أى موضع وتكون
 للاستفهام وللشروط كما هنا وما زائدة ويأت جواها والمراد بالموافق والخالف ما وافق مقرهم وما خالفه
 والقصد التعميم الامكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمخسر بفتح اللشين

(فلا تكون من الماترين) الشاكين
 فى أنه من ربك أوفى كما أنهم الحق عالمين به
 وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه
 وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه
 وليس يقصدوا اختيار بل اما التحقبي الام
 وأنه بحيث لا يشك به ناظر أو امر الامة
 بأكتساب المعارف المزيجة للشك على
 الوجه الاباح (ولكل وجهة) ولكل
 الوجهة والتسوية بدل الاضافة أو لكل
 أمه قبله والتسوية وجانب من الكعبة
 عوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة
 (هو ولىها) أحد المفعولين محذوف
 أى هو ولىها وجهه أو اقره ولىها اياه وقرئ
 ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة
 أى هو ولىها وجهه واللام منبذة للتأكيده
 الله ولىها أهلها واللام منبذة للتأكيده
 جبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها أى
 هو ولى تلك الجهة أى قدولها (فاستبقوا
 اتليرات) من أمر القبلة وغيره مما تال به
 سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات
 وهى المسامنة للكعبة (أينما تكونوا من
 بكم الله جميعا) أى فى أى موضع تكونوا
 موافق وخالف مجتمع الأجزاء ومنفرقة
 يحشركم الله الى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا
 من اعماق الارض وظل الجبال يقبض
 من أرواحكم أو أينما تكونوا صلواتكم
 المتقابلة بآيات بكم الله جميعا ويجعل على كل
 كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل
 شئ قدير) فيقدر على الامانة والاحياء
 والجمع

وكسرها والاثيان بهم جزائهم بأعمالهم والاثيان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد
والعمران والخراب والاثيان بمعنى قبض الارواح والوجه الآخر مبنى على الاخير في تفسير الاستئناف
كما روي قوله في قدرا الخ على الوجهين الاولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة
الاضافة للجمل واصافتها للمفرد نادرة والظاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث
متعلق بول والقاء زائدة كما في وريك فكبر وقيل انه يشعر بأن من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته
الأن يتكافؤ تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد القاء يعمل فيما
قبلها كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير افعل ما أمرت به من
حيث خرجت قول فيكون قوله قول معطوفا على المقدر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما
كنت ووجهت فيكون قول جرائله يعني أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله
ولا يخفى أن حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذ الا في قول ضعيف للفرع وقالوا انه لم يسمع في كلام
العرب وقوله وان هذا الامر أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية
وأوله ليصح تذكره في تفسيره وكذا فسره في الكشاف بهذا الماء ورده ولو قصد بالامر ظاهره صح أيضا
(قوله كتر هذا الحكم الخ) يعني أنه ذكر قول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما أن
يكون كتره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبسداء
أولانه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الآخر معنى وان تراعى من اللفظ تذكره في
الاول ذكر بعد قوله فلنو ايمانك قبله ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه مرضاته وثاني ما بعد
قوله ولكل وجهة لجرى العادة الالهية الخ وهما بهد قوله وانه للتحق الخ لادفع حجج المخالفين وقد بين
بوجوه أخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها (قوله وأن محمد صلى الله عليه وسلم يجحد ديننا
ويتبعنا الخ) قبل هذا الخ ما يجدي لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كما في الرجم
وليس بشئ لأن انكارهم هذا الاثني في انكار غيره أو خص هذا الظهور في كل يوم وكونه في أركان الدين
والعبادة مع أنهم منكرين للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل مما قبله وان جاز فيه
النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب واليه أشار بقوله اللهم عاندين وقوله
لا أحد من الناس إشارة الى أن تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزخمري جعلها للمعهد حيث قال
لا أحد من اليهود وقوله أو بدله أي تغييرا به ولما كانت الحجية الدليل المثبت للمقصود ولا حجيتهم
أجاب بأن الحجية ما يقصده الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه أو في زعم قائله فان كان حقيقة لغة
فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور في صدر الكلام
ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والجواز واللام يصح الاستثناء لأن الحكم حينئذ يبنى على الحقيقة الحقيقية
ولا يخصص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا مع أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غاية
أن لا يكون منصلا وقد قيل بانقطاعه في الآية (قوله وقيل الحجية بمعنى الاحتجاج الخ) الاحتجاج
المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم أي لا احتجاج
ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجية بمعنى الاحتجاج لان ما له الى الوجه الاول ولا
يتدفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لوجهه (قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجية الخ) وهو
استثناء منقطع أيضا لكنه من تأكيد الشيء بضده وثباته بنفسه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا
الظلم أي مالك على حجة البتة وانكفك تظلمي ومعناه ان تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون
حجة فحجيتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للناطقة الذياني أولها
كلمتي لهم بأمية ناصب * وليل أفا سيه بطي الكواكب
والفالول مصدر كالتعود بمعنى الانتماء والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه أيضا والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مسكان
خرجت للسفر (قول وجهك شطر المسجد
الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر
(الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون)
وقرأ أبو عمرو وبالياء (ومن حيث خرجت
قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما
كنتم فولوا ووجهكم شطره) كتر هذا الحكم
لتمتد دعائه فانه تعالى ذكره للتحويل ثلاث على
تعميم الرسول باتباعه مرضاته وجرى
العادة الالهية على أن يولي أهل كل
ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويميز
بها ودفع حجج المخالفين على ما تبينه وقرن
بكل عدلة معلولها كما يقرون المدلول بكل
واحد من دلائله تقريرا وتقريرامع أن القبلة
لهما شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة
في الحري أن يؤكدها ويراد ذكرها
مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم
حجة) على لقوله فولوا والمعنى أن التولية
عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود
بأن المنعوت في التوراة قلبه الكعبة وأن
محمد يجحد ديننا ويتبعنا في قلبنا والمشركين
بأنه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته
(الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس
أي لتلايه يكون لا أحد من الناس حجة
الاله عاندين منهم فانهم يقولون ما يتحول الى
الكعبة الامم الا الى دين قومهم وحبس بلده
أو بدله فرجع الى قبلته آتاه ويوشك أن يرجع
الى دينهم وتسمى هذه حجة كقوله تعالى حجيتهم
داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها
وقيل الحجية بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء
للمبالغة في نفي الحجية رأسا كقوله
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بين فالول من قراع الكتاب
للعلم بأن الظالم لا حجة له

والكاتب جمع كتيبة بالثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيده المدح بما يشبه الذم
 (قوله وقرئ الأالخ) بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين
 مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع
 (قوله علة محذوف الخ) وهو أمرت وقد رده مقدما والزحشري قدره مؤخر اقصد للاختصاص
 ولأن المحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المتضمن لتقديره لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادني
 بيان المعنى اهل لاستحالة حقيقة التبرجى عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله أو لئلا يكون معطوف على علة
 أي أو عطف على ائلا يكون وأخره اشارة لرجوع حتمه بعد المناسبة ولأن ارادة الاهتداء انما تصلح
 علة للأمر بالتواصي لالفعل المأمور على ما هو الظاهر في ائلا يكون ويراد الاثر المذكور لترجيح
 المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه
 من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث أخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده
 (قوله متصل بما قبله الخ) اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر
 عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالانعام المذكور ليتم الانتظام وقوله أو بما بعده والتقدير
 اذ كروني ذكر امكن ذكرى لكم بالارسال المحذف منه قال أبو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها
 فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بالارسال اشارة الى أن ما صدر به وذكر الارسال واردة الانعام من
 اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبله آياتهم وارسال رسول منهم تمام على تمام
 (قوله يحكمكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية
 لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخره في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت
 هنا لرعاية لكل منهما أو ما تقدم الآيات ويبينها فان المقصود بهما يحصل الايمان وهي تخلية
 مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة
 بأنهم اخيار أريكا وذكرا متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن وقوله بالفكر والنظر قيد
 للمعنى منقح مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر فلذا
 أعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما أنعمت اشارة الى أن
 شكره يتعدى لواحد بحرف جر ولا تخبر نفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منعم * لرفعة شأن أو علوه مكان
 لما أمر الله العباد بشكره * فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله بجهد النعم اشارة الى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما
 أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصه بما بالذكر لأن الصبر يشمل
 كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه
 المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حتما عليه واذا
 كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم أموات اشارة الى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا
 أحياء الا أن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبلا ضريبة وقيل تقديره بل قولوا
 هم أحياء فيكون في محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ) حياة الشهداء ثابتة في الآيات
 والآحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد وانكنا
 لاندركها ولا نعلم حقيقة الانها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم
 في جوارح طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى قناديل تحت العرش وأنهم يعرفون عليهم
 رزقهم غدوة وغشية وذهب غيرهم وعليه الزحشري والمصنف رحمه الله تعالى الى أنها ليست بالجسد
 بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجاتهم فكان

وقرئ الا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف
 بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم
 فان مطاعنهم لا تضركم (واخشوني) فلا
 تخافوا ما أمرتكم به (ولا تتم نعمتي عليكم
 ولعلكم تتدنون) علة محذوف أي وأمرتكم
 لا تمس النعمة عليكم وارادني اهتداءكم
 أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني
 لا حفظكم منهم ولا تتم نعمتي عليكم أو لئلا
 يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول
 الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام
 النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم
 رسولنا منكم) متصل بما قبله أي ولا تتم
 نعمتي عليكم في أمر التوبة أو في الآخرة كما
 أتمتها بالارسال رسول منكم أو بما بعده أي كما
 ذكرتكم بالارسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا
 ويحكمكم) يحكمكم على ما تصيرون به أريكا
 قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة
 ابراهيم باعتبار الفعل (وعلمكم الكتاب
 والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر
 والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي
 وكثر الفعل ليدل على أنه جنس آخر
 (فاذكروني) بالطاعة (أذكركم) بالثواب
 (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم
 (ولا تكفرون) بجهد النعم وعصيان الامر
 (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن
 المعاصي وحفظ النفس (والصلوة) التي هي
 أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب
 العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصروا جاية
 الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
 أموات) أي هم أموات (بل أحياء) بل هم
 أحياء (واكن لا تشعرون) ما حالهم وهو
 تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من
 جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي
 أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن
 ان الشهداء أحياء عند ربهم تعرض
 أرزاقهم على ارواحهم

فبصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون عند ذواب وعشما فيصل اليهم الوجد والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا
أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت ذرأة وعليه جمهور العقاب والتابعين وبه
نظمت الآيات والسنن وعلى هذا اختصاص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة (وانبئواكم) ولنصيبكم اصابة
من يختبر لحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلته بالاضافة الى

ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويرحمهم أن رحمة
لا تفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم
في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه
ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال
والانفس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف
وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف
خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من
الاموال الصدقات والزكوات ومن الانفس
الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن
النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد
قال الله تعالى لاملائكة أقبضتم روح ولد
عبدى فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمره فؤاده
فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى
فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا
لعبدى بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر
الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا
انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم أولن تأتي منه البشارة
والمصيبة نعم ما يصيب الانسان من مكروه
لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذى
المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق
لاجله وأنه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه
ليرى ما أتى عليه أضعاف ما استرده منه
فيؤمن على نفسه ويستسلم له والمبشر به
مخدوف دل عليه (أو لئن علمت صلوات من
ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل الدعاء ومن
الله التركيبة والمغفرة وجمعها للتبسيه على
كثرتهم وتوابعها والمراد بالرحمة اللطف
والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم
من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته
وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا ليرضاه
(وأولئك هم المهتدون) للتحق والصواب
حيث استرجعوا وأسلموا القضاء الله تعالى

حياة غيرهم ليست معتادها والروح بفتح الراء الراحة والسرور (قوله والآية نزلت في شهداء بدر الخ)
كذا أخرجه ابن منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر أو ستة عشر وأسماءهم مسطورة في السير
(قوله وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فعيين كونها بالروح وحياة
الروح بدون الجسد مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق بخلاف ما ذهب اليه أهل اعراض
والخلاف فيها معروف (قوله ولنصيبكم الخ) لما كان أصل الابتلاء الاختيار وهو على الله غير
جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم عما قدر الله بفعل الخبير
الذي يكلف من اختبره أمر اشاق عليه علم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتذكيره
لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبى قوله في القلث ففوقه شيء من الدوران ثم بين أن قلته
نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر
اذ عبر عنه بالمستقبل وأما بالنظر الى ما فسر به فيشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به
وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الآية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص
لانها عير عنها بالزكاة وهي الثروة الزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة
باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل
عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان
ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أو لتمامها
في التذكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان
الثمره كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمره العلم العمل وازدادها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به
ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف
القصة على القصة أو على مقدر أي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذى الخ حتى
الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر
بالاسترجاع الخ) ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للقاء السرمدى ومفعول
بشر مقدر أي برحمة عظيمة واحسان جليل بديل ما بعده (قوله في الاصل الدعاء) اشارة الى ما قال
الراغب ان أكثر أهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعاء والتسجيد يقال صليت عليه أي دعوت وزكيت
وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتركية محو السيئات وتطهيرها وجمعها
للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كليلك وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة
ونكتة التعبير به أنها مع كثرة اقباله في جنب عظمتهم (قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان
الخ) قدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته
في كتب الحديث ونعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس
رضي الله عنهما (قوله للحن والصواب حيث الخ) لما كثر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى
بضمير الفصل المقيد للعصر والاهتداء ليس مخصوصا بل أولئك اشار الى أن الخصوص بهم ليس مطلق
الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فانهم (قوله علماء جبلين الخ)
لما ذكر الصبر عقبه بالتحق لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونها بالغلبة لان اصل معناها انواع من
الحجارة مطلقا فتلزمها اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه

(ان الصبي والمرأة) هما علماء جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسكها جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد
والاعتمار الإيابة فطلب اشرا على قصد البيت وزيارته على الوجهين الخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كأهنا وعلى نفس أعماله واضافتم الى الله لانه جعلها مع مافيه من التعظيم وتغليب الحج
والعمرة بمعنى اشتمارهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لأنهم ما علمان (قوله كان اساف على
الصفالح) اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليها همزة
مكسورة ولام الاوّل اسم رجل سمى به صم على الصفا والثاني اسم امرأة سمى به صم على المروة
قيل ولذا أنت وكانا زينا في الكعبة فسخنا حجرين ووضعناهما لئلا يكونا عبدة فلما تقدم العهد عبدوهما
وكانوا يتمسكون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا أوركا عند الاكثرو كان قوله لا جناح يقتضى عدم
الوجوب كاذب اليه بعض الصحابة والمجاهدين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا
والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وطاف المسلمون وانما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة
فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية ولو كان كما تقول لسكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري
رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبني ذلك وقال إن هذا هو العلم ولقد
سمعت رجلا من أهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا
بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعي
بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكرمانى فان قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم تجزمت
به عائشة رضي الله عنها قلت اما أنما استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا
عني مناسكتكم اليه أو فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي
وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلوترك صحح وجهه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله
هذا من دقيق علمها لان الآية ذلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها
بأنه لا دلالة فيها لاعلى الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظامها وقد يكون
الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لا جناح عليك ان صليت في هذا
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضى نفي وجوب صلاة الظهر اهـ وماتله عن أحمد بن ياقان
المصنف رحمه الله وخبر أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية
لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان
تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف ناصرا
لأنها شاذة لا عمل بها ما يعارضها ولا احتمال أن لازادة فيها كما يقتضيه السياق (قوله
وهو ضعيف الخ) بمعنى رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهوما بحسب
العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسحب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر
الله قرينة على ارادته منه وأما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متفلا فهو بهذا
الاعتبار يستدل به لئلا يكتفى بتعبيره بنفسه تشعر بأن المراد به الايمان بالفعل طوعا وهو لا ينافي
الوجوب أيضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم
يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بقرانه وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضى الا الوجوب المؤكد
ولادلالة على الركنية قال الحصص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضر بن الطائي أنه قال أتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بالمدلعة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلا الاوقفت

كان اساف على الصفا ونائلة على المروة
وكان أهل الجاهلية اذا سعوا مسحوا
فلما جاء الاسلام وكسرت الأصنام
تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك قرأت
والاجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة
وانما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح
عليه فإنه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لان نفي
الجناح يدل على الجواز لا يدل على معنى
الوجوب فلا يذم عنه وعن أبي حنيفة رحمه الله
تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعي
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان
الله كتب عليكم السعي

عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك معرفة قبل ذلك
 لئلا أوثر أراقدتم حجه وقضى فنه فهذا يتنى كون السعي فرضا من وجهين اخباره تمام حجه وليس
 السعي فيه السعي بينه ما ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجعله بالحكم (قوله
 أى فعل طاعة فرضا الخ) يعنى أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته أو المراد أى بما زاد
 على المفروض بأن حج أو عتمر مرة أخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخبر صفة مصدر محذوف أى
 تطوعا خيرا أو منصوب بنزع الخائض أى تطوع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجمه بعضهم أو مفعول
 لتعديبه بتضمينه معنى أى أو فعل وقرائة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مشيب الخ قال الراغب
 إذا وصف الله بالشكر فاعلمنا يعنى به انعامه على عباده وجزاؤهم وقوله لا يخفى عليه نفسا يعلم (قوله
 ان الذين يكتمون الخ) يعنى أنزلنا فى التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم
 ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعتها بوصفها بأنه الذى يصلى الى
 القبلتين كما هم وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبيئات والكتاب بما ذكر
 لانه الذى يكتمونه ومن بعد انما تعلق بيكتمون أو أنزلنا وقوله كأخبار اليهودى كقوله فى الكشف
 من أخبار اليهودى دليل تقيده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشئ وقوله
 نخصناه بمعناه شرهنا وبيناه لاختصاصه فان المذكور فى اللغة الاوّل وهو المناسب للمقام (قوله
 أو لئلك يلغتهم الله الخ) لم يأت بالفاء فى هذه الجملة التى هى خبر الموصول قبل لئلا توهّم أن لغتهم انما هو
 بهذا السبب اذله أسباب حجة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعاء وهم عليهم
 وقوله الذين يتأتى اشارة الى التعصيم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس
 والملائكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما كل شئ فى الارض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل انه
 للاشارة الى أنه ليس على عومه والمراد من قوله يلغتهم لغتهم فى الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله
 فيما بعد الملمات لان أمر الدنيا على التجدد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار
 وان لم يغير بينهم ما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثانى لبيان استقرارها وثباتها (قوله وبينوا
 ما بينه الله الخ) يعنى أن المراد بالتبيين تبين ما فى كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
 مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليجوع عنهم عمة الكفر أى علامتها
 فبما تديهم أشياءهم من الكفرة وانما ضعه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفى
 فى خلع ربة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضرارهم وقوله بالقبول الخ
 قد مر أن معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ فى قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى
 الرحيم (قوله أى ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات) قال الامام ان الذين كفروا عامت فلا وجه
 لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اتماما يتوبوا فهو وقوله الا الذين تابوا
 أو عوتوا من غير توبة فهو وقوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون فى الحياة والمات وأجاب
 الامام بأن هذا انما يصبح اذا لم يدخل الذين عوتوا تحت قوله أو لئلك يلغتهم الله ويلغتهم اللاعنون
 ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف وقال الطيبي رحمه الله انه أحسن
 لان الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا أو ليا فالتعريف فى قوله الذين كفروا على
 هذا الجنس وعلى الاوّل للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه (قوله وقرئ والملائكة الخ) أى بالرفع
 هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف
 من الثانى وأقيم المضاف الله مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله
 مبتدأ محذوف الخبر أى والناس والملائكة يلغونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا
 معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضوع أن يكون ثمة طالب ومحرز
 للموضع لا يتغير وأيض اللعنة وان سلم مصدرية فهو وانما يعامل اذا انحل لان والفعل وهما المقصود

(ومن تطوع خيرا) أى فعل طاعة فرضا
 كان نفلا أو زاد على ما فرض عليه من حج
 أو عمرة أو طواف أو تطوع بالسعي ان قلنا انه
 سنة وخبر انصب على أنه صفة مصدر محذوف
 أو بحذف الجواز وايصال الفعل اليه
 أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أى أو فعل
 وقرأ حمزة والكسافى ويعقوب يطوع
 وأصله يطوع فأدغم مثل يطوف (فان الله
 شاكر عليم) منيب على الطاعة لا تخفى عليه
 (ان الذين يكتمون) كأخبار اليهود
 (ما أنزلنا من البينات) كآيات الشهادة
 على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى)
 وما يهدى الى وجوب اتباعه والايان به
 (من بعد ما بيناه للناس) نخصناه (فى
 الكتاب) فى التوراة (أو لئلك يلغتهم الله
 ويلغتهم اللاعنون) أى الذين يتأتى منهم
 اللعن عليهم من الملائكة والنقلين (الا الذين
 تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب أن يتاب
 عنه (وأصلوا) ما أفسدوا بالتدراك
 (وبينوا) ما بينه الله فى كتابهم اتمت توبتهم
 وقيل ما أحدثوه من التوبة ليجوع عمة
 الكفر عن أنفسهم ويقتدى بهم أضرارهم
 (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأنا
 التواب الرحيم) المبالغ فى قبول التوبة
 وإحاطة الرحمة (ان الذين كفروا وما توبوا
 وهم كفار) أى ومن لم يتب من الكاتمين
 حتى مات (أو لئلك يلغتهم الله والملائكة
 والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله
 ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاوّل لعنهم
 أحياء وهذا لعنهم أمواتا وقرئ والملائكة
 والناس أجمعون عطف على محل اسم الله
 لانه فاعل فى المعنى كقولك أعجبنى ضرب
 زيد وعمر أو فاعلا فعل مقدر نحو وتلعنهم
 الملائكة

{ بحث شريف فى عمل }
 { المصدر فى الفاعل المرفوع }

النبوت فلا يصح انحلاله اهما وسله له غيره وقالوا انه مذهب سيويو به رحمه الله لانه يوجب في نحو
ضرب زيد وعمرو بارفع تقدير ويضرب عمرو واكن قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون
يرفع الضاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يميزونه والقراء يمتعه لكن قيل انه هو
الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعها كقوله
مشى الهولك عليها الخيعل الفضل * وهو صفة للهولك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف
اذلا فارق بينهما وما واما قوله انه لا يؤقول فيمنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكراى بدون
الذكراى لكنه تسمع ووجه تفضيها هو انها لا تشذ الخوف منها لا تعيب عن الاذهان (قوله
لا يهلون الخ) يعنى انه اتمان الا نظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اى انتظره ليعتذر
او انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول
واما قوله لا ينظر اليهم فيبان لانه لا يشار الى حذف حرف الجزر (قوله خطاب عام) ويدخل فيه
الكاتون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحده نسرهاب عدم التبرك فهو فرد
في ألوهيته لا يصح ان يعبد غيره أو يسمى الها وان لم يعبد قال التحرير ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد
واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعمده ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي
لكل الهواه وبجسب الاستثناء اثبات له ولا لوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا
فانه يكون هو المقصود بالنسبة وهذا كان البديل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة
الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لاله الا الله بالنصب اول الاله الاياه فان قيل كيف يصح
ان البديل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البديل بعد
النقض بالا فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله
بناء على انه بدل من اسم لاعلى المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر
والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتى في محله (قوله كالجنة عليها) اى الولاية لم يقل جنة لانه
لم يقصد به ذلك لما سيأتى من أن الدليل ما بعدها اذ لا شئ سواه بهذه الصفة لان ما سواه امانعة
أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقديره فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبايح ليس
بنعمة ولا منعم عليه قيل هي ككلاهما من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتبنيح نعم
ومرجع الشر والتعجب الى العدم ولهذا يبان في علم آخر وقوله خبران آخران اى كما أن الله ووجه
لا اله الا هو خبران ايضا وأولبتدا محذوف اى هو أو يدلان وفاعل نزلات ان في خلق السموات الخ على
التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب (قوله انما جاع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء
واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت
به الاحاديث فالتسكينة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقبيل وهو مخالف للقياس كما أرضون
ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلون ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله
وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرد كالأبواب وفي المثل السائر نحو وقوله متفصلا بالصاد المهملة اى
بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اى متفارقة لصح ولكن الرواية والدرابضع الاول (قوله
واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ) الخلفنة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر وبتد
مسته وقيل أمرهم خلفه اى يأتي بعضهم خلف بعض (قوله اى بنفهم أو بلذى الخ) اشارة الى
أن ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما الجرى أو للجر لانه هنا جاع بديل وصفه بالقر وقوله
والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لاله الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى السفن لمخايقه
من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا تركا على
من ذكره لانه جمع هنا وهو من اللفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقد رتبنا ما تغيرا اعتبارى واليه

(خالد بن فيهما) اى في العنة أو النار واضمارها
قبل الذكراى تفضيها الشأن وتم ويلأوا اكتفاء
بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون) لا يهلون أو لا ينظرون
ليعتذروا أو لا ينظر اليهم نظروحة (والهكم
اله واحد) خطاب عام اى المستحق منكم
العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد
أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية
وازا حصة لان توهم أن في الوجود الها
ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن
الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان مولى
الذم كلها أصولها وفروعها وما سواه اما
نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد
غيره وهما خبران آخران قوله الهكم
أولبتدا محذوف قيل لما سمع المشركون
تعجبوا وقالوا ان كنت صادقات بآية
نعرف بها صدقك فترت (ان في خلق
السموات والارض) انما جاع السموات
وأفرد الارض لانها طبقات متفصلة
بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين
(واختلاف الليل والنهار) تعاقبهما كقوله
جعل الليل والنهار خلفنة (والفلك التي
تجرى في البحر بما ينفع الناس) اى بنفهم
أو بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال
بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر
لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه
وان ذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لان
منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث الفلك
لانه بمعنى السفينة

وقرى بضمين على الاصل أو الجمع وضمة
 الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين
 (وما أنزل الله من السماء من ماء) من
 الاولى لا ابتداء والثانية للبيان والسماء
 يحتمل ذلك والسحاب وجهة العلو (فأحيى
 به الارض بعد موتها) بالنبات (وبث فيها
 من كل دابة) عطف على أنزل كأنه استدلال
 بنزول المطر وتكون النباتات به وبث
 الحيوانات في الارض أو على أحيى فان
 الدواب ينمون بالخشب ويعيشون بالحياة
 والبث النثر والتفريق (ونصريف الرياح)
 في مهاهبها وأحوالها وقرآنزة والكافي
 على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء
 والارض) لا ينزل ولا يتشبع مع أن الطبع
 يقتضى أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى
 وقيل مسخر للرياح تغلبه في الجو عيشة الله
 واشتقاقه من السحب لأن بعضه يجرب بعضا
 (لايات تقوم بعقولون) يتفكرون فيها
 وينظرون اليها يعيون عقولهم وعنه صلى
 الله عليه وسلم وبلى لمن قرأ هذه الآيات ومعجها
 أى لم يتفكر فيها واعلم أن دلالة هذه الآيات
 على وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة
 يطول شرحها فضلا والكلام الجملة أنها
 أمور يمكنه وجه كل منها بوجه مخصوص
 من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة إذ كل من
 الجائز مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها
 كالارض وأن تتحرك بعكس حركاتها
 وبجيت تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين
 وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلا
 أو على هذا الوجه لبطاقتها وتساوى
 أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم
 يوجد لها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه
 مشيئته متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان
 معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت
 ارادتهما فالقول ان كان لهما ازم اجتماع
 مؤثرين على أثر واحد وان كان لاحدهما
 لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح ومعجز الآخر
 المنافي لهيئته وان اختلفت لزم التمانع
 والتطارد كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان
 فيها آلهة الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيهه
 على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأ
 لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واعلم المراد أعم منهم وهو ما يشهد به عن الله

أشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرها ما مختلفان
 فان ذلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حجر والقراءة بضم اللام قيل
 انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعنى أنه ليس مغيرا عن السكون لا تباع الفاء
 كما قالوا في عصر عمر بضمين فهى لغة واردة على الاصل مبنية لانه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغير
 بين الجمع والمفرد (قوله من الاولى لا ابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جرح يتعلق
 واحدا جعل الاولى ابتداءية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغير
 معناها بل ومتعلقها ما لا تن من البيانية لا تكون الامستقرا وجوز في الثانية أن تكون
 تبعية وأن تكون بيانية بدلان الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحياء الارض بالنبات
 مجاز معروف (قوله عطف على أنزل الخ) قد خفي أمر العطف هنا معنى ولغظا أما معنى فلان الماء المنزل
 من السماء والدواب المبنوثة لاجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على
 ما بعد الفاء يقتضى تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر وأما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه
 وتقدر به لا يجوز لان الجور وانما يحذف اذا جرح الموصول بنه وهو منقود هنا مع ما في الاول من الفصل
 بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول أى ومابث اقيام
 القربة عليه ولانه يصير آية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون
 وأجيب بأن أحيى من تمة الاول أو المعنى وما أنزل لاحتياجها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج
 الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة الموائى والدواب من أوجه
 وسبب بها لان الحركة فرع الحياة وهى بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدالته على
 الاستقلال وضميرها للارض وان كان سأتى في حم عسق أن في السماء دواب أيضا لانها غير مشاهدة
 لهم حتى تكون آية واذا عطف على أحيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفى في الربط
 وما ذكره من شرط حذف الجور وأكثرى لا كفى والحياتيا قصر والمد المطر والخشب ومهاهبها
 جمع مهيب وهو جهة هبوبها وأحوالها من اللين والشد والبرد والحرارة ولا يتشبع من التمهيل
 أو الانفعال بمعنى يزول وقوله مع أن الطبع الخ يعنى يقتضى صعوده ان كان لطيفا وهو بوطه ان كان
 كثيفا وسخر اسم مفعول ضميره وأقبله نائب فاعله والضمير للسحاب وسعى صحابا لان صحابه
 في الجوى والسحب بعضه بعضا أو بجز الرياح له (قوله يتفكرون فيها الخ) يعنى المراد بالهـ قل هنا بقرينة
 المقام التكرار في هذه الآيات وتدبرها وعبود العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي
 لم أفق عليه لكن (١) رواه ابن مردويه وابن أبى الدنيا عن عائشة رضى الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها
 أن يقرأها ويعقلها وقوله حج بها من حج الربيع من فيه والباء ما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على
 التذكرا أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه (قوله والكلام الجملة الخ) محتملة يفتح
 الميم وأنحاءها تجميع نحو بمعنى جهة أى وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد
 عن القطب فلا تتزبه والقطب رأس القطر من الجانبين والوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله
 ولا بد منها فوجودها على هذا النمط البديع يدل على أن لها موجدا قادرا كما لا بد منه شيء
 ولا يعارضه غيره وما ذكره مبنى على مدعى أهل الهيئة وأهل الشرع والظاهر ما بين متكرره
 وسأكت عنه (قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ) هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسأتى
 تقريره في قوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع وأصله طرد أحدهما الآخر
 (قوله من الأصنام الخ) فسر الاندادهنا بالأشمال دون الاضداد اذ لم يقصد اليهم هنا وقيل
 انه لا مانع منه لكن ما بعد لا يتناسبه فتأمل وهى اما الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة

على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا) من الأ
 لقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واعلم المراد أعم منهم وهو ما يشهد به عن الله

(١) قوله في صحيفة ٢٦٣ لكن زواه ابن مردويه الخ عبارة السبوطي قلت لم يرد في هذه الآية ولا بهذا اللفظ وإنما أخرجه عبد بن حماد وابن المنذر وابن مروية في تفسيرهم وابن أبي الدنيا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على الدابة أن في خلق السموات والارض

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قبل

نعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا العمري في القياس بدع

(قوله أي يسوتون الخ) هذامفهوم بقرينة قوله أشد حبا والافتشبيه لا يقتضى المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبنى للفاعل مضاف الى المفعول أو مبنى للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الخنطة ونحوها وواحد حبة وحبة القلب وسطه مستعاره فقوله استعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أثرت في صميم القلب وورسخت فيه كما يقال رأسه اذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد لله الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتعلق بالخائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته ونوابه فمرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة نوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فحببنا الأتباع عليهم الصلاة والسلام والآل واولياء مجردا تصافهم بصفات الكمال فآله تعالى المتصف بكل كمال لا يذاته كمال أولى بالمحبة مما سواه ومن أراد تفصيله فليستقر في الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله لله بدفعي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال التحرير أثر أشد حبا على أحب لانه شاع في الأشد محمودية بمعنى فعلد عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في الدول عن أفضل القياسى وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث من أحبك لشيء ملك عندنا قطعاه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا أن باهله كانت لهم أصنام من حيس أي تمر مخلوط بأقط وسمن فجاءوا في خط أصابهم فأكلوا هانفيل انه لم ينتفع مشركا بالهته كاتفاهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) بمعنى ان رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن الحناذا الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن اذبعنى اذا والمضارع بمعنى الماضى ورأى بصيرية ولا يبنى أنه اذا كانت اذبعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضى ثم جعل الماضى عبارة عن المستقبل لتحقيق الوقوع تكلف لاداعى له الا المناسبة للفظية بين اذا والماضى فتأمل (قوله سادسة مفعولى يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسر الهمزة وقوله لا ينفق الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشاف وقرئ ولوترى بالبناء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أى عن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغى أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشغال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التمهيد للجواب المحذوف أى لرأيت أمرا عظيما لان القوة لله كلها ومتعلقه بين البدل الذى هو اذ تبرأ والمبدل منه وأورد عليه أنه يقتضى جواز تعدد البدل بلا شبهة وإنما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدد البدل فى شئ من كتب النحو ولا ضرورة فى هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع أن ان على هذه القراءة لا يعين فتحها اذ قرئت بالكسرة أيضا وهو يؤيد ما زينه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على أنه جواب (قوله والوالوالحال الخ) رجع الخالية على العطف التآذيه الى ابدال رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كمبرفائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستعظاف هو تبرؤهم فى حال رؤية العذاب لاهون نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل

واختلاف الليل والنهار لا يأتى لأولى الاسباب ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها يله فعد بأصابعه عشرا قبل للأزاعي ما غاية التفكير فمن قال يقرؤهن وهو يعقلهن اه

(يحبونهم) يعظمونهم ويعلمونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته أى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة والمحبة يسيل القلب من الحب استعير لجهة القلب ثم اشتق منه الحب لانه أصابهم ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضيه ومحبة الله للعبد ارادة كرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا تخراض قاسدة موهومة تزول بأذى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن ألهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باحتجاز الانداد (اذ يرون العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضى لتحقيقه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله جميعا) سادسة مفعولى يرى وجواب لو محذوف أى لو يعلمون أن القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب اندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنتفع لعلوا أن القوة لله كلها لا ينفق ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولوترى على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى ولوترى ذلك رأيت أمرا عظيما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويهتقون بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أى اذ تبرأ المتبعون من الاتباع وقرئ بانعكس أى تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أى رأوا العذاب (ورأوا أحوالهم)

منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيد برؤية العذاب
 كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفطاع والحالمة امان فاعل تبرأ أورأ واقفكون
 متداخلة وبابهم للشيئية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالمة أي ملتبسة وقيل انه التعدية
 واستبعدت الحالمة بأن تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السب الخ) قال
 الراغب في مقرداته السب الجسلي الذي يصعبه النخل و مثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد
 ما قيل ان هذا التقديم مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصله
 يسكونها (قوله لو أن لنا كزرة الخ) المراد من الكزرة الرجوع الى الدنيا أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قال
 الضرير هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فان لنا كزرة في موضع رفع أي لو ثبت أن الخ وتبرأ مع أن
 المضرة عطف عليه وانما غنموا ذلك لان التبري منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل وأما على
 قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا في الآخرة لم يكن له هذا التقى معنى بل ينبغي أن يكون
 هذا من التبرع على ما قيل ان حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بأن
 هذا يكون تمثيلا للذي لا يبعد ذلك الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أن ذل الآخرة مشترك بينهم وأنها بعد
 ما انقضى الحال لورجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يبق مثله في النظم وهو ظاهر
 (قوله مثل ذلك الراء الخ) الراء مصدر أراءه واراها كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء
 لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكمي هذا سبويه قيل واختاره مع أنه خلاف المشهور وليوافق
 فيه كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبرا ولأن الراء عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل
 المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا
 (قوله يريهم الله أعمالهم الخ) الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتعدي لائنين أو لها الضمير
 والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعدي لثلاثة مفاعيل ثالثها
 حسرات وعلمهم اتماما متعلق بحسرات بتقدير مضاف أي على تقر بطلهم لان حسرت تعدي بعلى أو صفة
 لحسرات والحسرة الندم أو شدة (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعني أن هذا التركيب مثل
 وما أنت علينا بعزير والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالتني وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد
 هنا الحصر وان كان صحيحا لأن أبواب البكار يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبع فيه
 المصنف رحمه الله الزمخشري حيث قال هم عزلت في قوله هم يقرشون البلد كل طمرة * في دلالة
 على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لاعلى الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة
 اعترالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب البكار كما هو
 مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع
 منه اه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وان كما نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل
 على خلافه من النصوص وسبب أي مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزلت
 في قوم حرّموا الخ) قيل انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين آية المائدة بآية الذين آمنوا
 لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم وأما هذه فنزلت في الكفار الذين حرّموا البحائر والسوائب
 والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل تبس ما ألقينا عليه آياته كما ذكر في قصة البحائر
 وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما خوطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلا وذلك
 زهد او هو وارد غير مندفع (قوله وحلالا مفعول كوا الخ) في هذه الآية وجوده من الاعراب
 الاول أن حلالا مفعول كوا ومن لا بداء الغاية متعلقة بكوا وقيل لا للتبعض لان من التبعضية
 في موقع المفعول أي كوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حلالا قدم عليه لتذكيره قيل
 لأن كون من التبعضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حلالا لا يقول به النحاة (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل التي
 كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على
 الدين والأغراض الداعية الى ذلك
 وأصل السب الجبل الذي يرتقى به الشجر
 وقوى تقطعت على البناء للمفعول (وقال
 الذين اتبعوا لو أن لنا كزرة قتيباً منهم
 كاتبر وامننا) لوللتني ولذلك أجيب بالقاه
 أي ليت لنا كزرة الى الدنيا قتيباً منهم
 (كذلك) مثل ذلك الراء الفطيع (يريم
 الله أعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهي
 ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية
 القلب والافعال (وما هم بخارجين من
 النار) أصله وما يخرجون فعديل به الى
 هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقنات
 عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها
 الناس كوا بما في الارض حلالا) نزلت
 في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الاطعمة
 وحلالا مفعول كوا

المستقيمة إذ الحلال دل على الأول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقموا به في اتباع الهوى فحرموا الحلال وقللوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والبري وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطم وقرئ بضمين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها ويفتحين على أنه جمع خطوة وهي المزة من الخطو (أنه لكم عدو مبين) ظاهره المداوة عند ذوى البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه وليا في قوله أوليا وهم الطاغوت (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء) بيان لعداوته ووجوب التحرز عن متابعتها واستعبار الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تسفيراً لهم وتحميلاً لهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستنقحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه سوء لا اغتمام العاقل به وفحشاء باستباحه إياه وقيل السوء يم القبايح والفحشاء ما يجاوز الحد في الفج من الكبار وقيل الأول ملاحق فيه والثاني ما شرع فيه الحد (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) كالتخاذ الأنداد وتحليل الحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً وأما اتباع الجهت بما أدى إليه ظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كإيئاه في الكتب الأصولية (وإذا قبل لهم اتباعوا ما أنزل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم لنداء على ضلالهم كانه التفت إلى العقلاء وقال لهم انظروا إلى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمر وابتاع القرآن وما أنزل الله من الحجج والآيات فجهوا إلى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فقالوا تتبع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيراً منا وأعلم وعلى هذا فبمع ما أنزل الله التوراة لأنها أيضاً تدعو إلى الإسلام

عما لا يقول به النجاة فظاهر وأما الأول فليس كما قال فانهم صرحوا بأن من التبعية تكون مستقراً ولغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه (قوله أوصفة مصدر محذوف أو حال الخ) ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعض وقوله أذ لا يؤكل كل ما في الأرض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فيسأتمل (قوله يستطبه الشرع أو الشهوة) قيل المراد على الأول ما لا يشبهه فيه وهو ظاهر وأما على الثاني فبرده أن ما ليس كذلك أما حلال بلا شبهة فلا منع منه أو لا يخرج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأن قوله أذ الحلال الخ بأياه وهو غير وارد إذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا الما لم يرد فيه نص وإنما يستدل ويشبهه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كسكر وضرر (قوله لا تقموا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء ويضم الخاء وسكون الطاء وفتح الخاء وسكون الطاء ويضمه ما والههمزة ووجهه أن فعله الساكن العين السالمه إذا كان اسماً جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الأصل والاتباع وفتح العين تخفيفاً وأما قراءة الهمزة فبها وجهان قيل إنها أصلية من الخطا بمعنى الخطيئة وقيل إن الواو قلبت همزة لأن الواو والمضمومة تقلب لها نحو أوجه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أن الأول مصدر للمرة كالكسرة والثاني اسم للمخطي أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف (قوله ظاهر العداوة) يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتبينه وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحييم -م السيف (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لأن ما يأمربه ويزنه قبيح فلا يرد ما قيل إن التحرز إنما هو من كونه عدواً مينا وقوله واستعبر الخ لدفع ما يترأى من معارضته لقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إذ الأمر يقتضى العلو والتسلط ووجه الدفع أن الأمر استعبر لتزيينه القبايح ووسواسه ودفع أيضاً بأن الأمر للاستعلاء لا للعلو وبأن الأمور ين من اتباع خطواته وهم الغاؤون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأول فهو استعارة تبعية وتبعها الرمز إلى أنهم بمنزلة الأمورين لما بين الأمرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي تجدها في أنفسنا وفعالها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة لقاء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر وبواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والقلاسة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم إنهما إن كانا شيئاً واحداً فالعطف لتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقيين والأفالا مظاهر (قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً) أي ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأما اتباع الجهت الخ وحاصله دفع سؤال وهو أن الجهت يدعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلاً عن المقدف كيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطاً للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها حتى تحقق ظنه بالوجود إن علم قطعاً بثبوت ما ينسب به إجماعاً بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب أن اتباع الحكم المظنون بوجه إلى العلم بثبوت من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب على أتباعه وما ليس حكماً ثابتاً من الله تعالى لا يجب على أتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعنى كونه ثابتاً من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العبد والمدرك بالفتح برنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من أفضاظ الأصوليين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما قاله هناك فإنه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الأولين لم يكن هناك الالتفات والتي بمعنى

وجد كما صرح به في الآية الاخرى واقفه منقابلة عن ياء (قوله الواو للحال أو العطف) لو وان الوصلية في مثل هذا تقترب بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلاف فيها فقبل عاطفة على حال مقدرة وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وبهينه قول العرب * قد قيل ما قبل اصداقا وان كذبا * ونحوه والضابط فيها ان تقديرا لا بعد ليقيد الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضى جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصوره والتماد لا التماع على المنع من التقليد فلزمهم على اتباع آباءهم ولو كانوا لا يمتدون فاما من يتقن انه مهتمد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر (قوله على حذف مضاف الخ) اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على التقريب أم لا فقبل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبي عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصة في الطرفين الى المناسبة الواقعة أحدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلى تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ولا يجوز ان يكتل الا مقاروبه - ذان يدفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير أو ورد عليه أنهم قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلنا من السماء انه لا تقديريه على تركيب وتابهم هذا القائل في قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه بحث ليس هذا محلنا وإذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين أو في أحدهما فاما أن يقدر في الاول مثل داعى الذين كفروا أو في الثانى أى كمثل بهائم الذى ينطق وعلى التفريق فالداعى بمنزلة الراعى والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق به ودعاؤه الكفرة بمنزلة صباح الناعق وعلى التركيب شبهه حال هذا الداعى مع من دعاه في أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعى الصائح بغمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا والله أشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه باعين والرأى المجتئين أصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أى ما يقصد منه وهذا وجهان من ثمانية أوجه في الآية وهما الارجح (١) وجوزيه الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والتعيق التسابيح في تصويت البهائم وأن يراد الاصم الاصلح وترسكه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعى هنا الداعى الى الايمان (قوله وقيل هو غنمهم الخ) في الكشف وقيل معناه ومثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التى لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أنهم على حق أم باطل فشيء حالهم في اتباع آباءهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء وهذا أشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاقول أولى ولا تقدر على هذا التقدير (قوله أو غنمهم الخ) دعائهم الاصنام الخ) يعنى أن هذا الوجه فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيها مفرقا والاخر أن يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثانى مقبول لعدم ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد أن داعى الاصنام لا يرجع من دعائهم الى شئ وانها أدون حال من البهائم لانهم لا يسمعون دعاء ونداء وهى لا تسمع شيئا فطال تعالى ان تدعوهم لا يسمعون ادعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل الممثل به يتناسبه تقوت هذه الدققة لان الواجب في التمثيل أن يقدر للممثل له الممثل به من الحال المتوهمه المنتزعة من أمور ولو اختلف منها شئ اختلف التمثيل اللهم الا أن يجعل التشبيه مركبا عقليا أى مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء ورد بأن ما يذكر في الطرفين لا بد أن يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمى والمركب العقلى في ذلك بتخصيص المدخلة وهم وهذه جملة معطوفة على

(أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) الواو للحال أو العطف والهجرة للرد والتجيب أى لا ينبغي أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يمتدون وجواب لو محذوف أى لو كان آباؤهم جهلة لا يفكرون فى أمر الدين ولا يمتدون الى الحق لا يتبعوه وهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والجهتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذى ينعق والمعنى أن الكفرة لانهم ما كهم فى التقليد لا يلقون أذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقترع معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو غنمهم فى اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقةها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو غنمهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يعنى عن الاصنام ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب

(١) قوله وهما الارجح فى حاشية السيوطى والارجح فى الآية قول ثالث وهو أنها من الاحتمال وهو حذف جزء من كل طرف أثبت فى الآخر والتقدير ومثل الذين كفروا معك يا محمد كمثل الناعق مع الغنم وهذا الذى اختاره الكرماتى شيخ الزمخشري وقال انه أبلغ ما يكون من الكلام وقد نص عليه سيويه وقرره ابن طاهر والشلوبين وابن خروف وقالوا انه من بديع كلام العرب هـ

لما وسع الامر على الناس ككافة
وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم
أمر المؤمنين منهم أن يتعروا طيبات
ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا
لله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم
ايها تعبدون) ان صح أنكم تخصونه بالعبادة
وتقرن أنه مولى النعم فان عبادة لا تتم
الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه وعن
النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى
انى والانسان والجن فى نساء عظيم أخلق ويعبد
غيرى وأرزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم
الميتة) أكلها والاتضاع بها وهى التى
ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها
ما أبين من حى والسمك والجراد أخرجهما
العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمه
المضافة الى العين تفيد عرفا حرمه التصرف
فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف
فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص
اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالتابع له (وما أهل به
لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه
لصنم والا هلال أصله رؤيه الهلال
يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما جرت
العاده أن يرفع الصوت بالتكبير اذا روى سمي
ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره
(فن اضطر غير باغ) بالاستثناء على مضطر آخر
وقرأ عاصم وأبو عمرو وحجزة بكسر النون
(ولاعاد) سد الرمز أو الجوعه وقيل غير باغ
على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب
الشافعى وقول أحد رحمه الله تعالى (فلا
اتم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل
(رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تصيد قصر
الحكم على ما ذكره من حرام لم يذكر قلت
المراد قصر الحرمة على ما ذكره من استحواه
لامطلقا أو قصر حرمة على حال الاختيار
كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم
تضطرر اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به غمنا قليلا) عرضا حقيقيا (أو ائذ ما يأتون فى بطونهم الا النار)

الجملة الشرطية تقر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأسا الى اتباع المذم من عند الله بالتأيد وعطفه
على خبر كان آباؤهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم
أى خبر مبتدأ محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا
نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأنى أن النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا
أجرى كما صرحوا به (قوله أى مما يعقل الخ) وقع فى النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم
أى لا يعقلون شيئا مما يعقل ويعقل بجهول وفى نسخة بالفعل وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب
لاما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لا ينافى قوله فى آية الناس انها
نزلت الخ لأن خصوص السبب لا ينافى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم ما أخذ من
قوله حلالا فان قلت قوله أن يتعروا طيبات الخ أى يقصدوا يقضى أنه لم يسبق مع أنه قال أو لا حلالا
طيبات على تفسير الطيب (١) الا اول هناك لا يرد على الثانى فالخصوص بهذا المقام التحرى مع القيام
بالحقوق لا هو فقط (قوله فان عبادة لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعنى أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوجيهها به
وهو يقتضى أن لا ينكأ أحدهما عن الآخر فأجاب بأن المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان
الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هى عين الشكر اذ هو أعم من اللسان والجنان والاركان
لصح لكن المصنف رحمه الله بناء على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر
الحمد للسانى فتأمل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والديلمى
والبيهقى ويعبد ويشكر بجهولان (قوله أكلها والاتضاع بها الخ) لما سبأنى من أن الحرمة تتعلق
بأفعال الله ككلمين فاذا علق بالعين فالمراد تحريم التصرف والاتضاع مطلقا الا ما خصه الشرع
كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما أبين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد
فميتتاها غير حرام اما لان الميتة فى العرف ما يدكى اذ لم يذكأ وأنه خص بجديث أحلت لنا ميتتان
ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم
لبدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذكأ وفيه نظر (قوله أى رفع به الصوت الخ) هذا أصله ثم جعل عبارة
عما ذبح لغير الله وكون الا هلال أصله رؤيه الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله وما ذهب اليه كثير
من أهل اللغة وارتضى فى الكشاف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهلال لا قول المطر
والهلال لا قول ما يمد والقمر ثم قيل أهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وسماع
صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستثناء أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر
بأن يتفرد بتناوله فهلك الآخر (قوله سد الرمز الخ) أصل معنى سد تجاوز ومنه العدوان
لتجاوز الحد كما أن بنى بمعنى طلب ومنه البنى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرها
بهدين المعنيين فاختر المصنف رحمه الله تفسير البنى بالبنى على الغير بأخذ نصيبه والعدوان بالتجاوز
ما يد الرمز والجوع وعلى القول الآخر هو من البنى والعدوان كونه خلاف القول الصحيح عند
الا ئمة الأربعة الا فى قول للشافعى وأحمد فالابتلاء فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى
أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السائمة وأخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه
المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر
قلب هذا معنى الوجه الاوّل وهو مبنى على أنه للكفار فان عاد على المؤمنين فى تحريمهم لذى الأئمة
وربيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محترم فى حال الاختيار
وقوله أو قصر حرمة على حال الاختيار أى أنه يعلم من التفرغ المذكور أن الحكم الاوّل مقيد بحالة
الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غيره مذكور فى الكلام
بعيد ولذا قال الطيبى رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لا دخول الباع على ما يقابله وقدمضى

الكلام فيه (قوله أما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها
مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس
ملازمة السببية لأنه اسناد مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لاعرابي تزوج امرأ فلم توافقه
فقبل له ان حتى دمشق تهلك التماسا سر يعاظمها اليها وقال

دمشق خذنيها واعلمي أن ليلته * تمز بعودي نعمتها بلبلة القدر
أمالك عمر انما أنت حية * اذا هي لم تقبل نعمش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا أرى منك راحة * لهنك في الدنيا باقية العمر
أكلت دما لم أر عك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي أجود الوجوه في معناه أنه يدعوى على نفسه بأن يقبل له قبيل فبأخذيته ويجوز أن
يكون المراد أصابني جذب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا
شاهد فيه وأرعى بمعنى أخوفك والمراد أسوءك ويعسده مهوى القرط وهو الطلقة في الأذن كناية عن
طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله أو في المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة
عن احراق باطنهم والانهي لا تؤكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونهم الخ) لا يخفى أن البطن ليست
ظرفا للأكل بل للمأكل لان الأكل المضغ أو التغذية لكن يذكر معه للدلالة على أنه ملؤه واذا قيل
في بعض بطنه فالظاهر مادون المآل في كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل انه بيان لحاصل المعنى
وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن بتامه محل الأكل بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل في البطن فهو ظرف
متعلق بياكل للاحال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء الاجود أن تكون حالا
مقدرة لانها وقت الأكل ليست في بطونهم وانما يقول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم
الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كما في بعض بطنكم وتغفوا) تمامه

فان زمانكم زمن خيصر * أي تغفوا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يسألهم
جمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقربة المقام ولم يرعه المصنف رحمه الله وجعله
عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعرض بجر مانهم لان التعريض نوع من أنواع الكناية
وهو مبنى على أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام وجمل التزكية على الشاء لانها لازم معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مر ما فيه ومعنى اشتراء
الهدى بالضللال استبداله وقوله بكتمان متعلق بهما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف
في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور الى أن ما نكرة تامة ومعناها التعجب فسمى ما أحسن زيد شيئا
صير زيد احسنا وذهب القراء الى أن ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب
الأخفش الى أنها موصولة وفي قوله انها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على
الابتداء والجملة خبرها وخبرها محذوف ان كانت صفة أو صلة وبقية الكلام فيه ميسر في النحو
ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وأن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لان التعجب منشأ الجهل بالسبب
وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب
العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول
أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما أصبرك على
عذاب الله في تقديرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما أبصاهم على النار
وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله كخصيص قولهم الخ
يعني قصد التعجب لانه من الخصصات كالاستفهام أولانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة
أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لانهم أكلوا ما يتلبس بالنار
لكونهما عقوبة عليه فكانت أكل النار كقول
أكلت دما لم أر عك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
يعنى الدية أو في المآل أي لا يا كاون يوم
القيامة الا النار ومعنى في بطونهم مل
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض
بطنه كقوله
* كما في بعض بطنكم وتغفوا *
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن
غضبه عليهم وتعرض بجر مانهم حاله
مقابلهم في الكرامة والرائي من الله
(ولا يذكهم) لا يذنب عليهم (ولههم عذاب أليم)
مؤلم أو ألمك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة
بكتمان الحق للمطامع والاعراض الدنيوية
(فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم
في الالتباس بوجبات النار من غير مبالاة
وما تامة من فوعة بالابتداء وتخصيصها
كخصيص قولهم شر أهر ذاتاب
أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة
وما بعدها صلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أى ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالكذب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو للعهد والاشارة اتمالى التوراة واختلافها بمعنى تختلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أى حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلافهم فيه قولهم يحرفون وتقول وكلام علمه بشروا ساطير الاولين (لنى شقاق بعيد) انى ضلال بعيد عن الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب فانهم أكثر الخوض فى أمر القبلة حين حوت وادعى كل طائفة أن البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه فسوخ ولكن البر ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أى ليس البر مقصورا بأمر القبلة أو ليس البر العظيم الذى يحسن أن تذهبوا بشلته عن غيره أمرها وقرأ حزة وحفص البر بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين) ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به بر من آمن بالله أو لكن ذال البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البرة والاول اوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البر (أتى المال على حبه) أى على حسب المال كما قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتحشى الفقر وقيل الضمير لله أوله صدر الجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد المحاويع منهم ولم يتبدلهم الاتيئاس

أن تكون ما استنفها مية قصد بها التوبىخ وأصبر فعل ماضى بمعنى صبر صابر لكنه لم يوجد فى اللغة أصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله أى ذلك العذاب بسبب الخ) يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب لاهم يهودا عنى القرآن والمختلفون هم المشركون حيث اختلفوا فى شأنه فرفاوه وظاهروا وأما على الاول فلا اختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسامين ووصف القوم به تجوز ثم اما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد أى وإن الذين الخ فليست بر (قوله وإن الذين اختلفوا فى الكتاب الخ) تقدم اشارة الى أن الجملة حالية وأن اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأن الاسناد مجازى وأما اذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلافها وتلوه وادعى سببها وتأخر واعنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذ جاء خلف آخر واذ قام مقامه ومصدره الخلفة اه ومن لم يقف عليه قال حل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم يجده فى كتب اللغة والتقوى تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفى الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشاف ان هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضى أن التوجه له مال القدس وأما كونه مشرفا ومغربا بحسب الافق لانه مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول علمه باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشاف فيما أنتم اشارة الى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار الى أنه حصر اضافى لا مانع منه (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون عودا على بدء فان الكلام فى أمر القبلة وطعنهم فى النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كان أساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كليمه أجل فيها مفضل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشأن ولانه فى نفسه بر وكذلك الحدال فيه بالحق فيكون كونه بر بالتسمية الى هذه الانواع التى هى اصول وذلك من توبهها كذا فى الكشاف وقال التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعنى أن تولوا على تقدير فى لانهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك بل فيه فتنى وعلى الشافى حمل البر على الكامل الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف أى أمر البر أن تولوا والبحث عن ذلك والتزاع فيه حينئذ لا يصح فى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل اه ومنه يعلم الحام المصنف رحمه الله لفظ أمر ووصفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصورا بأمر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه أن يقول على أمر القبلة وكانه لاحظ أنه مقصور على البر بأمر القبلة (قوله ولكن البر الذى ينبغى أن يتم به الخ) اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية فى مثله من التقدير فى الاول والثانى أو جعله عين البر بالغة على حد فانها هى اقبال وادباره واليه اشارة بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى أن التجوز فى الظرف لافى الاسناد وقوله اوفق أى لقوله ليس البر وأحسن اذ سبقت القرينة أولى من لاحقها ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذميه ومراده أنه أحسن من التقدير الثانى لان الأخير أبغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراى به فى قوله اختلفوا فى الكتاب استلام أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد (قوله أى على حسب المال الخ) أى فى الاحتياج اليه أو فى صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتامه وتأمل الغنى ولا تعجل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان كذا لكن لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى فى الوجه الأخير لتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويع يعنى الفقراء جمع

محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي
والسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر (قوله الذي أسكنته الخلة الخ) الخلة بفتح الخاء الحاجة
أي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة أضعفه أوسا كما ملجأنا إلى غيره وأشار به إلى أن الميم زائدة وأما
تمسك فلعلها بمنزلة الأصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من
صبغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله
يرغب به أي يأتي منها بغنة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبادر ومنه الرعاف (قوله الذين
ألبأهم الحاجة الخ) وقيل السائل المستطم فقيرا كان أو غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمسكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بجأهم وان كان
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله
عليه وسلم إن للسائل حقا وان أتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي تخليصها أما الإشارة إلى تقدير
مضاف أو إلى ما يفهم من السائل ياق والرغبة مجاز عن الشخص وقوله أو ابتياع الرقاب أي اشتراؤها
وتملكها وحل الصلاة على المفروضة لتنظيمها مع القرائض (قوله يمحتمل الخ) يعني لا يكون القصد إلى
أداء الزكاة ليكون قوله وآتى الزكاة تكرارا بل إلى بيان مصارفها التي هي أهم وأكثر ثوابا على أن يكون
السائلين إشارة إلى الفقراء وبشرط في ذوى القربى واليتامى الفقير والافتقار لذكر البعض وذكر
ما ليس من المصارف ولن أوجب حقا سوى الزكاة أن يتسكن بهذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق
للسائل والمحرور وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجبات المقدرة وسدث نسخ الخ أخرجه ابن شاهين
في النسخ والنسخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاذبحي كل ذبيح ورمضان كل صوم
وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي
فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحاوريج لان ذوى القربى اذا كانوا
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقدمه به اذ لا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم
غيره ممن يجب عليه نفقتهم (قوله والموفون الخ) لم يقل وآتى كقوله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات
والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتأكيد والمبالغة أو للتتميم (قوله نصبه على المدح الخ) قال ابن السجري
في أماليه ومن المدح في التزويل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين
ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة اه ذهب إلى أن المقيمين منصوب على المدح وهو أوضح
ما قبل فيه وفي الدر المنصور في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدا
مخدوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال القاسمي
وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضا فحاقيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص
الصابرين أو مدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف
هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع أو والنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا
في المطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اه من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة
في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء تنكرة في قول الهذلي

ويأوى إلى نسوة عطل * وشعنا مراضيع مثل السعالي

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم اه وذكر القطع في البدل أيضا قال في المقتبس
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المنقاد أو هم أن الثاني ليس
من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفضل الصبر على سائر الاعمال أي بقيتها غير ما مر
من الايمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان أفضل منه والبأس كثيرا استعماله في بأس العدو

وقدم ذوى القربى لان إيتاءهم أفضل
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين
صدقة وعلى ذوى رحمتك صدقة وصلية
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته
الخلة وأصله دائم السكون كالمسكين للدائم
السكر (وابن السبيل) المسافر سمي به
لما لزمه السبيل كما سمي التاطع ابن الطريق
وقيل الضيف لان السبيل يعرف به
(والسائلين) الذين ألبأهم الحاجة إلى
السؤال وقال عليه السلام للسائل حق
وان جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها
بمعانئة المسكين أو ذك الاسارى أو ابتياع
الرقاب اعتقها (وأقام الصلوة) المفروضة
(وآتى الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود منه
ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن
الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثاني
أداؤها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد
بالاول نوافل الصدقات أو حقوقا كانت
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت
الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين
في البأساء والضراء) نصبه على المدح
ولم يعطف أفضل الصبر على سائر الاعمال
وعن الازهرى البأساء في الاموال كالفقر
والضراء في الانفس كالمريض (وحين البأس)
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع
جامعة للكالات الانسانية بأسرها دالة
عليها صريحا أو ضمنا فانها بكثرها وتشعبها
منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد
وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير
الى الاول بقوله من آمن الى والنيبين والى
الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى
الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى
إيمانه واعتقاده وبالقرى اعتبارا بما شرته
للتخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله
عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الايمان (بأيها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد
بالعبد والانسى بالانسى) كان في الجاهلية
بين حيين من أحباء العرب دماء وكان
لاحدهما طول على الآخر فأقسموا يقتلن
الحر منكم بالعبد والذكر بالانسى فلما جاء
الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت وأمرهم أن يتباؤوا ولا تتدل على
أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانسى كما
لا تتدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر
للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم
وقد ينسأ ما كان الغرض وانما منع مالك
والشافعى رضى الله تعالى عنهما قتل الحر
بالعبد سواء كان عبده أو عبده غيره لما روى
عن علي رضى الله تعالى عنه أن رجلا قتل
عبده فجاءه الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه
سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة
أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد
ولأن أبابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا
لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة من
غير تكبير وللقياس على الاطراف ومن سلم
دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله النفس
بالنفس لانه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ
مافى القرآن واحتجت الحنفية به على أن
مقتضى العمدة القود وحده وهو ضعيف
اذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه
وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين
الواجب وغيره ليس نسخا لوجوبه وقرئ

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك
كأمر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات
ووجه الاشارة فيما ذكر صريحها ظاهر وضمنا لما يذكر من أنواعها لان هذه أهمها تتدل على باقية وقوله
ولذلك وصف الخ فهو لقب ونسب مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي بصرة
(قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطى أخرجه ابن أبي حاتم
عن سعد بن جبير رسالة الطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشرة وقوله أن يتباؤوا قال
في القائلين هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوى فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان
اذا كان كفواله يقتل به بواو أو بواو ثم يقال هم بواو أى أكفاهم في القصاص والمعنى ذوو بواو وكترحتى قيل
هم في هذا الامر بواو أى سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباؤوا كيتعاووا والصواب يتباؤوا
بوزن يتباؤوا وهو وزان البواو بمعنى المساواة وقال غيره يتباؤوا صحیح أيضا بان حذفوا الهمزة
للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا (قوله ولا تتدل الخ) ردلن استدل بهذه الآية على ذلك ثم اثبات لمدهاه
بطريق آخر قال التحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار
المرافقة ذكورة وحرية في القصاص لانها مفهومها يدل على أن غير الانسى لا يقتل بالانسى وفيه نظر
أما أولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لتقييد فائدة وهذا الفائدة أن الاية انما نزلت
لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينسأ ما كان الغرض يعنى سبب النزول وأما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك
لزم أن لا تقتل الانسى بالذ كرتل الى مفهوم بالانسى واليه أشار المصنف بقوله كما لا تتدل على عكسه ورفع
بأنه يعلم بطريق الاولى وأما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما
كانت لا يقال تلك حكاية عمافى التوراة لا يبان الحكم في شريعتنا لاننا نقول شرائع من قبلنا لا سيما
اذا ذكرت في كتابنا حجة وكلمة في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرهنا من الصلح مفسرا فلا يجعل
ناسخا ودليل آخر على عدم النسخ أن تلك أعنى النفس بالنفس حكاية عمافى التوراة وهذه أعنى الحر
بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس
مبهما ولا ايهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعى تأخر العام
حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شئ من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم
الآن يقال ان فى قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون
الرق والاونوة ومنه يعلم مافى قوله انه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ مافى القرآن (قوله وانما منع مالك
والشافعى الخ) هذا رد لما فى الكشاف أنه جعل مذهب ما أنه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانسى فانه وهم
مخض اذ لا خلاف انه مافى قتل الذكر بالانسى فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أى لم يقده قودا ثم أثبتة
بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق (قوله
واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمدة الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمدة فقال أبو
حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه
الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعى والليث والشافعى فى أحد قوايه وهو مختار المصنف رحمه الله
وان قيل ان المقتضى به في مذهبهم خلافه ان الولى بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل
قال الجصاص ظاهر الآيات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير لا البتل
ما يجوز به نسخه لان الزيادة فى بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما
من قبيل النسخ كما سرح به الجصاص وأهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح فى الاصول
وهو قول عند الشافعية ارضاء المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء
فى القرآن أى فعل لله ورد فيه فانه مبقى للجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد

فأعادى به إلى الذنب عدى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عنى له ٢٧٣ عن جنائيه من جهة أخيه يعنى ولي الدم وذكره بلفظ
 مشغول به وهو ضميف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي يعنى إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عنى الله عنك وقال عنى الله عنها
 (عن عنى من أخيه شئ) أى شئ من العفولان عفا لادم وقادته العفاربان بعض العفو كالعفو التام فى اسقاط القصاص وقيل عنى عنى تركه لزم
 فاعادى به إلى الذنب عدى إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عنى له ٢٧٣ عن جنائيه من جهة أخيه يعنى ولي الدم وذكره بلفظ

كتب حيث ورد وهو الظاهر (قوله شئ من العفوالخ) من أما شرطية أو موصولة وقوله من العفو
 إشارة إلى أن شئ القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوى فيقوم مقامه أو المراد شئ قليل
 أو قصاص وهو عفو ومخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول أو ولي الدم معناه أخص استعطافا
 بتد كبر أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يعدي إلى الجاني وإلى الجنابة يعنى يقال عفوت عن زيد
 وعن ذنبه فإذا ذكر تعدى إلى الجاني باللام وإلى الجنابة يعنى فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كفى هذه الآية
 وإنما أقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من أن بعض العفو كالتام فى اسقاطه سواء عفا بعض الورثة
 أو عفا الوارث عن بعض القصاص فإنه لا يتجزأ (قوله وقيل عنى بمعنى تركه شئ مفعول به) فهو متعد
 أقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا فى كلام العرب يعنى تركه السرقسطى وغيره من أئمة اللغة
 لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس يثبت وإنما متعدى أعفاه فان ورد بخلاف
 اللغة المعروفة فلا ينبغي تخرىج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بأنه إذا ورد بمعنى
 تركه ونحوه ونقله أهل اللغة وان لم يشتهر فاستناده إلى المفعول الذى هو الاصل فى المبنى للجھول يرجح
 على اسناده للمصدر الذى هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمنين لانه لا ينقاس
 وقوله عن جنائيه تقدير لمتعلقه الآخر وقوله من جهة أخيه إشارة إلى أن من ابتداءية (قوله
 أى فليكن اتباع الخ) يعنى أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو قالوا يجب اتباع
 وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط فى أحكام القصاص (قوله ذلك أى
 الحكم الخ) كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا فى الكشاف هنا أيضا لكنه ذكر فى
 الاعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجانا وسأى فى نفسه فى محله (قوله
 لا أعافى أحدا قتل بعد أخذ الدية) أخرجه أبو داود فى رواية لا أعفى وظاهره أنه لا يقبل من ولي
 القتل الثانى عضوه عن القصاص مطلقا وفيه تأمل (قوله كلام فى غاية الفصاحة الخ) لانهم كانوا
 يقولون القتل أنى للقتل ويعدونه أبلغ كلام فى معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأصح بوجوه كثيرة
 كما فى شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشئ محرّضا له جعل القصاص
 وهو قتل وموت مكانا للضد الذى هو الحياة وقد رد هذا صاحب الاتصاف وقال هذا ما وهم
 أو نساخ لأن شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما فى محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت
 المقتص وليس كما زعم فإن فيها محل الشئ على ضده ولم يكتب بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل
 القصاص مدخول فى وفائده أن المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص مجتمى الحياة
 من الآفات ومعناه أن الحياة الحاصلة بالارتداع أو الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير
 فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وما ضدان فى مقصد بها هذا المعنى البديع فى نفسه
 الغريب فى مأخذه فلا يرد عليه شئ (قوله وعرف القصاص الخ) يعنى أن التعريف للجنس والتنوين
 للتنويح والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا للحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل
 كما كان فى الجاهلية فتصبا به نفوس فعلى الاول فيه اضممار أى شرع القصاص أو علم القصاص وعلى
 الثانى فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والتنوية أنسب بالاول والتعظيم بالثانى ولذا خصه
 فى الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحه لكل منهما (قوله يحتمل أن يكونا خبرين الخ) وقوله
 صلته أى متعلقا بمتعلقه أو به نفسه لنسبته عن المتعلق أو حالا وقرأة القصاص جوز فيها أيضا
 أن يكون القصاص مصدرا يعنى القصاص وخص الخطاب بأولى الابواب لما ذكره وقيل لأن الحكم
 مخصوص بالباغين دون الصيبان وقوله فى المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعى وقوله
 أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوى (قوله كتب الخ) ترك العطف فى هذا ونظيره لانه قصد
 استقلاله وأق كلامها مقصود بالذات وان أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر

الأخوة الناتجة بينهما من الجنسية والاسلام
 ابرقه ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف
 وأداء البه باحسان) أى فليكن اتباع
 أو قالوا امر اتباع والمراد به وصية العافى بان
 يطلب الدية بالمعروف فلا يعطف والمعفو عنه
 بأن يؤدبها بالاحسان وهو أن لا يعطل ولا
 يبخس وفيه دليل على أن الدية أحدم مقتضى
 العمد والامراب الامر بأدائها على مطلق
 العفو والشافعى رضى الله تعالى عنه
 فى المسئلة قولان (ذلك) أى الحكم المذكور
 فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة)
 لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على
 اليهود القصاص وحده وعلى النصارى
 العفو مطلقا وغير هذه الامة بينهم وبين
 الدية تيسرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب
 مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد
 العفو وأخذ الدية (فله عذاب أليم)
 فى الآخرة وقيل فى الدنيا بان يقتل لاجل
 لقوله عليه السلام لا أعافى أحدا قتل بعد
 أخذه الدية (ولكم فى القصاص حياة)
 كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث
 جعل الشئ محل ضده وعرف القصاص
 ونه كالحياة ليدل على أن فى هذا
 الجنس من الحكم نوعان من الحياة عظيمة وذلك
 لأن العلم يردع القاتل عن القتل فيكون
 سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير
 القاتل والجماعة بالواحد فتشور القاتل بينهم
 فاذا اقتص من القاتل سلم الباقيون ويصير
 ذلك سببا لحياتهم وعلى اد قول فيه اضممار
 وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بها الحياة
 الاخرى وقيل القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا
 لم يؤاخذ به فى الآخرة ولكم فى القصاص
 يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وأن يكون
 أحدهما خبرا والآخر صلة له أو حالا من
 الضمير المستكن فيه وقرئ فى القصص أى فيما
 قص عليكم من حكم القتل حياة وفى القرآن
 حياة للقلوب (يا أولى الابواب) ذوى العقول
 الكاملة ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص

أن يوصي وله سبع مائة درهم فغناه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا أراد أن يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا فان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب وتذ كبر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الأبياء ولذلك ذكر الراجح في قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجمله جواب الشرط باظهار الفاء كقوله * من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بأنه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسبح بآية الموارث وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله أعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لو ارث وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الاحاد وتلقى الامه بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احتراز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله يوصيكم الله أو بآيائه المحتضراهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد أي حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الأوصياء والشهود (بعدها سمعه) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما غم على الذين يتدلونه) فإثم الأبياء المغير أو التبديل الاعلى صيده لانه الذي حاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعيد للمبدل بغير حق (فن خاف من موسى) أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موسى مشددا (جنفا) ميلا بالخطأ في الوصية (أو انما) تعمد الخلف

أسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلي وفسر الخبر بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا وكثيرا (قوله مرفوع بكتب الخ) وترك تأنيبه وان كان غير حقيقي لا يتله من مرجح وقيل الاحسن أن نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقبل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب أو جب والطرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور ولكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الطرف فينبذ يتعلق به وهو أنسب معنى (قوله وقيل مبتدأ الخ) وذهب أن حذف الفاعل من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما أولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي * من يفعل الخير فالرحن يشكره * كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر أيضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيويه رحمه الله فلا يصح تخرج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل الكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروى أيضا * من يحفظ الصالحات الله يحفظه * وعجزه * والشرب بالشعر عند الله سيان * وروى من لادن (قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه اذ ذكره أبو داود في ناسخه وابن أبي شيبه وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله أعطى الخ أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره أن الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق أن آية الموارث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية الموارث من بعد وصية يوصون بها أو دين فقررت فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول أن المشهور الذي تلقته الامه بالقبول له حكم المتواتر عند الخلفية كما عرف والثاني أن الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين أن آية الموارث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخة خبر الواحد صحة بيانها للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين متروك الظاهرا بالاجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بحبر الواحد فتأمل (قوله وله لاحتزاعه من فسر الخ) عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصاء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبنى على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبنى على القول بأنها لا تعارض آية الموارث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حيان هذا تآباه القواعد التحويه لان على المتقين متعلقا بجمعا وصفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا أن يجعل معمول لا مقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أي ايصاء حقا وقيل انه حال (قوله فن بدله الخ) اساعم من للأوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الأوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيد لانه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه (قوله أي توقع وعلم الخ) أصل الخوف توقع مكرهه عن اماره مظنونه أو معلومة كما أن الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنالما معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب أو العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا يجزم فيه أكثر واظهر كما في أخاف أن ترسل أي توقعه وفسر الخلف بالميل خطأ والاثم بتعمد

الجنف أى الجور يظهر التقابل وأصل الجنف الميل فى الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصلح أى فعل الصلاح وقوله فى هذا التبديل أى تبديل جورا الموصى لهم بالعدل ولو فسره فلائم عليه بأعم منه لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضى أنه مظنة لذلك فتأمل (قوله وعد للمصلح الخ) يعنى أنه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وانما أتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على أنه وعده بمغفرة ماله من الاثم لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤزم من الافعال يعنى ما يوقع فى الاثم يقال آثمه اذا أوقعه فى اثم وأما ثمه بالتشديد فعنه نسبة الى الاثم (قوله يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جمعهم فهو محاسنهم به وقوله وتطيب على النفس أى تسهيل عليها وفى نسخة للنفس وقبل انه اشارة الى أن المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس أى عبل وتشتاق (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح فى البخارى ومسلم عن عبد الله رضى الله عنه قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخشاء وهو أن ترض عروق الانثيين وتترك الخصينان كما هما أى يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخشاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصى وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى أن النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازرى انه اغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلايس وفى شرح التقریب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع منكم وفىه بحث يعلم من شروح الكتاب (قوله معدودات الخ) أى امان تزداد حقيقته أى معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مر بحقيقته لان القليل يسهل عدده فيعد والكثير يؤخذ جزا فاولها من قولهم جلت الدقيق فى الجراب أى صيبته من غير كيل (قوله ونصبها ليس بالصيام) أى نصب أياما ليس بالمصدر لما يوزم من الفصل بين المصدر ومعه موله لكن الرضى جوزوه لانه يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره (قوله أو ما وجب صومه الخ) اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فاشهره وهو أحد قولى الشافعى انه لم يجب صوم قبله وفى آخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله أول ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخت برهضان كذا فى شرح البخارى لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية وانه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ هى أيام البيض قال النضرى فان قيل كيف يكون النامخ متصلا قلنا الاتصال فى التلاوة لا يدل على الاتصال فى النزول وبناء السؤال على أن النسخ قبيل العمل لا يجوز والاصح جوازها لان يقال تناوذه على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجب أن نسخ بآخره بوجى غير متلو ثم قرر ذلك بهذا (قوله أو بكذا كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن القراء وذكره أبو البقاء قال أبو حيان رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة فى أيام لكن متعلقها هو الواقع فى أيام وأما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبنى على كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشئ لانه يكفى للظرفية ظرفية المتعلق كما فى يعلم ما فى السموات والارض (قوله وقيل الخ) كونه فى الحرش افاظا هو وأما فى البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقة لآخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجاد ضد الحيوان وفى الحديث موتان الارض لله ورسوله يعنى مواتها وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع ككون الواو ومن الجواز اشترا الموتان ولا تستر الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا واذن صوا وهذا قول عهدته على فائه (قوله مرضا يضره الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفى قول للشافعية انه يجوز ان لم يضره وقوله أو ما كتب اشارة الى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء

(فأصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرانهم على نصح الشرع (فلائم 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 يؤزم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعنى الانبياء والامم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطيب على النفس والصوم فى اللغة الامساله عما تنازع اليه النفس وفى الشرع الامساله عن المفطرات بياض النهار فانها معظم ما تشتم به النفس (لعلكم تتقون) المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبدؤها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أو الاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أيا ما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعدد والكتير من المال هبلا ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوم والدلالة الصيام عليه والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بكذا كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم فى عدد الايام لما روى أن رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد أو حرسه يدخولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فن كان منكم مرضا) مرضا يضره الصوم ويحسر معه (أو على سفر) أو ما كتب سفر

الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم
 وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أوفى مسافرا أو في سفر
 الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو يسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله آخر يوتى
 الى ذلك أيضا قائل والافطار في السفر رخصة وقال أبو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر
 لم يصح ولزمه القضاء في الإقامة تمسكا بظاهر الآية (قوله نصف صاع من الخ) في العجيج عن سلمة
 رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطبقونه كان من أراد أن يفطر اقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها
 فسختها لانه في أول الامر شق عليهم فخص لهم ثم نسخ بقوله وأن تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في
 صحيح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة
 الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فبطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بأنهم كانت في حق الجميع
 ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أن هذا ليس من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يبعد لتباين مفهوم
 من يطبق ومن لا يطبق واعتدله بأن الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيعين ومنطوقا وغيرهم مفهوم
 ثم نسخت بالتسوية الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومشي ابن الهمام
 رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه لا يقال بالرأي اذ هو مخالف لظاهر
 القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الاسباع ولان قوله وأن تصوموا خير لكم
 ليس ناصيا في نسخه وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قرآت وللكل معنيان أحدهما ما يقدرون عليه
 لامع جهده وعسر وبه فسره التسبيح رحمه الله وثانيهما في الجهول بكفونه على جهدهم منهم ومشفقة وفي
 المعلوم يتكفونه على هذا الوجه أيضا فالآية على المعنى الأول منسوخة قطعا من غير احتياج الى
 تقدير لامع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة وعلى الذين لا يطبقونه
 فيحمل على هذا المعنى على القول بالتسخير وعلى الثاني ثابتة بالحكم عند الجمهور خلافا لما لا يطبقونه
 القول بنسخه على أنه لو كان محملا لورد قول النسخ ونفيه في القراءة المشهورة تقدر لا وعدمه لكان
 قول النسخ مقديما (قوله وقرئ بطوقه الخ) كل هذه اللفات تخرج بها ظاهر وانما الكلام في تطبيقه
 هل هو تفعل أو تفعل قال النحر يهوتفعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو ودون الباء كما أن تدير الو كان
 تفعل كما وقع في المفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما أورد زين المشايخ عليه اذ عن له وقال اغواني
 عبد القاهر وكذلك اديارفعال ولو كان فعلا لاقبل دوار وذكر المرزوقي أنه تفعل وجاءه بالياء نظر الى
 الديار وأناظن أن ما نقل عن الزمخشري لأصل له فان هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء اذا كثرت في
 كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جنى رحمه الله في كثير من كتبه من غير
 تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

أن لا يخاف حدوجنا قذف النوى * قبل الفساد اقامة وتديرا

التدبير تفعل من الدار وقياسها تدوير لان عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار
 وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وألين مساجرت وأعليها فقلوا تدوير نادارا وقال حاتم
 تديره نهال الصهر ياد وحاضر * انتهى وقال أيضا في قول الرازي * ان ديموا جادوان جادوا وويل
 هكذا رواه أبو يزيد ورواه أيضا وقد موافقا أن يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤا بهاعلى
 صورة الياء البتة انتهى فرواية دووم واتقتضى أنه فعلا لا فاعلا وذكره نظائر كارباج ورباج وهذا
 مما لا شبهة فيه (قوله وعلى هذه القراءات الخ) أي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن
 ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحدهما الوجهين أن المعنى أنهم يتكفونه لان الصوم في نفسه
 تكليف والمطيع مكلف به اذ لا يكاف فوق الطاعة وهو بمعنى المشورة والثاني أن ينظر فيه الى بلوغ
 الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكفاة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا

وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم لم
 يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعله صوم عدة
 أيام المرض أو السفر من أيام أخر ان أفطر
 تخذف الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها
 تخذف الشرط أي فليصم عدة وهذا على سبيل
 وقري بالنصب أي الوجوب واليه ذهب
 الرخصة وقيل على الوجوب (وعلى الذين
 الظاهرية وبه قال أبو هريرة) وعلى الذين
 يطبقونه وعلى المطيعين للصيام ان أفطروا
 (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع
 من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء
 من غيرهم عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء
 الجباز رخص لهم في ذلك في أول الامر لما
 أمر وبالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم
 نسخ وقرأ نافع وابن عباس برواية ابن ذكوان
 بإضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين
 وقرأ ابن عباس برواية هشام مساكين بغير
 اضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير اضافة
 وتوحيد مسكين وقرئ بطوقه أي يكفونه
 ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاعة أو القلادة
 ويتطوقونه أي يتكفونه أو يتقلدونه
 ويتطوقونه بالادغام ويطبقونه ويتطبقونه على
 أن أصلها ما يطوقونه ويتطبقونه من فعل
 وتقبيل بمعنى يتطبقونه وعلى هذه القراءات
 تحتل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه
 الصوم ويجوده وهم الشيوخ والعجائز في
 الافطار والفدية

ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جاري المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجزأ أن تكون
 الهمة للسلب كأنه ساب طاقه بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام يذله ويكون مبالغة
 في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذلك ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون
 ثابتا أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقاتهم أي يجهدونهم وطاقاتهم وقوله فن
 تطوع خيرا قال التحرير في قوله فن تطوع خيرا مصدر خرت الرجل فأنت خائر وفي قوله فهو خير له اسم
 تفضيل بمعنى أزيد خيرا وضمير فهو للتطوع أو لخيرا المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لأن
 التطوع كما ترى يستعمل في غير الواجب وقوله أيها المطيعون على القراءة والمطوقون على الأخرى
 وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الآية
 وقوله ان كنتم من أهل العلم فمئذ منزلة اللازم ولا يتقدر له متعلق كالذي قبله (قوله مبتدأ خبره ما بعده)
 لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقائه زائدة في
 الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول أولى لسلامته من التكافؤ وخبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب
 وعلى الاول فاسم الإشارة لتعويض المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله
 أو بدل الخ) هو على ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجهه بدل اشتمال لكن المجهود فيه
 ابدال المصدر من الطرف فهو ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى
 (قوله وقرئ بالنصب على ضمائر صوموا الخ) الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم
 الفصل بين أجزاء الصلاة بأجنبي منها وهو الخبر والأخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان
 ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه أن يكون
 مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق
 الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلا ناليس مصدر فعلى اللازم فان جاء
 شيء منه كان شادا فقوله وجهل علماء يعني مجموع شهر رمضان علما لارمضان وحده قال التحرير
 والالم يحسن اضافة شهر اليه كالأحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد
 أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر
 ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام
 ووجوبها على المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف
 مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا
 فتعوم صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم (وفيه بحث) من وجوه الاول
 أن قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافية انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم
 المعاني ونحوه كدنية بغداد وشجر الاراك وأجيب بأنه اذا اشتمر المضاف وعلم أنه من افراد المضاف
 اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كأنسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا
 ولذا تراها اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا جوزوه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع
 شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتد في حق راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه
 فوجدته لأصل له لأن كلام سيويه وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف
 رجه الله جواز اضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل يختص بما أوله راء غير
 رجب فادعاهوا اطبا قهم عليه غير صحيح وان اشتمر ذلك الثالث أن النحاة تعال سيويه فرقوا بين ذكر
 الشهر وعدمه فثبت ذكر كرم في العموم نحو شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحيث حذف فادعاه نحو
 من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون
 لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزنجشري

فيكون ثابتا وقد أول به القراءة المشهورة
 أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فن تطوع
 خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع
 أو الخبر (خبره وأن تصوموا) أي المطيعون
 أو المطوقون وجهدتم طاقتم أو المرخصون
 في الافطار ليدرج تحتها المرض والمسافر
 (خبركم) من الفدية أو تطوع الخبر أو منها
 ومن التأخير للقضاء (ان كنتم تعاون) ما في
 الصوم من الفضيلة وبرائة الذمة وجوابه
 محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل
 معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن
 الصوم خير من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ
 خبره ما بعده أو خبره مبتدأ محذوف تقديره
 ذلكم شهر رمضان أو بدل من الصيام على
 حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام
 صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على
 ضمائر صوموا أو على أنه مفعول وأن
 تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات
 والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض
 اذا احترق فأضيف اليه الشهر وجعل علما
 ومنع من الصرف للعلمية والان والتون
 كما منع داية في ابن داية علما للقراب للعلمية
 والتأنيث

من أن علم الشهر بمجموع اللفظين غير معروف والعلم بمرضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ
 تبسب فيه صاحب الكشف وهو أخذ من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
 مقدر علميته فيعام اوله معاملة في منع الصرف ان كان فيه علة أخرى ومنع اللام الا أن يكون سمي به
 وفيه اللام كأنهم لما أجروه بعد العلية تجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدر والثاني
 علمنا ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي أجرى مجراه اذ لاتضاف معرفة الى نكرة فلذلك منع
 صرف قتره في ابن قتره وامسنت اللام في بنت طبق وان لم يقع على انفرادها علمنا انتهى **اصن النجاة**
 صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منه وصرفه كقوله

فلما رأيت السر عراب داية * وعشمت في وكريه جاش له صدرى

قالوا لكل وجهة أما عدم الصرف فلصيرة الكلمتين بالتركيب بالتسمية فكان كطلحة مفردا وهو
 غير منصرف وأما الصرف فلان المضاف اليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما ما انفراده
 ليس بعلم وانما العلم بمجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره
 المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه قد برهنا وعلم أن ما ذكره المتأخرون لأصله لاق سببويه وشراحه
 كهم أثبتوا أسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بأسرها وفرق سببويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره
 من اضافةها الى ما أوله راء غير جاب لاحتماله ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح
 الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضى الله عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا
 لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحى لا وضعى لغوى ووجهه
 في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع لثلاثا يتبس بصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله
 لارتماضهم أى التهايم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)
 تمامه ايماننا واحتماباغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم
 يغفره قال النخري لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استسهامية والمعنى
 ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أن كل من أدركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث
 بتمامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحرث الزبيدي مرفوعا ثانيا جبريل عليه الصلاة
 والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ
 ابن حجر في أماليه فقال روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى المنبر فقال
 آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أثنى جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم
 أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل أدرك أبويه أو أحدهما فلم
 يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقلت آمين وروى من غير طريق عن
 الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استسهامية وأنه لم يوجد له تمام بحسب
 منه (قوله حينما نقلوا) أى في الوقت الذى نقلوه عن أسمائها القديمة أى غيروا الاسماء القديمة
 وهى وتغيروا جوارح ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور (قوله أى ابتدئ فيه انزاله
 الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأن المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه
 أو أنه نزل بجملة فيه الى سماء الدنيا ثم تجسم أو المراد أنزل في شأنه والحديث المذكور أخرجه أحمد
 والطبراني (قوله والقائه لوصف الخ) قال السمين القاء زائدة على رأى الاخفش وليست هذه القاء
 التى تزداد في الحبر لتشبيه المبتدأ بالشرط وان كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى قل ان الموت
 الذى تفترزون منه فانه ملائكتكم وليس كذلك لان قوله الموت الذى تفترزون منه يتوهم فيه عموم بخلاف
 شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال أى ابتداء الانزال أو الانزال بجملة الى السماء الدنيا
 والاختطاط الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أى هدى وينات وأماما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام
 رمضان فعلى حذف المضاف لامن
 الالتباس وانما هو بذلك اما لارتماضهم
 فيه من حر الجوع والعطش أو لارتماض
 الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر
 حينما ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة
 (الذى أنزل فيه القرآن) أى ابتدئ فيه انزاله
 وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء
 الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في
 شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
 ومن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
 ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزل التوراة
 لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن
 لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر
 المبتدأ أو وصفته والخبر في شهد والقائه
 لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه
 اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه
 بوجود الصوم فيه (هدى للناس وينات
 من الهدى والفرقان) حالان من القرآن
 أى أنزل وهو هداية للناس بما يجازره وآيات
 واذنات مما هدى الى الحق ويفرق بينه
 وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغيرهما بأنه هدى للمتكبرين وغيرهم باعجازه وأتم واضحه الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الحق والباطل فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أولاهدى ثم واضحته هدى (قوله فن حضر في الشهر الخ) يعني ليس الشهر مفعولا به كافي قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته اذ ليس معناه كنت مقبلا غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أى مدر كان له مع أن المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجوه الذى يجب على المقيم أى من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فيحتاج الى تخصيصه كما احتج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أن تقليل التخصيص أولى ولا حاجة الى تقدير المفعول أى شهد البلد وأما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى ساو لا غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل وقوله للتعظيم أى المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ كما يشعر بالتعظيم (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر الخ) الشهر زمن معروف في الشهر وقال الزجاج انه اسم لهلال نفسه قال ذوالرمة يرى الشهر قبل الناس وهو تخيل * ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله جل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتاج الى تقدير أيضا كما يقال شهدت عهد الخليفة أى أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غيره تعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير اقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ أى مخصصا للجموع أولاه مسافر والافه ومخصص للمريض على كل حال وأما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتأمل وبين وجه تكريره وأما من قوله وعلى الذين يطبقونه الخ اذ كان منسوخا على أحد الوجهين كما مر بعناوهم نسخة لذكره فأعاده لتقريره (قوله يريد أن يسر عليكم ولا يسر الخ) يشير الى أن قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعنة من أيام أخر الترخيص في الافطار لا يجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عنة من أيام أخر لاختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم اليسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم فمعلق الارادة بأحد النقيضين كذا قيل ورد بأنه مسلم بالنظر اليها في نفسها وأما ملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على يسر ونسبه به على أن عدم ارادته العسر مستلزم عدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسردون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه (قوله علل فعل محذوف الخ) لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوده سبأ في بيانها وعندى أنه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله على للتخصيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر وتكملاوا الخ والمصنف ذهب الى أنها علل لمقدره معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله أى شرع لكم ما ذكرتمكم لولا أما ذكر الاصر بالصوم وبإعادة العدة فظاهر وأما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعنة من أيام أخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلة أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلة ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبر واما معلل وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتعميد وفي الامر بإعادة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما أفطر بصومها من شهر فيخرج عن العدة ولما في هذا الالف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك (قوله وألافعال كل الخ) عطف على قوله لافعل وعلى الاول بقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بقدر على التفصيل كما مر كم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير

(فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمير الاول للتعظيم ونسب على الطرف وحذف الجار ونسب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به هلال الشهر شهدت الجمعة أى صلاتها كقوله شهدت الجمعة أى صلاتها فيكون (ومن كان مريضا أو على سفر فعنة من أيام أخر) مخصصا له لان المسافر والمريض عن شهر والشهر واحد لتكريره لذلك أو ثلاثيوهم نسخة كما نسخ قوله أى يريد الله بكم اليسر ولا يسر عليكم فلذلك يريد أن يسر عليكم والمرض (واتسكروا بأباح العطف والسفر والمرض) واتسكروا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علل لافعل محذوف دل عليه ما سبق أى وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة العدة ما أفطر فيه والتخصيص لتكملاوا العدة الى آخره على سبيل الالف فان قوله واتسكروا العدة الآخرة على سبيل الالف واتسكروا الله علة الامر بالقضاء وبيان كيفية فعله وعللكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أو لأفعال كل العلة أو معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون وتكلموا

ويجوز أن يعطف على اليسرى ويريد بكم لتكموا كقولهم يريدون لطفوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم
القطر وقيل التكبير عند الاطلاق وما يحتمل المصدر والخبر ٢٨٠ أى الذى هذا كراهية وعن عاصم برواية أبي بكر وتلك لولا بالتشديد (واذا

سألت عبادى عنى فاني قريب) أى فقل لهم
انقريب وهو وتمثيل لكل علمه بأفعال
العباد وأقوالهم وإطلاعه على أحوالهم
بجمال من قرب مكانه منهم روى أن أعرابيا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب
ريناقتنا جبه أم بعيد فنناديه فترت (أجيب
دعوة الداع اذا دعاهن) تقرير للقرب ووعده
للداعي بالاجابة (فليس تجيبوا الى) اذا دعوتهم
للإيمان والطاعة كما أجيبهم اذا
دعوا في مهماتهم (وليؤمنوا بي) أمر بالثبات
والمداومة عليه (اهم يرشدون) راجين
اصابة الرشد وهو اصابه الحق وقرئ بفتح
السين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم
بصوم الشهر ومراعاة العدة وحتمهم على
القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه
الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم
مجمع لا قوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على
أعمالهم تأكيده وحنا عليه ثم بين أحكام
الصوم فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا
اذا أمسوا أحل لهم الاكل والشرب
والجماع الى أن يصلوا العشاء ويرقدوا
ثم إن عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد
الصلاة فقدم وأقرب النبي صلى الله عليه
وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا
بما صنعوا بعد العشاء فترت وليلة الصيام
الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن
الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح
بما يجب أن يكفى عنه وعدى الى تضمنه معنى
الافضاء واشاره ههنا لتقريب ما ارتكبه و
ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفث (هن لباس
لكم وأنتم لباس لهن) استئناف مبين بسبب
الاحلال وهو قوله الصبر عنهن وصعوبة
اجتنابهن لكثرة الخاططة وشدة الملازمة ولما
كان الرجل والمرأة يعتمقان ويشغل كل منهما
على صاحبه شبه باللباس قال الجعدى
اذا ما الضميمة ثنى عطفها
ثنت فكانت عليه لباسا

وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على اليسر) قال العلامة
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيده للمفاهيم معنى الارادة في قولك جئتك
لا كرامتك وشبهه بلا أبالك في أنما زيدت لتأكيده معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه أن يجعل من قبيل
وأمر بالناسم أى يريدون الاطفاء للاطفاء لالشيء غيره وفيه مبالغة وتبسيه على أنهم لم يقصدوا بالاطفاء
غرضاً كما يقصد العلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواء
وبلاغته ظاهرة ولكنه بأباه عطف المفعول له على المفعول به الا أن يريد أنما زائدة في المفعول به ولكن
وجه زيادته اليهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أى عدى به باعتبار ما قصد
منه وهو الثناء لانه يقال أثنى عليه خيراً وتضمنه ذلك كما في الكشف وهذا يدل على ضعف ما ذكره
ولذا قدمه عليه مع أنه خلاف الظاهر لاقربنة لتخصيصه وقوله والخبر أى الموصولة لان صلتها
جملة خبرية والعائد مقدر واليه أشار بقوله اليه (قوله فقل لهم انى قريب) قدر القول بقرب سبب
النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المتزعمه الله تعالى فهو واستعاره لعله
بجواهرهم واجابة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه
النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أى ان كان قر يباغض تناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول
فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانوا يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالثبات
الخ فسر به لياخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد الاستحباب واعلى ما فسره غير مستغنى
عنه وقوله راجين تقدم بوجهه وماله وعليه (قوله واعلم الخ) وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون
مهما يعتنى به وقوله تأكيده ويحتمل هذا كيد في الكلام صريحاً منطوقاً ومفهوماً وانما
هو بطريق الایماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى أنه مقصود بالذكري كور بالتبعية
فلا يرد عليه أن التأكيده يقتضى ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسألونى فاني
غنى عنهم واذا سألت الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك
وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مخصصاً بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضى الله عنهما ونحوه اذا صلوا العشاء كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضى
الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا فى ليلة عرفة فانها بعده
كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من
ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجاز العدم المانع من الحقيقة وعدى بالى
لتضمن معنى الافضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذارفت ووجه دلالة على معنى التقبح من جهة أنه
الافصاح بما يجب أن يكفى عنه فذكره كالتقبيح ما فعله ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تحتانون بعده
فلم يقل أفصيتم أو باشرتم أو نحوه كما فى أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الافضاء كما فى
الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء أيضاً كناية عنه (قوله استئناف بين سبب الاحلال)
جعله في الكشف كالبیان للسبب قيل والتمثيل بيوت النابغة الجعدى وان كان تشبيهه باللباس لكن
يقصد أن وجه الشبه هو الاستعمال لا ما قيل ان كلامهم ما يسترا لآخر عن التجور والضحيم المضاجع
وثنى عطفها افعال شقها وثنت مالت وفيه أيضاً أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما
هو رأى الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما فى أسد على انتهى وقيل انه اعتراض على قول
المصنف رحمه الله اولان الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه
الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباساً وقد استفاض هذا التشبيه
وتصرفوا فيه على اجمات شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال لبسنا ثياب العناق من زرة بالقبيل وأما
قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جملة معترضة

أولان كل واحد من ما يسترا حال صاحبه ويمتنع عن التجور (علم الله أنكم كنتم تحتانون أنفسكم) تطلونها بغير رضها للعقاب
وتتقيص حظها من الثواب

مينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بما يتبعه او امره ووعدهم على مخالفته والحيانة ضد الامانة ولما
كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان
مر اودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك
شهوة الانسان لتحزى الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تمارة بالسوء وفسر عفا عنكم
بمعنا انه رأى أحله بعد ما حرم لانه أنسب والتحرير الاول كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والازراق
والاصاق بمعنى وهو الماسة (قوله فالآن باشروهن المانسخ الخ) اشار به الى أنه متفرع على أصل
لكم الخ وأن الامر للاباحسة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى أن
المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرث وعلى الوجه الاخير
باعتباره عن الحمل وهو ظاهر (قوله شبه أول ما يبدو من الفجر) في الكشف فان قلت أهدا من باب
الاستعارة أم من باب التشبيه قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أن قولك رأيت أسدا
مجازا فاذرت من فلان رجوع تشبيها وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعه لابن القارى وغيره اعتراضا
فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخطب الابيض لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز
والكتابة وليس كتابة ولا مجازا من سلا لانه انرا به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا
لمقدر أى حتى يبين لكم شبه الخطب الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارة كتاب حذف لاسم
والمجاز ابلغ وأطال فيه وادعى أنه تحقيق دقيق وهذا غرضه منهم عن كونه بيانا غير حقيقى على سبيل
التجريد كما مر ثم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا
قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره الروح استعارة للوسى
الذى هو سبب الهداية الابدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوسى لاجبائه ميت
الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصارت استعارة تحتمية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة
ابدال أن أنذر وان الروح وقيل من أمره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الآية (قلت) بينهما
بون بعد لان نفس الفجر عين المشبه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر هو ناشيه بالروح حتى يكون
بيانا له لانه امر عام بمعنى الشأن والحال وهذا يصح أن يفسر الروح الحيوانى به كقوله تعالى قل الروح
من أمر ربى أى من شأنه وما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوسى أى من شأنه وما أنزله على
أنبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز أيضا لان الامر العام اذا أطلق على فرد من أفراد كان مجازا
انتهى والى هذا أشار فى الكشف بقوله ليس وزن من أمره وزان من الفجر فن ظن أن البيان مطلقا
يتانى الاستعارة كما هو عبارة المطول فقد وهم وأما قول المرزوقى فى شرح القصص الخطب واحد
الخطب استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخطب فى قوله تعالى الخطب الابيض
فن تسمح أهل اللغة فى استعمال المجاز فى أمثاله وقوله المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر
الكتاب فانه ليس منتهى الليل والغيبس بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أعغابش (قوله
واكتفى ببيان الخطب الابيض الخ) يريد أن بيانه وهو الغيبس كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخطب
الابيض وهذا مختار السكاكى ومتمم من جعل الخطب الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال فى كل
استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابل فيه ساد لالة على أن المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين
الدلالة على ان فى الكلام محذوف وما قدرها واسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب
عليه أولا وقوله وبذلك خرج الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر (قوله) ويجوز
أن تكون من لتبعض الخ) فى الكشف من الفجر بيان للخطب الابيض واكتفى به عن بيان الخطب
الاسود لان بيان أحدهما بيان للثانى ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله وفى
الكشف لما مر من أن الخطب الاسود ما يتمم من الغيبس فقد حصل بيان للثانى تبعا لان الغيبس
لا ينفك عنه ويجوز أن تكون من لتبعض لانه بعض الفجر وأوله لان ما يبدو وأولا الخطب الابيض

والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب
من الكسب (فتاب عليكم) لما تبين مما
اقترفوه (وعنى عنكم) ومحا عنكم
أثره (فالآن باشروهن) لما نسخ عنكم
التحرير وفيه دليل على جواز نسخ السنة
بالقرآن والمباشرة الزايق البشارة بالبشارة
كفى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)
واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته فى اللوح
المحفوظ من الولد والمعنى أن المباشرة ينبغي
أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق
الشهوة ونسج النكاح لا قضاء الوطر
وقيل النهى عن العزل وقيل عن غير المأتى
والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله
لكم (وكاوا واشربوا حتى يبين لكم الخطب
الابيض من الخطب الاسود من الفجر) شبه
أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما
يتمم معه من غيبس الليل بخطبين أبيض
وأسود واكتفى ببيان الخطب الابيض بقوله
من الفجر عن بيان الخطب الاسود لانه
عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل
ويجوز أن تكون من لتبعض

والمعنى لا يختلف وكذا لا يلاقيه الا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في نفسه بل الخيط الايض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود انظاره معنى وجوز ان يرجع الى الغيب على أن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أى جزؤه لاجزائه منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءنى العالم من القوم والاعتراض بأنه اذا ذلك من تنمة الايض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قاذح لانه في المعنى بيان له ايضا ولا أن عمله انصب على الحالية تبيينا كان أو تبعيا فحقه التأخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي * وازرق الفجر يبدو وقيل أبيضه فيكون بيانا له ما على وزان قولك حتى تتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخيط اشارة اليه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه التبيين عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بهض الفجر اذ هو مجموع البياض والى السواد وعلى الاول هو البياض فقط أو مجموعهما وجعله بياناً لان بيان الجزء بيان الكل أو ان فيه تقدير أى من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بياناً لها من غير تقدير كافي للكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبيين (قوله وما روى أنه سائر الخ) هذا صحيح مذكور في الخناري فلا ينبغي أن يقول ان صح وما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنقل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الهمداني كان استعمال الخيطين فيها شائعاً غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فخلوه على العقالين وقال النوري فعلمه لم يكن مخالفاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لاقه عنده ولم يكن في لاقته استعماله فيها ورجح هذا بهضهم وقال انه كان معروفاً في لغة قريش ومن جاوهم قال أبو دوداد

فلما أضانت لنا سدفة • ولاح من الصبح خيط أنا را

(وقال آخر)

قد كان يبدو وبدت تباشره • وسدفت الخيط البهيم سائرته

وعدى بن حاتم لم يكن ذلك من لاقته (قوله وفي تجوز المباشرة الى الصبح الخ) لانه لما أباح المباشرة الى تبيين الفجر تبيين أن الغسل فيما بعده وأما دلالة على جواز النية بالتهارة فلا ولد الميزكره كافي للكشاف لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) ونفى صوم الوصال في نسخة فينتفى صوم الوصال وهي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالدليل قبل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب نفع أنه خلاف الظاهر لا يفتى احتمالاً مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القرية وأما دلالة على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعاً كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجداً فظاهر فلا يرد أنه ربما يدعى دلالة على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وأن الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقريته وقوله وبفسده وأما الجماعة في المسجد مطلقاً فلا تدل الآية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وعملها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح التنكيز (قوله أى الاحكام التي ذكرت الخ) أى الاحكام المذكورة من باشرها وايتعوا وكوا واشمروا للاباحة وأتوا الصيام للإيجاب ولا تباشروهن تحريم حدود الله والنهي عن الايتان والقربان في الحرام ظاهر وأما في الواجب والمنعوب والمباح فتشكل وعن التمدى بالعكس لان النهي عن التمدى في الواجب

فان ما يبدو بهض الفجر وما روى أنه سائرته ولم ينزل من الفجر نفسه مدرجال الى خيطين أسودوا أبيض ولا يزالون بأكلون ويشربون حتى يتبيناهم قنرات ان صح فله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائزاً واصلكتني أولاً باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجوز المباشرة الى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسل اليه وجمعة صوم المصعب جنباً (ثم أتوا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيبشرها ثم يرجع فتمواعن ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأن الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) أى الاحكام التي ذكرت

والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى يبتغى أن يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتاويل في اللفظ وهو أن تلك الاحكام ذوات حد وفلا تقربوها كذا يؤدى الى تجاوزهما والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى أن يقرب الحد الحاضر الخ وقوله فضلا عن أن يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعذبوها ومن تعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله اسكل مالك حتى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحى الذى يحيمه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله أحدث نهى عما يقرب منه من المشتبهات فانه يقع في المحرمات كن قرب من المرعى المسمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط (قوله ويجوز أن يريد حدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل الا أنه لم يسبق الا نهى واحد وهو قوله لا تبشروهن فقيل التعدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه في أمر الاباحة مشكل فالوجه أن يراد هذا وأمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الاشارة الى التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تنبيه (قوله أى لا يأكل بعضكم الخ) يعنى أن هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن أكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضا كذلك وظرف مستتر حال من الاموال والادلاء الاقواء أى القاء الاموال الى الحكام وفي الأساس أدلت دولوى فى البئر أرسلتها ودلوتها نزعتما ومن الجرم زد دلوت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان ذهبت به اليه وأدى بحجته أظهرها وأدى الى مال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى من الجمع لا ينافى كون كل من الامر من منبها وبها الباء للمعية متعلق بتدلو أى تسلوا بها الى الحكام أو لا يبيعه وضيميرها للإموال وبالائتم متعلق بتأكلوا والباء للسمية أو له صاحبة والمبار والمجرور حال من فاعل تأكلوا أى ملتبيين بالائتم وكذلك جله وأنتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما أشار اليه المصنف رحمه الله (قوله روى ان الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلًا وامر القيس هذا صحابي رضى الله عنه واپس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان يوزن عطشان علم (قوله وهو دأبل على أن حكم القاضى الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك فى نفس الامر ينقد ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به واپس الخلاف فى ان ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة تقضى أنه له فانه غير جائز له أخذه وحكم الحاكم لا يبيعه ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقيل أبو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم بينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يثبت فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقده بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى أن رجلا خطب امرأه هودونها فادعى عند على كتم الله وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة انى لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد تزوجك الشاهدان وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى لا ينقدوكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسئلة معروفة فى الفروع والاصول ولها تفصيل فى أدب القاضى والاتباع تدل على القول الثانى بحسب الظاهر (قوله ويؤيده الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى اما بلحن أو بجمله تعريضا وقيل للطن لطن وكذا القوى على التكلم ومنه ما فى الحديث ودلائله ما ذكر ظاهره وامكنه ايس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار أن كل المال

(فلا تقربوها) نهى أن يقرب الحد الحاضر بين الحق والباطل اثلا يداينى الباطل فضلا عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان اسكل ملك حى وان حى الله محارمه فمن رزع حول الحى يوشك أن يقع فيه وهو أبلغ من قوله فلا تعذبوها ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيته (كذلك) مثل ذلك التبيين (بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهي (ولانأكلوا أموالكم يتسكم بالباطل) أى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبيحه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الاموال (وتدلوها بها الى الحكام) عطف على النهى أو نصب باضمار ان والادلاء الاقواء أى ولا تلقوا حكموتها الى الحكام (لتأكلوا) بالنحى ك (فر بقنا) طائفة (من أموال الناس بالائتم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبيين بالائتم (وأنتم تعلمون) أنكم مبطون فان ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخلف امرئ القيس فهدم به فقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشتمون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فقرت وهى دليل على أن حكم القاضى لا ينقد باطنا ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام انما أبشروا أنتم تحتصرون الى والعمل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على بحر ما أجمع منه فن قضيت له بشئ من حق أخيه فانما أقطع له قطعة من النار فليحمله لها أو يذرها

(بسم الله الرحمن الرحيم) سألهم معاذ بن جبل
 ونعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا
 كأنه خط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص
 حتى يعود كما بدأ (قل هي مواقيت للناس
 والحج) أي أنهم سألو عن الحكمة في
 اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله
 أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن
 تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم
 ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها
 وخصوصا الحج فإن الوقت مراعى فيه أداء
 وقضاء والمواقيت جمع ميعات من الوقت
 والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة
 المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى
 منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان
 المفروض لامر (وليس البرهان تأتوا البيوت
 من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش
 وحض بضم الباء والباقون بالكسر
 (ولكن البرمن اتقى) وقرأ نافع وابن عامر
 بتخفيف ولكن ورفع البر كانت الانصار
 اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا
 من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب
 أو فرجة وراه ويعدون ذلك برا فيبزلهم
 أنه ليس بسبر وانما البر بر من اتقى المحارم
 والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألو
 عن الامرين أدانه لما ذكر أنها مواقيت
 الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره
 للاستطراد وأنهم لما ألوا أعمالا بعينهم
 ولا يتعلق بعلم النبوة وتركو السؤال
 عما يعينهم ويختص به علم النبوة عقب بذكره
 جواب ما سألوه تنبيها على أن اللائق بهم
 أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها
 وأن المراد به التنبيه على تعكسهم السؤال
 بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل
 من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا
 مسائلكم ولو من البر بر من اتقى ذلك ولم
 يجسر على مثله (وأما البيوت من أبوابها)
 اذ ليس في العدول بر قبائرها والامور من
 وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه
 والاعتراض على أفعاله

بغير حق مطلقا (قوله سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وتعب بأنه
 أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبی عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما وله طرق أخرى وغنم بعينه مجة ونون بوزن قفل وكابد ابصح فيه الهمة والالتفات كما كان أولا
 (قوله أي أنهم سألو عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني إلى أن هذا من الاسواب الحكيم ويسمى
 القول بالموجب وهو تلي السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الاولي بحاله وأنهم
 سألو عن السبب في اختلاف القسمة وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو ودقيقا ثم يزيد قليلا
 قليلا حتى يتبدل ثم يعود إلى حاله الاول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت
 العبادات والمعاملات تنبيها على أن الاولي بحالهم أن يسألوا عن الغرض لاعتراض السبب لانهم ليسوا بمن
 يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن
 يقول سألو عن السبب والعللة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وقائده فالمدح وورق
 سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تتناهى ولذا قال التحرير بالآلا ازيد على
 التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقوله هم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفعل دون
 الغاية والحكمة علمه المصنف على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون
 محصلا لم يعلمه الله كذلك بخلقه على حالة تقضيه ولم يدع على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه
 للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكرنا من سبب ذكره المصنف رحمه الله
 أيضا فوجه العدول أنه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسما قسم يعلم من الشرع كالمعلوم الدينية
 وقسم يعلم من غيره اذ لا تتعلق به معرفة الله وأمور الدين كمثل هذا أولا لانهم ليسوا بمن يقف على مثل هذه
 الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما هو منه بعض
 الناس مع ان كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله ومعالم
 يعني أن الميعات ما يوقف به الشيء كأن المقادير ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى أنه من ذكر
 الخاص بعد العام لما يزيد اختصاص الميعات به حيث روي فيه أداء وقضاء وقيل انه توبيخ لا صحاب
 النبي ووطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يقول في أمثاله
 وقوله ان المدة احتزعا اذ اقتدت كذا وقوله المفروض لامر أي المقدر لان أصل معنى الفرض
 التقدير (قوله كانت الانصار الخ) الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط
 وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط (قوله ووجه اتصاله الخ) أي وجه جمعه مع
 ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله انهم سألو عن الامرين امر فرضي فلا يضره
 منافاة بعض الوجوه الاخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد
 آخر فحضى في أثره وطرده لاعتراضه وقصد الفرق بينه وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكدا لما سبق له
 الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزاءه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما
 فلا يتصل كالاقتراض لكن يشبهه به من حيث انها غير مقصودين فلهذا يساق مساقه الحاقا لالاتصال
 الضعيف بالقوى توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر
 وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله أو أنهم
 لما سألو الخ يعني لما سألو ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا اشارة
 الى أنه اللائق بأن يسئل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد انه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله
 أو أن المراد به الخ محصله أنه ذكر ضربا للممثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهمهم وترك المهم كمن
 يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله بآشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبيح
 على الوجوه الاول وقوله فباشر واعلى الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعني اتيان البيوت

كلتسه واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبة والنساء أو الكفرة كلهم فانهم بصدقتال المسابن وعلى قصده ويؤيد الاقول ماروى أن المشركين صدت وارسل الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويناتلواهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بائداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثل أو وقتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث تقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل التقف الحدق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمّن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاماتنقفوني فاقتلوني

فن أنقف فليس الى خالد (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة التي يقتل بها الانسان كالخراج من الوطن أصعب من القتل له وام تعبا وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عنه أشد من قتلهم اياهم فيه (ولا تقاتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) لا تقاتلواهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلواهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم قاتلهم الذين هتكوا حرمة وقرا حجة والكسافي ولا تقتلواهم حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى يقاتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلواهم حتى لا تكون فتنة) ويكفر (ويكون الدين لله) خالوا له ليس للشيطان فيه نصيب

من غير باج وانما اعتراض على أفعاله وهو السؤال عن الالهة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنهما ما كان لا يستل عمافه فعل ولا يفعل الحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أي الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في ترك ما فعلوا به قرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسر به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان: لأن هو الطريق الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذا المقابلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يشاجرون القتال ويبارزون فيه أي لا تقاتلوا المجاهزين الممانعين أو بالذين يناصرون الحرب ويصكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الأقل يكون منسوخا في حكم مفهومه أي لا تقاتلوا المجاهزين لقوله قاتلوا المشركين كافة مجاهزين كانوا أو مجاهزين (قوله ويؤيد الاقول الخ) جعله مؤيد للاقول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجهار باعوا وهو أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناسبة العداوة ومنه الناصبي والراهبة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بائداء القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في -فه تعالى كما مر (قوله وأصل النقف الخ) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك أو الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تذكروني أي الاعداء وقد تم على قتي فقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكفى بقوله فليس الى خالد أي صائرا الى خالد أي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمر والمقب بذي الكعب وقوله وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضا آخر والا فالخراج لا يجامع القتل (قوله أي المحنة التي يقتل الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشتم الموت فقال الذي يبقى فيه الموت ومنه أخذ المتبني قوله * وحسب المنايا أن يكن امانيا وجعل الخراج من الوطن من القتل التي تبقى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بجحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بجحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ أي أشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في الحرم وصددهم اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه يحسب ما يتوهم لكونه في الحرم (قوله لا تقاتلواهم بالقتال الخ) هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تقاتلواهم معنى تمام النظم لانه معنى تقاتلواهم اذ لا يستقيم لا تقاتلواهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقاتلوا بعضكم الخ يعني أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع ويذهب في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايضة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بما فعله لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفردة أشد به جمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أي عنهم معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك أي تور عن قتادة والسدى وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك لانه مقابلة والذي يقضيه حسن النظم وابقاع النكرة في سياق النبي أن تم لكل ما يهوى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حات أو لا على الشرك فلو كانت عينها الاضمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالتثني وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضوعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاوّل دون الثاني وكأته مراد في الثاني اه وقد علمت أنه تفسير السلف وامان الخلل محل اضمار

(فان انتهوا) عن الشرك (فلاعدوان
 الاعلى الظالمين) أى فلا تعدوا على المنتهين
 اذ لا يحسن أن يظلم الامن ظلم فوضع العلة
 موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه لامساكة
 كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
 أو أنتم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين
 وينعكس الامر عليكم والقضاء الاول
 للعقوب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر
 الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية
 في ذى القعدة وافترق خروجهم لعمره القضاء
 فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه طرته فقبل
 لهم هذا الشهر بذلك وهتكهم تنكح فلا تبالوا
 به (والحرمات قصاص) احتجاج عليه أى
 كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ علمه لا يجرى
 فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم بالصد
 فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة
 واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فن اعتدى
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
 وهو فذلكم التقرير (واتقوا الله)
 فى الانتصار ولا تعدوا الى ما لم يرض لكم
 (واعلموا أن الله مع المتقين) فيجرسهم ويصلح
 شأنهم (وأنفقوا فى سبيل الله) ولا تمسكوا
 كل الامساك (ولا تاتقوا بأيديكم الى التهلكة)
 بالاسراف ونضييع وجه المعاش أو بالكف
 عن القزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى
 العدو ويصلطهم على اهلاككم ويؤيده
 ماروى عن أبي أيوب الانصارى أنه قال
 لما أعزاه الله الاسلام وكثر أهل ربه منالى
 أهالىنا وأموالنا تنقيم فيها ونصلحها اقتزات
 أو بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى
 الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو
 فى الاصل انتهاء الشيء فى الفساد والاقفاء
 طرح الشيء وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء
 والبناء مزيدة والمراد بالأيدي الانفس
 والتهلكة والهلاك والهلاك واحد فهى
 مصدر كالتضررة والتسرة أى لا توقعوا
 أنفسكم فى الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها
 آخذة بأيديكم أو لا تعلقوا بأيديكم أنفسكم
 اليها تخذف المفعول (وأحسنوا) أعمالكم
 وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاميل (ان الله يحب المحسنين

أو تعريف فلا لان الفتنة على المرضى لم تفسر بالشرك كما مر وأما ما علق الانتها بهما أو لافلان تضر به
 على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضى الكفر فلذا عمم فى الاول وأما هنا فلانه
 متفرع على اختصاص الذين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه
 له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل (قوله فلا تعدوا على المنتهين الخ) قال النجيري الطبري فى وقوع الخبر
 أى لاعدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذا الظاهر
 فلاعدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين أى العدوان
 مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بالظالمين فلا تعدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان
 عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تفعلوا ما هو فى صورة الظلم مجازاة له بمنسله الأعم
 الظالمين فى الوجهين القصد الى النهى مجازا أو كناية لكن النهى فى الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما
 حقيقة وفى الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو فى صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور
 سبب للجزاء أى ان انتهوا فلا تعرضوا لهم لثلاث تكونوا ظالمين فبسط الله عليكم من يمدو عليكم لان
 العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتهوا لم يطل الله عليكم من يعدو عليكم
 على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل فى المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظالمين كان عدلا
 من المجازى لكونه ظلما فى حق الظالم من همد نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة للاحاق الجزاء به (قوله
 قاتلهم المشركون عام الحديبية) فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كفى الصحبين وجمع
 بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روى عن ابن عباس فى سورة الفتح وفيه
 نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلت أى ان الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم (قوله يجرى فيها
 القصاص) اشار الى أن فى الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكم أى اجمال لما فصل
 متفرع عليه تترع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا
 ان يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيجرسهم يشير الى أن
 المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهرو ويقابلها الصلح (قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ) فسره به
 ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تعلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما
 والثانى أقرب ولذا قدمه والمعنى حيثما انتهى عن ترك الانفاق أو عن الاسراف فهو تذييل قبل وانما
 احتقت الآية الضدين لان اليد تستعمل فى الاعطاء والمنع قضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
 الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالآية تحتل النهى عن حاشيتى السخاء وقوله أو بالكف اشارة الى تعلقه
 بهما معا وقوله ويؤيده ماروى الخ رواه الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف فى الفاظه
 وقوله أو بالامساك الخ يعنى التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا أصل معنى الهلاك لغة تنهى الفساد
 كقوله وبهلك الحرث والنسل أى يفسدهما ومنه الاستهلاك (قوله والاقفاء طرح الشيء وعدى بالى
 لتضمن معنى الانتهاء) أو الافضاء هو هذا أولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها فى المفعول شاذة
 والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضررة بالاضاد المجهمة بمعنى الضرر والتسرة
 بمعنى السرور ومنقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله فى الاسماء تنضبة لشجرة وتغلة
 للتعلم وجوز ان يخشى أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به وردة أبو حيان
 بأن مصدره فعل لا يكون تغلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة
 ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هى نفس الشيء المهلك (قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
 بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء فى بأيديكم مزيدة مثلها فى أعطى
 يده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها آخذة بأيديكم ما التهلكة لكم يعنى لا توقعوا
 أنفسكم فيما تحقون الهلاك به من قواهم أعطى يده لمن انقاد كما يقال فى ضده نزع يده عن الطاعة

وقوله ولا تقبضوا بالثديين اطلاق المجازي لا تجعلوا التهلكة مسطرة عليكم فتأخذكم كما يأخذ
 المالك القاهر يدملو كفسيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف
 ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتقادوا للهلاك قدمه الزمخشري الجزالة
 وعلى الوجه الاخير هو متعذر حذف مفعوله ومعناه لا تقبل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك
 (قوله أي اتواهم ما تامين مستجيب المناسك الخ) ذهب أبو حنيفة الى أن العمرة ليست بواجبة
 والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى اتواهم ما تامين والامر
 للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها
 احاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالانعام وهو لا يدل على الوجوب
 لأن النطق بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الانعام فرع وجوب الاصل عند
 الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما قوله المصنف رحمه الله ارخاء العنان معهم
 وجعل الزمخشري الامر باقامتهما أمر ابادتهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالانعام مطلقا أمر
 باقضاء لانه موقوف على الشروع (قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ) رد على من استدل به للحنفية
 وأورد عليه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غريب وروايد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن
 رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صار فلو ثبت أنه كان سابقا على
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمالو كان متأخرا والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تغييره وروايد لان الآية تحتل الوجوب وعدمه ويان أحد المحتملين بخبر
 الواحد جازم وليس ينسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال انه فسر وجد انهم الخ) رد لقول الزمخشري
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهم ما مكتوبين عليه بقوله أهلت بهم واذا أهل بالعمرة
 وجبت عليه كما اذا كبر بالطوق من الصلاة يعني قوله أهلت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى
 وجدتهما مكتوبين لاني أهلت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى أنه لا ينض دليلا عليهم
 وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم عالم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله انه رتب
 الالهلال الخ فانما يتم لو كان فاهلت بالذماء ودعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل ان قول عمر رضي
 الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه رد لقوله مكتوبين بأنهم سنة (قوله وقيل انما هما ان تحرم الخ)
 دوية تصغير دار للتلف لالتحقيق وهذا التاييح اذا أمكن السير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج
 أشهر معلومات وأما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وأن تجرده
 أي السفر وقال الامام الاحتياط اقول بوجوب العمرة (قوله يقال حصره العدو وأحصره الخ)
 الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو
 وان كان في الاصل لطلاق المنع فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو أن رئيس المسلمين وهو أعرف بمواقع
 التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقدير خلاف الظاهر لكن لم
 يقدم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا اذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا أمنتم يقويه وتفسيره بأمنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من
 الامن أمن العدو (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو وكسر مبنى للمجهول أي كسر منه عضو منه من الحركة
 وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأما الخلق فيكسر الراء وقابل اسم فاعل به في آت مطاقتا لكنه
 خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لاني حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير
 مسلم لانه روى من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره

وأتموا الحج والعمرة لله (أي اتواهم - ما
 تامين مستجيب المناسك لوجه الله تعالى
 وهو على هذا يدل على وجوب ما يؤيده
 قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله
 وما روى جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر
 خير لك فعارض بما روى أن رجلا قال لعمر
 رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج
 والعمرة مكتوبين علي أهلت بهما جميعا
 فقال حديث سنة نبيك ولا يقال انه فسر
 وجد انهم ما مكتوبين بقوله أهلت بهما فجاز
 أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لانه
 رتب الالهلال على الوجودان وذلك يدل على
 أنه سبب الالهلال دون الالهلال وقيل
 انما هما أن تحرم بهما من دوية أهلت
 أو ان تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما
 لا تشوب - ما بغرض ديني أو أن تكون
 النفقة حلالا (فان أحصرتم) منهم يقال
 حصره العدو وأحصره اذا حبسه ومنعه
 من المضي مثل صدته وأصدته والمراد حصر
 العدو عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى
 لقوله تعالى فاذا أمنتم وانزوله في الحديث
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو
 أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى لما روى عنه عليه الصلاة والسلام
 من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من
 قابل وهو ضعيف مؤول بما اذا شرط
 الاحلال به

قوله عليه الصلاة والسلام اصباعه بنت
 الزبير حجي واشترطى وقول اللهم محلى
 حيث حبستني (فما استيسر من الهدى)
 فعليكم ما استيسر أو قال الواجب ما استيسر
 أو فاهدوا ما استيسر والمعنى ان أحصر
 الحرم وأراد أن يتحلل تحلل يذبح هدى
 تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث
 أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام
 ذبح عام الحديبية به أو هي من الحل وعند
 أي حنيفة رحمه الله تعالى يعبث به ويجعل
 للمبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن
 أنه ذبح تحلل لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى
 يبلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا
 أن الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أي
 مكانه الذي يجب أن ينحرفه وحل الاقرون
 بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح
 فيه حلا كان أو حرما وافتقاره على الهدى
 دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب
 القضاء والحل بالكسر يطلق على المكان
 والزمان والهدى جمع هدية كهدى وجدية
 وقرئ من الهدى جمع هدية كطى في مطبة
 (في كان منكم مريضا) مرضا يجرجه الى
 الحلق (أوبه أذى من رأسه) كجراحة وقل
 (فقدية) فعلية فدية ان حلق (من صيام
 أو صدقة أو نسك) بيان جنس الفدية
 وأما قدرها فقد دروى أنه عليه الصلاة
 والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك اذالك
 هو اتسك قال نعم يا رسول الله قال حلق
 وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة
 مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة أصع
 (فاذا أمنتم) الا حصار أو كنتم في حال
 سعة وأمن (فن تمتع بالعمرة الى الحج)
 فن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة
 قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره وقيل
 فن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة
 محظورات الاحرام الى أن يحرم بالحج

الذي صلى الله عليه وسلم أن ينوى الحج على أنه ان منعه مانع أحل عند عروضة له وهو بناء على القول
 بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الاحرام بعد زمن يعترضه وهو قول أحمد وأبو حنيفة
 الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي
 والترمذي وأبو داود وضباغة بنت الزبير بضم الصاد وتخفيف الباء (قوله فعليكم الخ) يعنى
 ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو ازموا ان قلنا
 يجوز اذله محذوفان قلنا بعده لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أى الواجب أو مبتدأ خبره
 محذوف تقديره عليكم أى واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه
 وفي نسخة تيسر عليه إشارة الى أن السنين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف
 أيضا فانها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدثون يحسموا الاول ولكنه لا يضر بأخنية لانها متصلة به
 وهي اسم يترقا جاورها من الحرم بعد من فثما وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف
 الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أمار بالاضافة وفتح الهجزة من الامارة بمعنى العلامة وفي
 الضائق عن ابن مسعود رضى الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابغوا بالهدى واجهوا بوليسكم
 وينه يوم أمار أى يوم اتمه فونه فاذا ذبح حل فأثرت هذه العبارة لورودها في الاثر (قوله لا تحلقوا حتى
 تعلموا الخ) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه إيمان حكم المصنف فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام
 راجع الى قوله أتموا الحج وقوله وحل الاقرون إشارة الى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد
 بمحله المحل الذى عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والهدى كاهدى بيمين ودال مهملة ما يحسنى
 ليوضع تحت دفنة السرج أو الرحل وقوله واقتصر الخ لا يقول به أبو حنيفة لعارضته الروايات
 الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة والطه والطينة ما يتطهى أى يركب من الابل (قوله
 والمحل الخ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت حلوله وانقضاءه أجله والوجوب يلزمه من خارج
 وأما محل الهدى فهو مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو يجب وقد نقله الازهرى عن الزجاج وغيره بهذا
 المعنى ومن حيث يس عند الشافعي (قوله مرضا يجرجه الى الحلق) قيده بهذا اليلام ما ترتب عليه
 وهو قوله ولا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو أوبه أذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض يجرج الى
 شئ من محظورات الاحرام وقل كدمل معروف (قوله فقد دروى الخ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل
 قال تعدت الى كعب بن عجرة رضى الله عنه في هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة فسألته عن قوله فقدية
 من صيام فقال حلت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقول يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد
 بلغ بك هذا ما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من
 طعام واحلق رأسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء
 المهملة وهو اتمك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب
 وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء ونسكن والقاف
 مكيال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى اذبح وأصع جمع صاع وهو مكال معروف وقوله أمنتم
 الا حصار محتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو
 وأنه جعل أو لا مفعول الامن محذوف وهو الا حصار على طبق مذهب الشافعي ان الاعتبار الا حصار
 والامن منه لامن المرض والعدو وثانيا جعل أمنتم منزلة الا لازم أى كنتم فى أمن وسعة موافقا
 لمذهب أبي حنيفة (قوله فن استمتع وانتفع الخ) التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتى
 بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتى بأعماله ويقاطه القران وهو أن يحرم به مامعا ويأتى
 بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله
 وقيل الخ) قال معنى على الاول من اتفق بالشروع في العمرة تمتد او منتهى الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسك

فهو كالأضحية (فن لم يجز) أى الهدى (خصيام
ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد
الاحرام وقبل التحلل وقال أبو حنيفة
في أشهره بين الاحرامين والاحب أن يصوم
سابع ذى الحجة وناسه ولا يجوز يوم
النحر وأيام التشريق عند الأكبر (وسبعة
اذا رجعت) الى أهليكم وهو أحد قولى
الشافعى رضى الله تعالى عنه أو نفرتم
وفرغتم من أعماله وهو قوله الثانى ومذهب
أبي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطف على
محل ثلاثة أيام (ثلاث عشرة) فذلك
الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم
أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن
وابن سيرين وأن يعلم العدد جله كما علم
تفصيلاً فإن أكثر العرب لم يحسنوا
الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون
الكثرة فإنه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة
تفيد المبالغة في محافظة العدد وأميته
كالم عشرة فإنه أول عدد كامل اذ به تنهى
الآحاد وتمم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال
بدليتها من الهدى (ذلك) إشارة الى الحكم
المذكور عندنا والتمتع عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضرى
المسجد الحرام عنده فن فعل ذلك أى التمتع
منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهل
حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من
الحرم على مسافة القصر عندنا فإنه مقيم
الحرم أو فى حكمه ومن مسكنه وراء
المقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير
المكى عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة
على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج
(واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتق
كى يصدقكم العلم به عن العيصان (الحج
أشهر) أى وقته كقولك البرد شهران
(معلومات) معروفة وهى شؤال وذو
القعدة وتسع من ذى الحجة بليسة النحر
عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء

من التمتع بالفراغ منها تمتد الى الشروع في الحج فالباة اما صله أو سببية (قوله فعليه دم استيسره
الحج) الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفرط ويجبر
ما فاته من تأخير الاحرام للحج من المقات ولذا لم يجب على المكى ومن فى حكمه وقوله يذبحه
اذا أحرم أى يجوز له ذلك وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فدم نسك أى تقرب كالأضحية فبأكل منه
ولا يذبح الا يوم النحر (قوله في أيام الاشتغال الحج) لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عمدته
وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث أو في أفعال الحج أو في أشهر الحج والاقول غير ممكن اذ لا يمكن
صوم ثلاثة أيام في عرفة فبق الاحتملان الاخيران فذهب الى الاقول الشافعى والى الثانى أبو حنيفة
لكن قوله بين الاحرامين أى احرامى الحج والعمرة ظاهره يشعر بأنه يجب عند أبي حنيفة أن يكون
قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله
والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النسخ وتقدير بعد أحد الاحرامين
لا قرئته عليه ولك أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الحج الا لى ترك يوم النحر
فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر
وصوموا وعليه أبو حنيفة رحمه الله (قوله فذلك الحساب الحج) تقدم أن فذلك من قول الحساب
اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بأنه رجماء يتوهم أنه مخير بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده
أو لا يتوهم من السبعة مجزء الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وأيضا فان الاجمال بعد
التفصيل أكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعى لما ذكر قلت
لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون في محل البديل منه فالجمل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج
وزيد عليها السبعة علاوة لتعادلها من غير نقص في الثواب لان القديمة مبنية على التيسر وهذا معنى قوله
كاملة فلا يكون تأكيدها كما سبب أى ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولأن فيها أياما منها عن
صومها (قوله أن لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو الحج) في المعنى ذكر الزمخشرى أن الواو تأتي للإباحة
فجاء جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الايضاح البيهقي
ولان عرف هذه المقالة لهوى وردت بالسير في نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على
التسهيل فقال الصواب أن الواو كأى فى الإباحة لأن الإباحة انما استنفدت من الامر والواو اجعت
بين الشيتين فى الإباحة (قلت) لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادى عليه آخره بأنه انما خطأ الزمخشرى
في جعلها للإباحة فى الخبر لانها انما استنفدت انما استنفدت من الامر ولا أمرها وكونها تجرى فى الامر
الصريح لا يقتضى جريانه فيما هو خبراً يزيد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا تأمل (قوله صفة مؤكدة
تفيد الحج) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه
الاخير من تقريره وهو الاولى عندى (قوله ذلك إشارة الى الحكم المذكور الحج) يعنى القديمة اذا تمتع
لا يجب على أهل الحرم ان تمتعوا وقال أبو حنيفة انه إشارة الى التمتع وأنه لا تمتع على أهلها فان تمتع فعليه
دم جنابة لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر الآية يقتضى ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدى
لقال ذلك على من لم يكن الحج وكون الام واقعة موقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم
الحج) أى من لم يكن أهل حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان كان على
أقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه أو فى حكمه ان كان فى غيره والمراد به غير المكى عند مالك وقيل من كان
من أهل الحل أو من كان مسكنه فى الحل وقوله وخصوصاً فى الحج إشارة الى دخوله فيه دخولا
أولياً يتم به الانتظام وقوله كى يصدقكم الحج يعنى ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضى
التقوى (قوله أى وقته الحج) انما قدر الوقت ليصح الحل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان
بغيره فيقدر ما ذكره أو ذوا أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناء الخلاف الحج وعرة

أوما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل ثلث احوال فقد استكرهه وانما هي شهرين وبعض شهر أشهر اقامة لبعض مقام الكل (٢٩٠) أو اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (من فرض فيهن الحج) فمن أوجبه على نفسه

بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج زومه الاتمام (فلا رقت) فلا جاع أو فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراعاة الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستهجنة في نفسها ففي الحج أقمع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعبادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون زرف ولا فسوق والثالث بالغض على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فانرفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضا بعرفة (وما نفعوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقيب النبي عن الشر ليس يتبدل به ويستعمل **كانه** (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا له اذكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يجنون ولا يستزودون وية ولون فمن متوكلون فيكونون كلا على التماس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتقبل على الناس (واقفون يا أولى الألباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها والله تعالى فيستبرأ من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرف عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الألباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تبتغوا) في أن تبتغوا أي تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجمنة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقعونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله أو ما لا يحسن الحج هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما قاندة لوقت الحج بهذه الاشهر قلت فأنذنه أن شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد الا أنه مكروه واستشكل بالرعي والحاق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه يبان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة في الاتصاف انه يقول لا ينعقد العمرة في أيام من حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكره ميقات للعمره ولا تظهر غرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمى شهرين وبعض شهر الحج) كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يجوز اما أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقه او على كل حال فهذا ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهرين استعماله في بعضه والباقي في تمامه لم يجمع بين الحقيقة والجهاز ولا يخلص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثل الرمي في ربيعتك في سنة كذا وانما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الأول يقتضى أن وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمل (قوله أوجبه على نفسه الحج) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب الاتمام فرضيته بالاشروع وقوله فلا جاع أو فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر وأما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لاجع فسق كما يتوهم من تفسيره على السبب فكافي قوله ولا تنابزوا باللقاب بس الاسم الفسوق والمراد بكسر الميم والمثد المختصة ونحوها وقوله في أيامه شيئا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا الخ المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكره من أنه الاتي أن توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج أقمع والمراد بالتطريب ما يخرج عنه اتصال الحروف ويجمع له كالانغاف والافتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى الحج) قال أبو حنيفة تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا أن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رقت ولا فسوق أي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النبي فقال ولا جدال فأبو عمرو ولم يجعل التبيين الاولين شيئا والذي يدفع ما قاله أن الرفع والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لاني أيامه فتأمل (قوله وتزودوا والمعادكم الخ) يعني أن الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الاحاطة في السؤال والنقل على الناس وكلا بمعنى ثقلا والابرام أصله الاحكام من ابرام الجبل وهو قتلته قال الراغب المبرم الذي يلج ويشدد في الامر تشبيها بمرم الجبل اه (قوله حثهم على التقوى الخ) يعني أن قوله واقفون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المقيد للحث عليها وطلبها بمعنى اخصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك مأخوذا من اطلاق اللب عليه فلا تكرر (قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا الخ) نزلت وقد أقدم قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم أنه مباح لهم اذ لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ يضم العين المهملة والكاف الخفيفة والنطاء المجمة ومجمنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو الحجاز كضد الحقيقة اسواق كانت

للغرب بقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلى مجتمع الناس اليه وقوله تأتموا منه أى خافوا
 الاثم وقوله فى أن تبغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعنى
 عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة الخ) يعنى أنه من فاض الماء اذا سال منسبا وأفضته أسلته والمراد به
 هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما أتزم حذفه لعلم به (قوله وعرفات جمع
 سعى به كأذرع الخ) أذرع اسم بلدة بالشأم وهى مثل عرفات فى العلية وأنها الا واحد لها اذ لم يسمع
 أذرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس يعربى محض قبل ولو سلم فعرفة وعرفات
 مدلولهما واحد ثم لا كلام فى استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام
 فى الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلية والتأنيث والتنوين للمقابلة للمتكئين يعنى جى به
 فى مقابلة النون فى جمع المذكر السالم ويكسر فى موضع الجزل لا من بهذا التنوين من تنوين التمكنين
 والكسرة انما تذهب فى غير المنصرف تبعاً للتنوين اذا ذهب من غير عوض أما اذا عوض عنه شئ
 كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للختماء فى عدم منع الصرف
 وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الرخشى انه منصرف لعدم الاعتماد بالتأنيث لان التاء
 للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كفى سعاد فعلى هذا الوجه عمل مثل بنت ومسلمت علما لامرأة
 وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشئ وفيه اق عرفة كيف يتردد الفراء فى صحته وهو
 مسوع فى كلام العرب وفى الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم
 التاسع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبعوى والكرمانى وبهذا المعنى ورد فى الحديث فالذى
 أنكره الفراء استعماله فى المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخارى وقوله
 ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقبل أحد بجمعه معها وانما الذى يجمع معها تنوين
 التزم والغالى كقوله * باصاح ماهاج العيون الذرفن * (قوله وانما سعى الموقف عرفة الخ)
 هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبارها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم
 فلا يثنى كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعنى أنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة
 مبالغة وهى يعنى عرفة ويعلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون
 منقولة الا ان ثبت أن عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفى الكشاف وهى من الاسماء
 المرتجلة لان العرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس الا أن تكون جمع عارف قال الرازى انما قصد
 بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أن عرفات علم له
 وقوله الا أن يكون جمع عارف محتمل أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف فى أسماء الاجناس
 فانه لو جعل جمع عارف كتاب وكتبة لعرف من أسماء الاجناس فان قلت فينبذ الاستثناء من قوله
 من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا
 الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل
 عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف فى أسماء الاجناس وليس
 بشئ لانه علم جنس لانكرة لا متناع دخول الالف واللام عليه كسائر أسماء الاجناس (قوله وفيه دليل
 وجوب الوقوف بها الخ) وفى نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه مقيد بالحنينية
 فيكون الوجوب منصرفا الى قبده كاسمى أن معناه أفيضوا من عرفة لان من دلقة ولهذا قال
 التحرير دلالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهوى حكم الشرع للوجوب كانه
 قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أنتم بها فاذا كرا الله ثم انها تقتضى ما يقضى الكون والاستقرار
 بعرفات ليكون مبدءا لها وهى معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوده الاوّل أنه يدل على
 أن الذكر عند الافاضة واجب وهى توقوف على الافاضة وهى على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

(الكلام على عرفات ونحوه)

فلما جاء الاسلام تأتموا منه فتركت (فاذا
 أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من
 أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم
 أنفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعتم
 من البصرة وعرفات جمع سعى به كأذرع
 وانما تنون وكسر وفيه العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لان تنوين
 التمكنين ولذلك يجمع مع اللام وذهب
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير
 عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك
 وألان التأنيث اما أن يكون بالتاء المذكرة
 وهى ليست تاء تأنيث وانما هى مع الالف
 التى قبلها علامة جمع المؤنث أو تاء مقدرة
 كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكرة
 تمنعه من حيث انها كالبديل لها
 لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سعى
 الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه
 الصلاة والسلام فلما أبصره عرفة أولان
 جبريل كان يدور به فى المشاعر فلما
 أراه قال قد عرفت أولان آدم وحوا
 التقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون
 فيه وعرفات للمبالغة فى ذلك وهى من
 الاسماء المرتجلة الا أن يجعل جمع عارف
 وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان
 الافاضة لا تكون الا بعده وهى مأور بها
 بقوله ثم أفيضوا ومقدمة الذكر المأور به
 واجبة

فهو واجب ورد بأن وجوب الذي كرمقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزكوه وهو لا يدل على وجوب القيد بل
الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه أن الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل انما يذكر كأن
عند الافاضة الثاني أن في ثم أفضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل أفضوا من عرفات
ثم لتكن أفاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أن الفاء في فاذا أفضتم لتعلقها بقوله فمن فرض تدل
على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوب المقتضى لوجوبه وفيه بحث (قوله
وفيه تطراخ) يعني أن الذكر بزدافة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون
الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وأيضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا أفضتم الحج فلم يكن
الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليشترط بالوجوب لأن الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله
فلا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاءين لأن الصلاة تسمى ذكرا وهي تسمى ثمة (قوله
جبيل يقف عليه الامام الحج) فزح بوزن عراسم جبيل بزدافة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز
وكسر الزاي مضيق بين جباين ومحسركسر السين المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأيد أنه ذلك الموضوع بعينه لا مطلق من ذدافة كما في الثاني وقوله
فانه أفضل اشارة الى أن الامر ليس للوجوب وأما قوله الا وادي محسرة فلان آخره أول منى كما ذكره
الطحاوي فليس كما هو موقفا فلا يرد نظر التعريف عليه (قوله كما علمكم الحج) الوجهان مطردان ان جعلت
ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أن الأول للتبديد أي على النحو الذي هداك الله ولا تعدل
عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخذته كما أخذتكم يعني لا تتقاصر
خدمتك عن أكرامه قيل مبني الفرق على أن الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل الكاف للتعليل
وأيا الهداية في أحدهما مطلقة وفي الآخر مقيدة وقيل محل كاهدا كم النصب على المصدرية بخذف
الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفا بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا
الذي ذكره من كون حرف الجزاء ككف عن العمل لا متعلق له ظاهر (قوله أي من عرفه لامن
المزدلفة الحج) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وفاضتهم من عرفه وجمع اسم مزدلفة لاجتماع
آدم وحواها أو غير ذلك (قوله ونم لتفاوت ما بين الافاضتين الحج) قال الفهرست لما توجه أن
الافاضتين من عرفات فتواجه العطف بتم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها
فأجاب بأن موقعها موقع ثم في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكرم المأمور من دلالة
اذا أفضتم الحج على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أفضوا لتكن افاضتكم منه لامن
المزدلفة فكانه قيل أفضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لأن الاولى صواب والثانية خطأ
وبينهما ابون بعيد وهذا مما يترتبات تفاوت المرتبة وتساؤها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو
عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين
المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لانفسه وأما الاعتراض بأن التفاوت يفهم من
كون أحدهما مأمورا به والاخر منها عنه سواء كان العطف بتم أو بالغاء أو بالواو وليس بشئ نعم يرد
أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أفضوا الى منى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن الى
الناس الكرام وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أفضتم يدل على وجوب الافاضة
من عرفات فلا مطابقة الا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن أفضوا عطف على فاذا كروا
قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا أفضتم الحج وهذا من دقيق هذا الكتاب
ويؤخذ منه أن التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الأول والثاني كما أشار اليه
في الكشف وأن التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقهما فافهم (تنبيه) ذكر ابن اسحق في سيرته
أن قريشا كانت تسمى الحس لتشددهم في الدين وكانوا تعظيهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا أنهم

وفيه نظر اذا الذكر غير واجب والامر به
غير مطلق (فاذكروا الله) بالتبسية والتليل
والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر
الحرام) جبيل يقف عليه الامام ويسعى
فزح وقيل ما بين أزى عرفة ووادي
محسرة ويؤيد الأول ما روى جابر أنه عليه
السلاة والسلام الماصلي الفجر يعني بالمزدلفة
بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام
فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر
وانما سعى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف
بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام
عما يليه ويقرب منه فانه أفضل والافاضة
كاهها موقف الا وادي محسرة (واذكروه
كما هداكم) كما علمكم أو اذكروه ذكرا حسنا
ومما صدرية أو كافة (وان كنتم من قبيله)
أي الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايان
والطاعة وان هي الخففة من التثنية واللام
هي الفارقة وقيل ان نافية واللام معنى الا
كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفضوا
من حيث أفاض الناس) أي من عرفه لامن
المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يفتنون
بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا
عليهم فامر وايمان يساووههم وشم تفاوت
ما بين الافاضتين كما في قولك أحسن الى
الناس ثم لا تحسن الى غيرك

لا يخرجون منه ليله معرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهل له فلا يقفون بعرفه مع أنهم من مشاعر
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكأنوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم أفوضوا الخ وكان عليه الصلاة
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأن الله وقفه وأوقفه على المشاعر هـ فالقول هو
 التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الآن فيه خفاء من جهة النظم فإنه معطوف على جواب اذا وعليه
 بصيرته قد يره فاذا أفوضتم من عرفات فأفوضوا من عرفات ولا يخجلون من نظره ومحتاج الى التأويل (قوله
 وقيل من من لفة الى معنى الخ) إشارة الى وجه تكون فيه ثم على أصلها ويكون النام قريباً
 وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفه بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة
 المذكورة بكسر السين مع حذف الباء وإماتتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه
 قدسى يعنى أمر الشجرة وشم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك بناء على التفسير
 الأول والتعميم للإشارة الى الثانى ويتم عليه تفسير لرجم وقوله وفرغتم لأن معنى قضيت الحج أذيت
 وأتمتته والمناسك يجمع منسك وهو النسك أى العبادة وقوله فأكثر الخ الكثرة مستفادة من قوله
 كذركم آباءكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم التجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به
 ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرنا أشد ذكر اعلى الاسناد
 المجازى وصف الشئ بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذا كرا حيث أثبت له ذكراً وكذا
 اذا جعل منصوباً معطوفاً على محل الجواز والمجور كما ذكره ابن جنى حتى يكون من هذا القبيل أيضاً
 قال أبو حيان ووجهه أن ذكر المنصوب على التمييز وأفعال اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغيره
 انتصب كذلك نحو زيد أفضل علماً فان كان من جنسه ولم يغيره جر بالاضافة نحو أفضل عالم فكان
 المتبادر هنا أشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 أشد منه ممنون لا مضاف (قوله أما مجرور معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما أضيف
 اليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجواز وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه الأول
 أنه رأه قوم جائزاً فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جزوا العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
 فاصل فالجرور مثله وقد فصل بينهما هنا وبأن المنع انما هو اذا كان الجواز حرف جر لثمة اتصاله ولهذا
 جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يميز بين حرف الجر ومجروره وبأن الجرور هنا فى حكم المنفصل
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما مجسب اللفظ فهو على حذف مضاف
 معطوف على الذكر أى أو ذكر قوم أشد ذكرنا قال النحوي والكل ضعيف ثم أن قوله على الجواز كان
 الظاهر تأخيره الى هنا والجواز هنا النسبة الاضافية (قوله وأما منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعنى
 أن الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلاً من حيث الاضافة الى الفاعل ذا كرية
 والى المفعول مذ كورية وتحققه أن المصدر عبارة عن أن والفعل فاما أن يقدر أن ذكر أو أن ذكر
 والمعنى على الاول أشد ذكرية وعلى الثاني أشد مذ كورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب
 الاتصاف بأن أفعال للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا ثبت فلا يظهر أنه من عطف جملتين أى اذ كروا ذكرنا
 مثل ذكر آباءكم واذ كروا الله حال كونكم أشد ذكرنا من ذكر آباءكم وهو غفلة فان أفعال هو لفظ
 أشد وما هو الاتصاف ولا يلزم من جعل تمييزه مصدر من المبنى للمفعول محذور كما اذا جعل من الألوان
 والعيوب كاشد بياضاً ومن الجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بضم ردل عليه
 الخ) و ذكر أبو حيان وجهاً حسناً ارتضاه وهو أن يكون أشد صفة ذكراً قدم عليه فاتصاف على الحال
 وذكراً معطوف على كذركم (قوله تفصيل للذاكرين الخ) فى الكشاف معناه أكثر واذا كروا الله
 ودعاهم فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الاعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من
 المكثرين (وهنا فائدة) وهى أن من بين تستعمل للتقسيم استعمالاً فصيحاً كما فى عبارة الزمخشري

(١) قوله والايام عبارة الخ التسخيقا يدينا
 ليس فيها ذكر الايام فلعلها نسختها نعم هى
 مذكورة فى عبارة الكشاف ونصها كما
 تفعلون فى ذكر آباءكم وهما خرم وآيامهم
 هـ

وقيل من من دلقة الى معنى بعد الافاضة من
 معرفة اليها والطلب عام وقرئ الناس
 بالكسر أى الناسى يريد آدم من قوله
 سبحانه وتعالى قدسى والمعنى أن الافاضة
 من معرفة شرع قديم فلا تعبروه (واستغفروا
 الله) من جاهل بكم فى تغيير المناسك ونحوه
 (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنوب المستغفر
 وينعم عليه (فاذا قضيت مناسككم)
 فاذا قضيت العبادات الحية وفرغتم منها
 فاذا كروا الله كذركم آباءكم) فأكثر واذا كره
 وبالغوافيه كما تفعلون بذكر آباءكم
 فى المفاخرة وكانت العرب اذا قضوا
 مناسكهم وقوا بى بين المسجد والجبل
 فذكروا مناسكهم وحماسن أمتهم
 فذكروا (أوأشد ذكرنا) أما مجرور معطوف على
 الذكركم جعل الذكر ذا كرا اعلى الجواز والمعنى
 فاذا كروا الله ذكركم آباءكم أو كذركم
 أشد منه وأبلغ أو على ما أضيف اليه على
 ضعف بمعنى أو كذركم قوم أشد منكم ذكراً
 وأما منصوب بالعطف على آباءكم وذكركم
 فعل المذكورية أى كذركم أشد منكم ذكراً
 من آباءكم أو بضم ردل عليه المعنى تقديره
 أو كونوا أشد ذكراً لله منكم لا آباءكم (فن
 الناس من يقول) تفصيل للذاكرين الى
 مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب
 به خير الدارين
 * (مطلب تستعمل من بين للتقسيم)

قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكبر على التقسيم فزيدت بين تصوير اللاحاطة وعدم
التجاوز ليصير من باب الكتابة التي هي ابلغ ثم زيدت من الانصالية مبالغة كقول الشاعر
والناس من بين مرحوب ومحجوب * كأنهم ناشئون من الدين يتدنى تقسيمهم منه البتة فجعل
ابتدأؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن يجعل من بيانية نظرا الى الختام بين والاول ابلغ اه فان قلت
الاقسام لا تنحصر فيما ذكره فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام
الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن يتغوا فضلا من ربكم قسم أهل الطلب الى مقل ومكبر وهم لا يتخلون
عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيدكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله
فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاة وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لا طالب الآخرة فقط بحيث
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بافتات
الدنيا فلا بد له منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضا التقسيم عنهم ومنهم
لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا
وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي
الآخرة حسنة والمنساقون الذين حلت ألسنتهم ومرت عقابهم وضاعوا وهم الذين قيل فيهم ومن
الناس من يشري نفسه الخ والسابقون الباطنون أنفسهم الراجعون رضا الله وهم المرادون بقوله ومن
الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثر الاكثر من ذكر الله وطلب ما عنده (قوله اجعل آياتنا
الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدرة وقوله أو من طاب خلاق
قيل المراد حينئذ ماله في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها
الحفظ أو الحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات
وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدر لهم وكون ما نقل عمليا ظاهر
اذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضهما (قوله اشارة الى الفرق)
قدمه لانه هو الجزل ولان الفرق الاول قديين حالهم بقوله ومالههم في الآخرة من خلاق فالتناسب
تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم
الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاؤه) فن بيانية والجنسية باعتبار كونه
حسنة أو ابتداءية أو تبعية أو تعليمية والمراد بما كسبه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف
بالكسب وكفى بسرعة الحساب عن القدرة الساتمة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مفرد لحظة
طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة الله في الجنة وقوله
فبادروا الخ اشارة الى أن المتصور والتخريف على اكثر الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو
وعيد للفرق الاول ووعيد للثاني واقه اعلم (قوله كبروه أديار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)
أديار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل
ينبغي أن لا يخص بها اليوم العر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد بالأيام
المعدودات أيام التشريق وهو مروي عن عمرو بن دينار وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية
عن ابن أبي ليلى أنها يوم العر ويومان بعده وقبل انه وهم اه فان قلت الايام واحد ها يوم وهو مذكر
والمعدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفته فالظاهر معدودة وصف الجمع بالمؤنث
المفرد وهو جازم قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل
سامات ومجلات وقيل انه قدر اليوم مؤثا باعتبار ساعته ولك أن تقول ان المعنى أنها في كل سنة
معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فئاتل (قوله استجبل النفر) تعجل واستجبل
يكون متعديا ومطاوعا ولا زما ويرج الزمخشري الثاني لما قبل تأخر اللازم كما رجحه في قوله

والمراد الحث على الاكثار والارشاد اليه
(ربنا آتانا في الدنيا) اجعل آياتنا ونفضلنا
في الدنيا (وماله في الآخرة من خلاق)
أي نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا
أو من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا
آتانا في الدنيا حسنة) يعني العسنة
والكفاف ووفيق الخبير (وفي الآخرة
حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا
عذاب النار) بالعموم والمغفرة وقول على
رضى الله تعالى عنه الحسن في الدنيا المرأة
الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار
امرأة السوء وقول الحسن الحسن في الدنيا
العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب
النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب
المؤدية الى النار امثلة للمراد بها (أولئك)
اشارة الى الفرق الثاني وقيل اليهما (اهم
نصيب مما كسبوا) أي من جنسه وهو
جزاؤه أو من أجله كقوله مما خطاياهم
أغرقوا أو دعوا به نعتهم منه ما قدرناه
فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال (واقه
سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم
وكثرة أعمالهم في مقدار لحظة أو يوشك
أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا
الى الطاعات واحسبوا معدودات) كبروه
(واذكروا الله في أيام معدودات) وروى
أديار الصلوات وعند ذبح القرابين وروى
الجبار وغيره في أيام التشريق (فن تعجل)

قد يدرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستجمل الزلل

لمقابلة المتأني اللازم والمصنف رحمه الله رجع المتعدى لأن المراد بيان أمور الحج لا التجمل مطلقا ولذا
 قدر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من
 متى إلى البيت ويوم القرب بالفتح يعني القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمعنى ويسمى يوم الرؤس
 لأنها تؤول كل فيه والذي بعده ثابها وقوله فمن نهر الخ إشارة إلى أن النفر في يومين ليس شاملا للنفر
 في اليوم الأول فإنه لا يجوز إذ لا يقال فعلت كذا في يومين بلا مدخلة لليوم الثاني فمن قال التقدير
 في أحد يومين أحل بالبيان وقوله بعد رمى الجار عندنا إشارة إلى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقبده
 بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أي عنده أي حنيفة رحمه الله والمقام مقام
 الاظهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسط قبل
 في بعض النسخ وهو من الكتاب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في الفروع مفروغ
 عنه (قوله ومعنى نفي الأثم الخ) تبع فيه الكشاف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول
 لأن التأخير أفضل ورد في الاتصاف بأن التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله وأجيب بأنه إنما
 يمنع إذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فهم ما ولذلك عطف
 عليه الرد على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقبل الأول جواب يمنع امتناع التخيير بين
 الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الرد (قوله أي الذي ذكر
 الخ) يريد أن اللام في نفي الاتصاف كافي هيئت لك وهو في التحقيق خبر يمتدح حذف أو الاختصاص
 وتخصيص المتق لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كأنه ليس بجاح أو لأنه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به
 أو التعليل وأما نفس المرتق من اتقى الشرك فلا حاجة إليه ومعنى مجامع الأمور المحال الجماعة لها
 وهو كناية عن جميع الأمور ولو عبر به لكان أظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر
 ولذلك قيل إذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال إن في هذا التعريف دورا أتى بأمر يتعجب منه
 (قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا تسكلمه في الأمور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة إليه
 أولا أو في معنى الدنيا أي ما يقصد منها الأخذ وينتفع به وبعبارة الكشاف صريحة فيه فإنه قال
 أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به عظام من حظوظ الدنيا وهذا في معنى
 القول بجعل في التعليل كافي عذبت امرأة في هرة ومن لم يقبته لمراده قال إن ما ل الوجهن واحد
 والتعاب بينهما باعتبار المضاف المقدر وإجماعه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله
 في الآخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والحبسة كاللكنة لفظا ومعنى وقوله لأنه لا يؤذن له فهو على
 حد • ولا ترى الضب بها ينجم • وفيه تأمل وقوله يحذف الخ لأن أشهد الله وما بعناه يستعمل في اليمين
 (قوله شديد العداوة الخ) إشارة إلى أن الذمفة كأجر لا أفضل تفضيل لجمع على لدوناً بينه بلداه
 ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفضل تفضيل فلا بد من تقدير أي وخصامه أشد الخصاص أو ألد
 ذوى الخصاص أو يجعل هو راجع إلى الخصاص المفهوم من الكلام وان كان الخصاص جمع خصم ككاتب
 وكلاب فهو ظاهر الأثر عليه أن ما بنى منه أفعال الصفة لا يبنى منه أفعال تفضيل إلا أن يكون على
 خلاف القياس وفي الكشاف والخصاص المخاصمة وإضافة اللد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر وأجعل
 الخصاص ألد على المبالغة وقيل الخصاص جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن الالديس هو الشديد مطلقا بل
 الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصاص ألد مجازا قال البحر يرامن
 جهة أن ألد أفضل تفضيل بل من جهة أن اللد دشتة الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى ما دونه أشد وفيه
 نظر (قوله قبل نزلت في الاخنس بن شريق الخ) اخنس بن شريق فمهملة وشريق ففعل من
 شرق وقيل عليه أنه مردود لأن الاخنس أسلم عام الفتح وحسن إسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم القرب والذي بعده أي فمن
 نفر في ثلث أيام التشريق بعد رمى الجمار
 عندها وقبل طلوع الفجر عنده (فلا اثم
 عليه) باستجماله (ومن تأخر فلا اثم
 عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم
 الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز
 تقديم رميته على الزوال ومعنى نفي الأثم
 بالتخييل والتأخير التخيير بينهما والرد على
 أهل الجاهلية فإن منهم من أثم المتجمل ومنهم
 من أثم المتأخر (إن اتقى) أي الذي ذكر من
 التخيير أو من الأحكام لمن اتقى لأنه الحاج على
 الحقيقة والمنتفع به أو لاجله حتى لا يتضرر
 بترك ما يهمله منهم ما (واتقوا الله) في مجامع
 أموركم ليه بأبكم (واعلموا أنكم إليه
 تمسرون) للجزاء بعد الاحياء وأصل الحشر
 الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك
 قوله) يروقك ويعظم في نفسك والتعجب
 حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب
 منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي
 ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش
 أو في معنى الدنيا فإنها مراده من ادعاء المحبة
 واظهار الايمان أو يعجبك أي يعجبك قوله
 في الدنيا حلالة وفصاحة ولا يعجبك
 في الآخرة لما يعتره من الدهشة والحبسة
 أولاته لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله
 على ما في قلبه) يحلف ويشهد الله على أن
 ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الذل الخصاص)
 شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصاص
 المخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب
 وصعب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل
 نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان
 حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ويدينى الاسلام وقيل
 في المناققين كلام

(واذا بولي) أدبر وانصرف عنك وقيل إذا غلب وصار والياء (سعى في الارض انفسد فيها ويوم لك الحارث والنسل) كما فعله الاخمس بتقيفه اذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله (٢٩٦) ولادة السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطار في لك الحارث والنسل

(والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتى الله أخذته العزة بالاثم) جلته الائمة وجمية الجاهلية على الاثم الذي يؤمر بانقائه بلجامن قولك أخذته بكذا اذا جلته عليه وأزمتها به (غسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا وجهنم علم له دار العقاب وهو في الاصل مرادف للنار وقيل معرب (والبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشري نفسه) يبيعهها يذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (استغاه مرشحات الله) طلبا لرضاه قبل ان تنزلت في صهيب بن سنان الرومي أخذه المشركون وعذبوا بطير تد فقال اتى شيخ كبير لا يتفهمكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه وخذوا مالي فقبولوه منه وأتى المدينة (والله روف باعباد) حيث أرشد هم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والتفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فجهه ابن كثير ونافع والكسافي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تنكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تزوت كل حرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به

والحرب يكفك من انفسها جرع والمعنى استسلموا لله وأطيعوا جملة تظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في الاسلام بكيفيةكم ولا تخططوا به غيره والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل وآلبانها أو في شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامها فلا تخطوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاء تنكهم والاستفهام البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فأعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الاتتقام (حكيم) لا يفتقم الايحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي

واحتقال الاسلام بعد النزول يدفعه غسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الرأى حتى يرد مع ان المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فله كان من المناققين والراوى لهذا الايتم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بيتهم أو وقع بهم ليلامن البيات (قوله جلته الائمة الخ) أراد أنه استعمارة تسمية استبرال اخذ للعدل بعد أن شبه حالة اغرام حجة الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحالة شخص له على غريبه - ق فبا أخذ به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقة واليه أشار بقوله الذي يؤمر بانقائه وترك تفسيه بالخشري له بترك الائمة لانه خلاف الظاهر والائمة بفتح التاء التكبر والباء في بالاثم للتعدية أو للبابية وقوله كفته اشارته الى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قولهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كفى وجهنم خبره أو فاعل ستمسدا خبر وجهنم علم له دار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتأنيث وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربي وأصله جهنم فخرج صرفه للعلمية والجمعة والداهي الى القول بالجمعة ان وزن فعل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكره في الظاهر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعله ما مهاد اعلى التكمم والفراش أعم مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتمه غير صحيح معروف ولم يكن روميا وإنما أسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا المناسبة المقام بالا لرشاد لما فيه نفع لا تترتهم (قوله السلم بالكسر والتفتح الخ) وفيه لغة أيضا بفتحين وأصل معناه الاتقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر أو من السلم لانها مؤنث كل حرب كذا قال المصنف تبعه اللز مخشري وأورد عليه أن التباء في كافة ككافة قاطبة السمع عنهما معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكره وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الاحلام من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قواهم في وما أرسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف أي ارسالة كافة وقوله في خطبة الفصل بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بأنه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتابه محفوظ مضبوط جعلت لا لى ككافة على ككافة بيت مال المسلمين لكل عام ما تتي مشتال ذهابا على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا الاخطأ الناس في أكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لبيانها ولا تبعضية أي تأخذ منها أي ما تحب وترضاه فلا تأم من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيلك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمي به المشروب مرارا لنفسه يذمه وفي أشانه كما قال ابن حبان فكل من لم يذقها أشار باجملا • منها بانفاس ورد بعد انفاس

(قوله والمعنى استسلموا لله الخ) لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقاده وظاهره واطنا أو لاهل الكتاب الذين آمنوا وكان نبيهم عماد ذكر أو لاهل الكتاب مطلقا أو للمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفرق المراد بالتفرق أن يسير وافرقا يطبع بعضهم ويحالف آخرون والتفرق والتفرق بين بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفرق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة أن ابا ن لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم لان أصل الزال السقوط والمراد به هنا البعد والتحي مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا يتنقم الايحق فليس تركه الاتتقام العجز فهو تقرير لعجز مرتبط به أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظر هنا بمعنى انتظار

خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاء تنكهم والاستفهام البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فأعلموا أن الله عزيز) لا يعجزه الاتتقام (حكيم) لا يفتقم الايحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النفي

والاستفهام انكارى وهو نفي في المعنى فلذا وقع به الاستثناء المخرج ولما كان الاتيان لا يستند حقيقة اليه اول ما يأتى حكمه وأمره والمراد بأنهم الله بآسائه أى يوصله اليهم لان آتى قديته مدى للثاني بالبناء فالماضى محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للاتقام وقوله بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم يفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا لجمع ظلة وان جاز ان يكون ظللا لجمع ظل كافي للكشاف لتتوافق القراءتان معنى وقوله السحاب الابيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بطلق السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الآتون على الحقيقة إشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتى ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كافي قوله تعالى يحادون الله والذين آمنوا كما امر واختير التعبير بالماضى في قضاء الامر دون اتيان اليأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة الى أن رجع يكون منه ديا ومصدره الرجوع قال تعالى فان رجعت الله وعليه قراءة المجهول ولازم مصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لانه مؤنث مجازى ولم يجعل المجهول من أرجع لانها لغة ضعيفة (قوله أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمر الرسول لتكون الاصل في الامر والخطاب أن يكون امين وقد يكون لغير معين كافي قوله ولو ترى قيل والشككة فيه اذا صدر منه تعالى أن المخالفات في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون المعجزة لانها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جعلتها الكتب الالهية والاعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك سماها عليها نانيا وأصل سل أسأل خفف وعلى كل حال فالمراد تقريبع بنى اسرائيل وكم خبرية واستفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريبع والاستفهام للتقريبع ومعنى التقريبع الانكار والاستبعاد ومعنى التقريبع التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعالهم في مباشرة أسباب التقريبع أو عن الايات الكثيرة ما فعلوا بهم وعلى تقدير الاستفهام فعنى التقريبع الجمل على الاقرار فان التقريبع له معنيان هذا والتثبيت والاول لا ينافى التقريبع وكما آتينا في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر أى سلمهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود أى سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلمهم فانلا كم آتينا هم وأما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية تميز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم وميزها حسن أن يوثق بمن الزائدة والافلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدى سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضى زيادة من في معى الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضى على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الرضى مشى وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل وكلام النجاة مخالف له قال النجيين في اعرابه يجوز دخول من على ميم كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أى سواء ولها ميمها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النجاة اه وكذا في البحر فاجع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روى حال المتكلم وهو جاز كما مر (قوله أى آيات الله فانها الخ) التبدل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنائير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها بالتكريب وهذا ناظر الى معنى التبدل فالاول تبدل ما هو حقه والثاني تبدل نفسها بالتكريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمحل على أنها نعمة الهية جليلة (قوله من بعد ما وصلت اليه الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الايات وقد وصفت بالآيات فذكر الهمى بعده مع أن التبدل لا يتصور بدون الهمى وكونه نعمة يقتضى الوصول اليه مستدركا جعل الهمى مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لان ما لم يعلم كالفائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى شديد العقاب

ولذلك جاء بعده (الأن بأنهم الله) أى بأنهم أمره أو بآسائه كتولته تعالى أو بآتى أمره بك ففاء بآسائنا أو بآياتهم الله بآسائه محذوف الماضى به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقيل وهي ما أظلت وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما بأنهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أظفح لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في اتيان أمره أو الآتون على الحقيقة بآسائه وقرئ بالجزء عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلا كههم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرئ أيضا بالتذكير وبناء المفعول (سلى بنى اسرائيل) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريبعهم (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة وآية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقتررة ومحلها النصب على المفعول أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدا وآية ميمها ومن للفصل (ومن يتدل نعمة الله) أى آيات الله فانها سبب الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتكريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته) من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوه بعد ما علوها ولذلك قيل تقديره فيدلوه او من يتدل (فان الله شديد العقاب)

يرد أن تبدل الشيء لا يكون إلا بعد معرفته فالاستدراك الجماله (قوله فيعاقبه الخ) اشارة الى أن قوله
 فان الله شديد العقاب أقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وتبين
 انه من جهة أن التبدل سبب للاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما يكفكم من نعمتي في الله (قوله
 حسنت في أعينهم -م وأشربت محبتها الخ) في الكشف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها
 في أعينهم بوساوسه وحبها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذاهم - حتى
 استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد
 حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أن خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها
 في أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في أقدمنى بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن امهال المزين
 الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هاد معنى كلامه فالترين الحقيقي عنده الشيطان والله
 مزين مجازا والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورد بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التحسين
 المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين
 في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في أعينهم وحبها اليهم وقراءة ترين معلوما على الاسناد الله
 والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أما الاقول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل
 الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وابت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة وأما الثاني
 فلان بناء عدم لفرق بين الفاعل التحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي يعزل عن هذا
 المقام وهذا كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زيناهم
 أعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله
 كما هنا فالترين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة كما في قوله تعالى زيننا السماء الدنيا زينة
 الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه
 من الوسوسة كقوله تعالى لا زين لهم في الارض ولا في نفوسهم فلا شك أن فاعله عندهما الشيطان
 وظاهر الكلام الراغب انه حقيقة في عذبن المعنيين فحيت فسره الزمخشري بالمعنى الثاني تعين أن يكون
 مجازا اذا أسند اليه تعالى - وقية اذا أسند الى الشيطان وحيث فسره المصنف رحمه الله بايجادها
 حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وايس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الاتصاف
 ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور
 وتفصيله في حواشي العبد لاجهري لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره
 به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب الاتصاف وهو التبادر من كلامه فغير وارد وان كان
 لمعنى آخر فليست بوساوس أي لهذا من يبد تفهيم في سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها ومعنى قول
 الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتضت همتهم ورفق ظلمتهم منها فهم يستخرون ممن
 ليس كذلك آمن من جهة عدم الحفظ منها ومن جهة اهتمامهم بغيرها كما أو من وينسحرون اما حالية
 بتقدير وهم ينسحرون أو معطوفة على زين وعدل الى المضارع لقصد الاستمرار وقوله يستدلونهم أي
 يعدونهم -م أرادل وعطف الاستمراء عليه بالواو وفي نسخة بأو اشارة الى أنهم ماعنيان والثاني وان كان
 حقيقيا لكنه قدم الاقول له ومومه والفوقية اما كناية وأشار اليها بقوله في علبين الخ أو معنوية بمعنى
 كرامتهم أو التسليم عليهم بالسخرية تجزأ عما ملوه في الدنيا ووضع المظهر ووضع المضمحلدهم بصفة
 التقوى مع الايمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والاطلاء بالنسبة
 الى المؤمنين وقوله بغير تقدير أي تضييق وهو بمعنى التقدير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه لا يحاسبهم
 عليه لانهم يكسبون حلا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا من الحساب يوم القيامة
 (قوله متفقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أن الاختلاف كان في زمن آدم عليه

فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد
 جريمة (زين الذين كفر والجدوة الدنيا)
 حسنت في أعينهم وأشربت محبتهم في قلوبهم
 حتى تم الله وأعلمها وأعرضوا عن
 غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى
 اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة
 زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان
 والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من
 الاود البهيمية والاشياء الشهوية فزين
 بالعرض (وينسحرون من الذين آمنوا) يريد
 فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب
 أي يستدلونهم -م ويستمزنونهم على
 رفضهم الدنيا واقبالهم -م على العقبى ومن
 لا يتداه كآتهم جعلوا مبدء السخرية منهم
 (والذين اتقوا فوهم يوم القيامة) لانهم
 في علبين وهم في أسفل السافلين أو لانهم -م
 في كرامة وهم في مذلة أو لانهم يتطاولون عليهم
 فيسحرون منهم كما سحروا منهم -م في الدنيا وانما
 قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا
 ليدل على أنهم -م متقون وان استعلاءهم
 للفقوى (والله يرزق من يشاء) في الدارين
 (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا
 استدراجا تارة واطلاء أخرى (كان الناس
 أمة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم
 وادريس

الصلاة والسلام كما في قصة قاتيل وهاميل وأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شينا عليه
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يدعى قوله أو نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله
 فبعث الله النبيين يقتضى أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتعكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا دينا قاتل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر
 حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من الاعصار وقوله فاختلفوا الخ اشارة الى أن الفاء فصيحة وما بعده
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذوالكفل وأيوب ويونس
 ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر قيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة
 والسلام وعزير ولقمان وتبع ومرم ويعضها تكمل العادة (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ) انما حله
 على الجنس ليع وأما قوله ولا يريد الخ فعنا انه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب
 وأما حله على أن مع كل واحد منهم كتابا على أن تعريف الكتاب لله هدم وتعرضها عن الاضافة والمعنى مع
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليهم بقرينة المقام كما
 في الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ايحكم الى الكتاب نهايته أن
 الاسناد اليه مجاز اذا بدى في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره أبو حيان
 وقال انه يؤيد قراءة لتحكم وكذا عوده الى النبيين انما ظهر فيه الحكم والآن بقدر كل واحد منهم وقد
 حل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه
 محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقوله ايحكم الخ
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه أشار بقوله مزجها
 لاستصكامه أى مزج بلاه واليه أشار في الكشاف فافعلوه تعكيس منهم (قوله من بعد ما جاءتهم البيئات
 الخ) قال التحرير كان ينبغي أن يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم البيئات بغيا فان الوجه وور على امتناع تعدد
 الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الازيد يوم الجمعة تأديبا واذا تعلق بضمير أى اختلفوا من بعد ما جاءتهم
 الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
 وفي الدر المنثور يجوز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو ما اختلف قبله
 ولا ينع منه الا كما قاله أبو البقاء وللحجة فيه كلام محصله أن الا لا يستثنى بها شيئا دون عطف أو بديلة
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخائف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذ احد
 الازيد درهما وذلك ما ضرب القوم أحد الابعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد
 أجاز أبو البقاء هنا على أن الكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الامن بعد ما جاءتهم
 البيئات الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع أيضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخرا
 عنه ليقدر ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغى بالحسد ظاهر مما مر وكذا باطلم وقوله من
 اختلف فاعل اختلف اشارة الى أن الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن اذا أضيف الى الله
 فالارادة اما الامر أو الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكره من شأنه والهداية دالة عليه هنا
 وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها
 منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها
 للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما ما وكون ما النافية مركبة أحد قولين فيهما هو نظيرة قد في أن

أفوح أو بعد الطوفان أو متفتن على
 الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) أى
 فاختلفوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله
 فيما اختلفوا فيه وعن كتب الذي علمته من
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون
 (وأزل معهم الكتاب) يريد به الجنس
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا يخصه
 فان أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وانما
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال
 من الكتاب أى ما تبس بالحق شاهد به
 (ايحكم بين الناس) أى الله أو النبي
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق
 الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب
 (الا الذين أوتوه) أى الكتاب المنزل لازالة
 الخلاف أى ~~عكس~~ والامر فجعلوا
 ما أنزل مزجها للاختلاف بيلا استحكامه
 (من بعد ما جاءتهم البيئات بغيا بينهم)
 حسد اي بينهم وظلم المرصهم على الدنيا
 (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه)
 أى للحق الذي اختلف فيه من اختلف
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)
 بأمره أو بإرادته واطفقه (والله هدى من يشاء
 الى صراط مستقيم) لا يصل سالكه (أم
 حسبتم أن تدخلوا الجنة) خاطب به النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر
 اختلاف الامم على الانبياء به مدحجى الآيات
 تنبيههم على التامع مخالفتهم وام
 منقطعة ومعنى الهمة زفة فيها الانكار
 (ولما يأتيكم) ولم يأتيكم وأصل لما لم يزيد
 عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد
 (مثل الذين خلوا من قبلكم)

الفعل المذكور به - دها متوقع أي منتظر الوقوع والمنتظر في ما أيضا هو الفعل لا فقيه وقوله مثل في الشدة لما مر من أن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد (قوله لتناهي الشدة الخ) - حبال الصبر أما مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل فاقما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكمه ثم حكاية له إما أن تكون بحسب كونه حالا بان يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال وإما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحال بعينين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به في القراءتين فلا يلبس عليك معناه (قوله استئناف على ارادة القول الخ) قدره بقوله فقيل لهم والقائه فيه استئنافية كما قرره النحاة ونص عليه في المفتي وان زعم هو ان في مثل له عاطفة فخا قيل ان القاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فانه لم يقل انه استئناف فلذا ذكره بالقائه وفي الدر المنثور الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين والآن نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان في الكلام تقديره وأخيرا وقيل هو كونه من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستحجال النصر والقول الا قول مقولهم والناني مقول الله وقال التحرير فان قلت هلا جعلوا الآن نصر الله قريبا مقول الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظ فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين وأما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في النهاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة (وفيه بحث) لان ترك العطف لدفع توههم أنه مقول الجميع وأما كونه لا يحسن غاية فليس يوارد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قاله وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كتركه بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغمظ والعفو والحلم والاحسان الى المسيء والصبر عن المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوة المحرمة كالحمر والزنا والغيبة والملاهي وأما المباحة فهي مما يكره الاكثر منه مخافة أن تجزأ المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلام ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بالارتكاب المكروهات والنار الابال شهوات وهما محجورتان بهما فن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتبهات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كعبودية أو جمع مكروه (قوله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل وهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألو عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألو عنهم وقالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن حذف في حكاية السؤال أحدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قبل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هو لا فلف أحدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جسد وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رقيق يحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من تنفق عليه كحاجتهم الى ما يتفق بين الامرين كمن به صفراء فاستأذن طبيبا في كل العسل فقال كاهل وقال السكاكي انهم سألو عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ووزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبية بالطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله

كلام نفيس في المضارع بعد حتى

حاله م التي هي مثل في لشدته (مستهم الأيساء والضراء) بيان له على الاستئناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعجا شديدا عما أصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) تناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الآن نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول أي فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن الوصول الى الله واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يستلونك ماذا تنفقون) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن عمرو بن الجوح الانصاري كان شيخا ههنا ما دام مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فقزت (قل ما أنفقتم من خير فلو الدين والاقرب بين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لانه أهم فان اعتداد النفقة باعتبارها ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما أنفقتم من خير

وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه له لأن قوله ما أنفقتم من خير ذكره ولكنه لما كان
لا حيلة له أجل أي كل حلال أنفقتموه قليلاً أو كثيراً خير وأما الزمخشري فإنه جعل السياق إبان
المصرف والمنفق مدح في نفسه وهو الخير وتقديره ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون
قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينه وبين يستلونك عن الأهل أن معرفة
تزايد الأهل وتناقصها ما تكن من الأمور المعبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كما لو سأل السوادوي
الطيبيب أن يأكل جبناً فقال عليك بماه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم
في الأسلوب الحكيم الطيب ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكماً مجازاً وضده
الأسلوب الاحق وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضي أن ما يتفق لم يذكر أصلاً ككلام
السكاكي وآخره يقتضي أنه ذكر كما كان بطريق الاجمال والادماج وإذا طبق المفصل أصاب المحز
وجله بعضهم على أنهم ما جوا بان لكن الظاهر أو (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية لجزم الفعل
بها ولكن أصل الشرط أن يؤدّى بان وغيرها من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال
في معناها وأشار إليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه ما أخذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية
المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة بأن هذه الآية واردة
في صدقة التطوع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية الزكاة (قوله شاق عليكم مكروه طبع الخ)
قبل المكروه والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الكراهة كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة
التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يتاله من ذاته وقبل المفتوح بمعنى الكراهة والمضموم بمعنى
الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدراً يؤزل أو يعمل على المبالغة أو هو صفة كغيره معنى مجبور
وكونه مكروهاً طبعاً لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأن معناه
كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الخدم كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يناب
عليه وإذا كان بمعنى الكراهة وحل على المكروه عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار إليه بقوله كأنهم
الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيه البليغ مجاز كما ذهب إليه كثير من أهل المعاني وقوله كقوله
الخ تنظير لجميع ما مرّ لأنه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوز أن يكون تنظيراً للناسي
لظهور المشقة فيه في الجملة والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة
اذا القتال لا يتفك عن المكروه ويرد عليه أنها لا يجوز اقتراحها بالواو فينبغي أن تجعل منتهية لأنه
قد يكون مكروهاً عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صريحه ابن مالك لكن قال ابن هشام
أن فيه نظراً ووجهه كما مرّ أن الواو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكدهم بايعطف على المؤكدهم
نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على أن الأصل ذلك
وقد يترك التنزيه منزلة المتغير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعني أنه نزل منزلة غير الواقع لأنه في معرض
الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وهو كون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وكمالات
تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصيدة مذكورة في السير لكن
فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فإنه قال في جنادي الآخرة والذي في سيرة ابن
سيدا الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هزلوا في آخروم
من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حينئذ قاتلنا في الأشهر الحرم ثم عزموا على
القتال بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم
بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وأبي أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك
ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقصه مع غنائمها والحضري بجاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله
استاقوا بمعنى ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام ويذكر عن بعض يفرق وقال السهيلي انه منحوت

(وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط
(فان الله به عليم) جوابه أي ان تفعلوا
خيراً فان الله يعلم كنهه ويؤتي ثوابه واديس
في الآية ما ينافية فرض الزكاة لينسخ به
(كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق
عليكم مكرره طبعاً وهو مصدر زنت به
للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالتحيز وقوي
بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف
أو بمعنى الكراهة على الجواز كأنهم أكرهوا
عليه لشدة وعظم مشقته كقوله تعالى
جملته أتمه كرها ورضعته كرها (وعسى
أن نكرهوا شيئاً وهو خير لكم) وهو جميع
ما كرهوا فائق الطبع بكرهه وهو مناط
صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن
تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وهو جميع
ما نكرهوا عنه فان النفس تحبه وتبواه وهو
يفضى بها الى الردى وانما ذكر عسى لأن
النفس اذا راضت ينعكس الامر عليها
(واقه يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لاتعلمون)
ذلك وفيه دليل على أن الاحكام تتبع
المصالح والرجحة وان لم يعرف عينها (يستلونك
عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة
والسلام بعث عبداً لله بن جحش ابن عمته
على مربة في جنادي الآخرة قبل بدر
بشهرين ليترصد عيرا لقريش فيهم عمرو
ابن عبد الله الحضري وثلاثة معه فقتلوه
وأسر واثنين واستاقوا العير وفيه باجتماع
الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون
من جنادي الآخرة فقاتل قريش استعمل
محمد الشهر الحرام شهر اياً من فيه الطائف
ويذكر فيه الناس الى معايتهم

وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى
 تنزل توبتنا وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 العبر والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت
 أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغيبة
 وهي أول غيبة في الاسلام والساعةيون هم
 المشركون ~~ككتبو اليه في ذلك تشنيها~~
 وتغيرا وقيل أصحاب السرية (تقال فيه)
 بدل اشتمال من التهم وقضى عن قتال
 بتكرير العامل (قل قتال فيه كبير) أى ذنب
 كبير والاصح كثر على أنه منسوخ بقوله
 فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا
 لعماء وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف
 والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال
 فيه مطلقا فان قتال فيه نكرة في حيز مثبت
 فلا يعم (وصد) صرف ومنع (عن سبيل الله)
 أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه
 وتمالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله
 (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى
 وصد المسجد الحرام كقول أبي دواد
 اكل امرئ تحسب بين امرأ
 ونار توقد بالليل نارا
 ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف
 قوله وكفر به على وصدا مانع منه اذ لا يقدم
 العطف على الموصول على العطف على الصلة
 ولا على الهاء في به فان العطف على الضمير
 المحرور وانما يكون باعادة الجار (واخراج
 أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله
 عليه وسلم والمؤمنون (أكبر عند الله) مما
 فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر
 عن الاشياء الاربعة الممدودة من كبار
 قريش

من يذروهم وقوله وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردّها على أصحابه بل تركها موقوفة
 ولم يقبلها والعبر بكسر العين المهمله وسكون الياء القافلة من الابل والساعةيون أصحاب السرية
 وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من
 اطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهم ما لا تخاف ما قبلها كما قيل لانه ردها
 أول مجيئها ثم قبلها ونحوها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح أى ما نبرح مكاننا أو ما نبرح في ندم
 وأمر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعنى وهو يدل أيضا كرماء له أو الجار والمجرور يدل من
 الجار والمجرور (قوله أى ذنب كبير الخ) لاشبهة فى أن الشهر الحرام حرم القتال فيها من عهد ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدين به وهى ذوالقعدة وذوالحجة
 ومحرم حرمت للحج لانهم يأقونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر الحجى وشهر اللذباب وشهر الاداء
 المناسك ورجب لانهم يعفرون فيه فبأق للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر ارفهى أربعة ثلاثة سرد
 وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أو لا فقيل لم تنسخ وأنه لا يقابل فيها الامن فاقاله
 عدوه في قتاله للدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة وافقها الى أن
 حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها جزءا لقوله فاذا نسلخ الاشهر فالاراد بها أشهر معينة
 فلا يدل على عدم حرمتها في غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم
 الازمنة فيفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام
 للخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمتى المكان والزمان لا يفرقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم
 الازمنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الخنفة والشافعى
 لا يقول به كما بين فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فجعل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة فى سياق
 الأثبات فلا تم وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة أو وقوعه
 مبتدأ خبره كبير على وجهى امرابه ولو سلم فقتال المشركين حر ادقعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا
 وأيضا لا يحل أن سب التزول يقتضى حرمة وأنه انما اغتفر للخطا فيه واما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقا
 ففيه انه يحل قتال أهل البنى (قوله الاسلام أو ما يوصل العبد الخ) كون الاسلام والطاعات طريقا
 توصل الى الله مجازا ظاهرا وتقدير المضاف أى صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو دواد مودة
 أو أبو بوزن سعاد وهما اللذين شاعر من ايام مشهور واسمه جارية واستشهد بيته على حذف المضاف
 وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد فى قوله ونار
 على رواية الجزئية فان تقديره وكل نار ونار منصوب بتعيين مقدرا ولو لا ذلك لزم العطف على معمولى
 عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية تار الاول منصوب بالاشاهد
 فيه وتوقد أصله تنوقد يحاطب امرأه لانه على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تنظى ان كل
 رجل رأته رجلا ولا كل نار توقد ناراً وقدت للقرى ولا تمدحى حتى تجريه (قوله ولا يحسن عطفه
 على سبيل الله) أى صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة
 بأجنبي اذ تقديره أن صدوا لان المصدر مقدرباً والنهمل وأن موصول حرفى وما بعده صلته فاذا
 عطف على سبيل الله كان من تمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلة
 اذ لا تعلق لهما وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه نسمح أى العطف على صلة الموصول وما فى
 حيزه لان الموصول والصلة كثنى واحد ونحو ما بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير
 المحرور وبدون اعادة الجار فضعفه لفظا ومعنى أما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكاف
 وأما لفظا فلما فى العطف على الضمير المحرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل
 لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفي بين جوازها فى السعة وقيل ان أكد نحو صمرت

وأفعل مما يتوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة أكبر من القتل) أى مات تركبونه من الأخراب والشرك أقطع مما ارتكبوه من قتل
الحضرمي (ولا يزالون يقاوتونكم حتى يرتدوكم عن دينكم) أخبار عن دوام عداوة ٤٠٣ الكفار لهم وأنهم لا يفتكون عنها حتى يرتدوهم عن دينهم

وحق للتعليل كقولك أعبدا لله حتى أدخل
الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي
فلا تبق على وايدان بأنهم لا يرتدوهم (ومن
يرتد منهم عن دينه فيمت وهو كافراً وأنتك
حطت أعمالهم) قيد الرد بالموت عليها في
احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه
الله تعالى والمراد به الاعمال النافعة وقرئ
حطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان
ما تحببوه وفوات ما لا سلام من الفوائد
الدينية (والآخرة) بسقوط الثواب
(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)
كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) نزلت أيضا في
أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم ان سلوا من الاثم
فليس لهم اجر (والذين هاجروا وجاهدوا في
سبيل الله) كزر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد
كانهم ما مستقلان في تحقيق الرجاء (وأولئك
يرجون رحمت الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعارا
بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما
والعبرة بالخواتيم (واقه غفور) لما فعلوا خطأ
وقله احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب
(يسئلونك عن النحر والميسر) روى أنه نزل
بمسكته قوله ومن ثمرات الخيل والاعناب
تتخذون منه سكرًا وورقًا حسنًا فأخذ المساكين
يشربونها ثم امر وعادوا في نفر من الصحابة
قالوا أفتناب رسول الله في النحر فانها مذهب
للعقل فنزلت هذه الآية فنسبهم اقوم وتركها
آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم
فشر بوافسكروا فأم أحدهم فقرا أعبدا
تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى
فقل من يشربها ثم دعا عتيبان بن مالك شهد
ابن أبي وقاص في نفر فلما سكر واقتضوا
وتناشدوا فأنشد سعد شعر فيه هجاء الانصار
فضر به أنصاري بلغي به يرشحه فشكا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو اللهم بين
لنابي النخري انما شافنا فنزلت انما النحر والميسر
الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر انتمينا
يارب والنخري الاصل مصدر خره اذا ستره

بك نفسك وزيد جاز والافلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرج على العطف على سبيل الله وصححه بأن
الكفر متحد مع الصلواته تفسيره فالنصل به كلافصل وأنه على التقديم والتأخير اذ لا يجنى ضعفه
وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مقترن في العربية (قوله مات تركبونه
الخ) هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا
المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرتد عليه أن التخصيص
بهذين لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبار عن دوام عداوة
الكفار الخ) دفع لما يتوهم من أن ردهم المغيبي به اذ لم يمكن واقعا فكيف جعل غاية فأشار الى أنه
عبارة عن دوام كقوله حتى بلغ الجمل في سم الخياط والتعليل لا يقتضى التحقيق وقوله وحتى للتعليل
جواب آخر بأن فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان الاستبعاد استبعادهم للشك وان تستعمل
لذلك كما مثل له يعنى استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى أن ذلك لا يكون الاعلى سبيل
الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد وتبين مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك
(قوله قيد الرد الخ) قال النحر احتجاج الشافعي بناء على أنها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان
للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لبا ناء على أنه جعل شرط في الاحباط وعند انتفاء الشرط يقتضى
المشروط لان الشرط التحوى والتعليل ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والملزومية وانتفاء السبب
أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطاً لهذا المعنى لم يتصور
اختلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
وأجيب بأنه يحمل على المقيد بالبدليلين ورد بأن ذلك يكون اذا كان المقيد في الحكم واتحدت الحادثة
وأما في السبب فلا يجوز أن يكون المطلق سببا كالمقيد وتقام هذا في الاصول قبل ثمره الخلاف تظهر فيمن
صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر
انتهى (قوله لبطلان ما تحببوه) فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان
سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها الاح أن قوله في الآخرة كاف اشارة
الى أنهم كانوا يتوهمون أن أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه قائل وقوله نزلت الخ رواه
أصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء أيضا
عبارة عن الجدي في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر أن يقصر بأنهم
يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سبيل الناس
أنه لما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعهوا في الاجر فقالوا يا رسول
الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطي فيها أجر المجاهدين فأ نزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية (قوله
والعبرة بالخواتيم) أى الاعتبار المعتد به ذلك والخواتيم بالجمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتيم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصبارف وبعض النجاة جعله مقياسا في جمع
فاعل ونفسه في كتاب الضمائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطأ قيد به لما مر في سبب النزول (قوله
روى أنه الخ) المذمبة بفتح الميم بوزن اسم المسكان ما يذهب به العقل كثيرا والتأفيه للمبالغة وهذه الصيغة
تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمعل الكثیر الاسود ثم استعيرت لها وسبب للكثرة كما
يقال الولد مجبنة ومجذلة أى يستمدى ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرا الخ أى في سورة قال يا أيها الكافرون
وقوله فشر بها الخ لانهم فهمهوا من قوله فيها ثم أنهم ما يؤذيان الى الاثم لأنهم ما في أنفسهم اثم فشر بها
بعضهم اعتمادا على أنه يضبط نفسه عما يؤذى اليه وتركها آخرون اجتنابا عما يؤذى اليه واللعن العظم
النازل من الرأس الى القدم قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم ألفوها فلو
ترمت عليهم ابتداء لم يمشق عليهم ذلك (قوله والنخري الاصل مصدر خره اذا ستره) يعنى أن أصل معنى

سمى بها عصر العنب والتمر اذا اشتد وغلى كانه يحخره العقل كما سمي سكرًا لانه يسكره أى أى يحجزه وهو حرام مطلقا وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء

وقال أبو حنيفة نقيص الزبيب والنمر اذا
 طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتمد حل شر به
 مادون السكر والميسر ايضا مصدر كما وعد
 سمي به الفقه ما رآه أخذ مال الغبير يسر
 أرسلب يساره بالعنى يسألونك عن تعاطيها
 لتوله (قل فيهما) أى فى تعاطيها (ثم
 كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب
 عن الأمور وارتكاب المحظور وقرأ حزة
 والكسائي كثير بالشاء (ومنافع للناس)
 من كسب المال والطرب والالتذاذ
 ومصادقة الفتيان وفى الخبر خصوصاً تشجيع
 الجبان وتوفير المروءة وتقوية الطبيعة (واغها
 أكبر من نفعها) أى المفسد الذى تنأى
 منها أعظم من المنافع المتوقعة منها ولهذا
 قيل انها المحرمة للغمرة فان المفسدة اذا
 ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل
 والظاهر أنه ليس كذلك لما مر (ويستلونك
 ماذا نفقون) قيل سألته أيضاً عمرو بن الجوح
 سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن
 كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض
 الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو أن
 ينفق ما يسره بذله ولا يبلغ منه الجهد قال
 خذى العفو منى تستدعى مودتى

ولا تنطق فى سورتي حين أغضب
 وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 ببيضة من ذهب أصابها فى بعض المغازم فقال
 خذها منى صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه
 مراراً فقال هاتهما مغضبا فأخذها فخذفها
 خذفها وأصابه لشجه ثم قال يأتى أحدكم به
 كله تصدق به ويجلس يتكف الناس انما
 الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو وورع
 العفو (كذلك بين الله لكم الآيات) أى مثل
 ما بين أن العفو أصل من الجهد أو ما ذكر من
 الأحكام والكاف فى موضع نصب صفة
 مصدر محذوف أى تبيناً مثل هذا التبيين

الخمر المسترف كل ما نفع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعى وكذا السكر
 بقحمتين من السكر وأصل معناه سداً لهما كالجسر وهو يحجب الماء أيضاً فهو فى معنى الخمر وما نقله عن
 أبى حنيفة صحيح إلا أنه لا يخص بما ذكر بل العنب سداً فلا ينبغى التخصيص وحل شره بخصوص بأن لا
 يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد الأله والطرب وكيفيةه والسكرام فيه مفروغ عنه فى انقروغ
 وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمر إلا الماء العنب الذى اذا غلى بنفسه (قوله والميسر الخ) أيضاً أى كما
 أن الخمر يحسب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لانه يأخذ ما يأخذ يسر أى سهولة أو الهمزة فيه
 للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا باقمار مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعطاء ومجاهد
 وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعاب الصبيان بالكعب والجوز والترد والشطرنج
 والقرعة فى غير القسمة كما ذكرها لخصاص وجبج أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقة فسهام تجمل فى
 خريطة معلة بعلامات بعضها ناصب وبعضها أكثر وليس لبعضها شئ وكل ذلك من لحم جزور بنجر ونها
 وله تفصيل فى شروح الكشاف (قوله ثم كبير من حيث انه يؤدى الخ) الانتكاب عن الأمور يعنى به
 اجتنابه ومخالفته وأصل معنى التكب التخبى يقال * تنكب لا يقطرك الزحام * وهو يتون وكاف بعدها
 بام موحدة يعنى أن الأثم ليس فى ذاتهم بل فيما يؤدى اليه ولذا شرى بوا بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا
 بناء على ما ارتضاه من أن هذه الآية لا تتدل على تحريمها أو قرئ كثير بالثلاثة فى السبعة وبين منافعه من
 كسب المال فى الميسر واصحاب الكرم ومصادقة الفتيان لانها فورث محبة وعشرة (قوله ولهذا
 قيل الخ) يعنى بعضهم ذهب الى أن هذه الآية دللت على الحرمة وقوله لما مر يعنى من شربهم بعد نزولها
 وسؤالهم عن شأن شاق وأن الحزم آية أخرى وما ذكره مبنى على التحسين والتفصيح العقليين ونحن لانقول
 به وفيه نظر (قوله قبل سألته الخ) انما ضعفه لان الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
 وقال ابن عباس رضى الله عنهما من العصاية وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر فى سبب
 النزول وقد مر ما فيه وكون هذا سؤالاً عن كيفية الانفاق قصد به دفع السكر ارفع ما مر من
 سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولادلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض
 الجهد الخ) يعنى أن العفو يعنى السهل الذى لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال
 للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذى أنشد نسب لابي الاسود الفزرى يخاطب زوجته
 والصحيح أنه لاسماء بن خارجة الفزرى أحد حكايا العرب وقد أخرجها البيهقى فى شعب اليمان بسند
 متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدى ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمة يكن لك عبداً
 ولا تدنى منه فيملك ولا تتاعدى عنه فتثقل عليه وكوفى كما قلت لاملن

خذى العفو منى تستدعى مودتى * ولا تنطق فى سورتي حين أغضب
 فأتى رأيت الحب فى الصدر والقل * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر
 (قوله وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبخاري وابن حبان والحاكم
 من حديثه وقوله فى بعض المغازم يوافق ما فى رواية البخاري فى بعض المغازم وفى غيره فى بعض المعادن
 والبيضة مقدار كالبیضة على التشبيه وقوله خذفها بالخاء الموحدة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم
 أن معناه الاسقاط لا الرى لم يصب لانه مذكور فى كتب اللغة كالتماية وقيل انه بجاء معجمة وهو الرى
 بالاصابع أو بالسبابية والابهام وقوله يتكف أى يسأل الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ
 ظهر مقحم للتأكيد وقد مر تحقيقه فى ظهر الغيب والمراد يجلس بقعد عن الكسب وهذا النهى
 كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو لصبر فخمود وفى الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا
 يختلف باختلاف الناس (قوله أى مثل ما بين أن العفو أصل من الجهد الخ) يعنى أن كذلك صفة

وانما وجد العلامة والمخاطب به جُوع على تاويل التيسيل والجمع (علماكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والاخرة) في أمور الدارين فما خذون
بلا صلح والانعاع منها وتجتنبون مما يضرك ولا ينفعكم اذ يضركم اكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (وبسبب ثلوث عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

اليتامى ظلما اعترفوا باليتامى ومخاطبتهم
والاحتمام بأمرهم فسئق ذلك عليهم فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت
(قل اصلاح لهم خير) أى مداخلتهم
لاصلاحهم أو اصلاح أموالهم خيرا من
مجانبتهم (وان تخالطوهم فآخوانكم)
حث على المخالطة أى انهم آخوانكم فى
الدين ومن حق الاخ أن يخاطب الاخ وقيل
المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المنسذ
من المصلح) وعيد ووعيد لمن خالطهم لافساد
واصلاح أى يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء
الله لاعتصمكم) أى ولو شاء الله اعانتكم
لاعتصمكم أى كلفكم ما يشق عليكم من العنت
وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله
عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم)
يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة
(ولا تسكروا المشركات حتى يؤمنن) أى ولا
تتزوجوهن وقرى بالضم أى ولا تزوجوهن
من المسلمين والمشركات نعم الكليات لان
أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت
اليهود وعزير بن ابيهم وقالت النصارى المسيح
ابن الله الى قوله تعالى سبحانه ما يشركون
ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين
أوتوا الكتاب روى أنه عليه الصلاة والسلام
بعث مرثد الغنوى الى مكة ليخرج منها
اناسا من المسلمين فأتته عناق وكان هو واهاف
الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال ان الاسلام
حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بي فقال نعم
ولكن أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من
مشركه) أى ولا مرأة مؤمنة -رة كانت
أرملوكه فان الناس كاهم عبدا لله وامأؤه

(٣) قوله وثنا مثلثة مكسورة فى القاموس
وكسكن الرجل الكريم والاسد واسم وقد
ذكر فى المسكن الفتح والكسرا هـ

مصدر محذوف أى تيمينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانعاق لقربه أو جميع ما قبله وتزك ما ذكره
الزخشرى من أنه تبيين أمر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشار به الى البعيد
وغير ذلك مما فى شروحه وقوله وانما وجد العلامة الخ يعنى حرف الخطاب فان الكاف المتصلة بأسماء
الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكم الذى لتنفى فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله
وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كفى قوله ثم عضونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم
الافراد من غير تأويل كفى المطول وشروح التسهيل (قوله فى الدلائل والاحكام) جعل متعلق التفكير
مقدرا فيكون قوله فى الدنيا والاخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزخشرى أن يتعلق بتفكرون أيضا
وهو الظاهر اذ هو يتعدى بنى ولا نصاله والمراد بالتبيين فى الدنيا والاخرة تبيين أمر الدنيا والاخرة
وحيث قدم التفكير للاهتمام به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله وانما كبر من نفعها
(قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس
رضى الله عنهم قال الزجاج كانوا يظنون اليتامى فيترجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدده عليهم
فى أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخاطبتهم فاعلمهم الله تعالى أن اصلاح اهلهم هو خير
الاشياء وأن مخالطتهم فى التزويج مع تحرى الاصطلاح جائزة وقوله فسئق ذلك عليهم أى على اليتامى
لعدم من يقوم بأمرهم وقيل على تاركى المخالطة لشققتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم
(قوله حث على المخالطة الخ) بين وجه الحث وقرب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهافى
لان الاخ لا يجنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباطا وقوله فيجازه
حيث ذكره الله فى مثله فالمراد به الجازاة والافه ومعلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر (قوله
أى ولو شاء الله اعانتكم الخ) أى لو شاء الله أن يوقه ~~كم~~ فى العنت وهى مشقة يخشى معها الهلاك
والعنت أن يشرع عزك المخالطة فان قلت مفعول المشقة فى الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به
غريبا وتعلقه بالاعانت غريب قلت أحبب بأنه كان فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك
غريبا اذ الذلوفية تأكل وفسر العزيز والحكيم بما ذكرنا نسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة
لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضيق ومشقة (قوله أى ولا تتزوجوهن الخ) وقراءة الضم قال الطبي
لا أعلم أحدا قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد
بالمشركات ان كان المرقيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أى غير منسوخة لان الحرمة باقية
وان كان أعم لان أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى
فى المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل فى الكليات ولا يجوز أن تكون آية
المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شئ ومبنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ
نسخ عند الخفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لانسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه
عليه الصلاة والسلام الخ) رده هذا بأنه انما ورد فى آية النور الزانى لا ينسخ الا زانية الآية أخرجه أبو داود
والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله أورده الواحدى
فى أسباب النزول من ابن عباس رضى الله عنهما ومرثد براه مهمله وثنا مثلثة مكسورة (٣) والغنوى
بالغين المحجة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة وقوله أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
أى أشاوره (قوله ولا مرأة مؤمنة) اشارة الى أن الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على
ظاهره وان الامة فى مقابلة الخزرة وانته نزل فى أمة لابن رواحة راوه الواحدى عن ابن عباس رضى الله
عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركه مطلقا ولو حرته فيعلم منه تفضيل الحرته عليهم بالطريق
الاولى ثم ان التفضيل يقتضى ان فى المشركه خيرا فاما أن يراد بالخير الدينوى وهو مشترك بينهم ما عدا
الانتفاع أو يكون على حد قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان أصحاب النار لا خير فيهم كما سبأنى

تأويله وأنه على الفرض والتأويل والشماثل الاخلاق واحدها شمال (قوله والواو للحال الخ) هذه
الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان لام تنافية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان
هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدره وأنه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به
وأمثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما يأتي وهو منافي لما قبله الوجه ما والواجاب
مناف نظرية غيرها وترجيحها عليها وكون لو تأتي بمعنى ان مقرر في نحو والمعاني وقوله وهو على عمومه
أى شامل لاهل الكتاب والتساء مضمومة هنا قطعاً وقوله عن مواصلتهم أى الاتصال مطلقاً ومعاملتهم
معاملة أوليائهم وفيه اشارة الى أن المراد بالعبد ما يشعل الحزب كما مر في الامة (قوله اشارة الى
المذكورين الخ) انما أدرج المذكورين اشارة الى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه
والافا وثلك جمع لا يختص بذكرهم مؤنثاً وهو اشارة الى أن يدعون غاب فيه المذكور على المؤنث وقوله
أى الكفرة فهو مجازية لاقلة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقدير اولياؤه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى
لقولنا الله يدعوه باذن الله ومقابلته لا وثلك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التخييم جعل دعوتهم
دعوة الله لكنه قبل انه لا حاجة حينئذ الى تأويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله اهم في دعوتهم
معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك
ما يفهم من اللطف والتوفيق ولوجعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً ايضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى
القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعوه على ظاهره أولى ويؤيده عطف بين عليه والظاهر أن المبين هو الله
فأما قوله (قوله الخ) يتد كرو الخ) يعني أنه استعارة كما مر وأأن الترجي بالنسبة الى غيره من مخاطبين
وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير (قوله روى أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذي
والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في
البيوت أى لم يمسكوها فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
افعلوا كل شيء الا النكاح وروى أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروى من طرق
أخر والدحداح بفتح الدال المهملة وسأله من مهملة صحابي معروف وما قيل ان قوله فاعتزلوا يؤيد
فعلهم ولا يصلح رداله إلا أن يتكافه وما في الكشف لا يحتاج الى تكافه لانه لم يذكره على أنه سبب
التزول غفله عن أنه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا انما هي بالظاهر كما صرح في ترك النكاح
فقط فهو ظاهر في الرد (قوله مصدر كالجبي والمبيت) يعني أنه معقل بكسر العين مصدر مبي وهو
مخبر في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضراً محضاً ومخاضاً والمراد هنا المعنى المصدرى وقيل
ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير (قوله ولعله سبحانه
انما ذكر بسألونك بغير واو ثلاث الخ) في الكشف فان قلت ما بال بسألونك بغير واو ثلاث مرات ثم مع
الواو ثلاثاً قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يوت بصرف العطف
لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سؤالاً عن الحوادث الاخرى في وقت واحد حتى بصرف الجمع
لذلك كما أنه قيل بجمعهم لك بين السؤالات عن الحجر والميسر والسؤال عن الاتفاق والسؤال عن كذا
وكذا وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الاتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضى كجائز أن يفترق
السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ الواو انما تربط ما بعدها بما قبلها فاقتراها بالاول
لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لثلاثة
خاصة وقد قال ان الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي
وقال بعض علماء العصر هنامواخذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت
لا يقتضى ايراد الواو ثلاثاً فيحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب أن يقال والاربعة كانت
في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لبالصفة

(ولو أجبتمكم) بجهنم وشماثلها والواو للحال
ولو يعني ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا وهو على عمومه (ولعبد مؤمن خير من
شرك ولو أجبكم) تعليل للنهي عن مواصلتهم
وترغيب في مواصلة المؤمنين (أو تلك) اشارة
الى المذكورين من المشركين والمشركات
(يدعون الى النار) أى الكفر المؤدى الى النار
فلا يلبقهم والاتهم ومصاهرتهم (واقه يدعوا)
أى أولياؤه بمعنى المؤمنين حذف المضاف
وأقام المضاف اليه مقامه تخفيفاً لانهم
(الى الجنة والمغفرة) أى الى الاعتقاد
والعمل الموصول اليها فهم الاحقا بالمواصلة
(بأذنه) أى بتوفيق الله تعالى وتيسيره
أو بقضائه وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون) لكي يتذكروا أولئك كانوا
بجيت يترجم منهم التذكار كتر في العقول
من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويستلونك
عن المحيض) روى أن أهل الجاهلية كانوا
لم يمسكوا الحيض ولم يواكلوه من كفه بل
اليهود والنجوس واستمر ذلك الى أن سأل
أبو الدحداح في تفر من الصحابة عن ذلك
فقلت والمحيض مصدر كالجبي والمبيت
واوله سبحانه انما ذكر بسألونك بغير واو ثلاثاً

كأنه أراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها وأنت خبير بأن تركيب عدليه توصيفي فجعله
اضافا بخلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد
هو وقت ثالث الاول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في
وقت واحد وان كان عامًا بمسبب المفهوم ولكنه أراد به ذلك الفردان من نحو بلا على الواقع واعتمادا
على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة
على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل يجتمعون الخ كما لا يخفى ومن البين أنه
لا دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الاخيرة مبين لكل واحد من أوقات
الاول حتى لا يمكن حمل عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال إن
في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكر اولها بحرف
يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضى وحدة وقتها والالكناسوا الذين مبتدأين كما لا يخفى
(أقول) هذا الذي نضاه هذا القائل ما خوذ من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلونك ماذا
يستقون يستلونك عن الشهر الحرام يستلونك عن الخمر والميسر ويستلونك ماذا يستقون ويستلونك
عن البتاي ويستلونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواجبات مع الاخير مما ليس فيه الواو
وهو قوله يستلونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجتمعون للكتيبين
السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرضه الشارح التصريح وأشار الى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم
أنه لا يخبر على كلام الكشف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع
جمل ضرورة وقد عددها أربعاً فكيف يقال انه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد
الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فاعلم لم ير أن العاطف الاول عطف على ثالث الثلاثة بل عطف بجموع
الاسئلة المتعددة الوقت على الاسئلة المختلفة فنه عطف القصة على القصة أو يقال انه لاحظ أن السؤال
عن الاتفاق قد تقدم فلم يعد معها والاول أولى وما ذكره هو لا تكاف لاطائل تحتته ولذا لم يلتفت الى
هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترت
ما في الانتصاف وهو أن اول المعطوفات عين الاول في المجرى ولكنه أولاً أجيب بالمصرف الالهيم وان
كان المسؤل عنه المنفق ثم أعيد ليدكر المسؤل عنه صريحاً وهو العفو القاضل عن حاجته فتعين عطفه
ليرتبط بالاول والسؤال عن البتاي لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم اذا خالطوهم
أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا يتزولون عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال المحيض لانه هو
اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة
اذ المسؤل عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسله متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه
الذي ذكره المصنف بتعال الكشف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع
سواء كانت في وقت واحد أو لا مع أن الواو العاطفة لا تفيد المصية وكون اتحاد الوقت يقتضى العطف
وعدمه يقتضى تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قيل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير
تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الاخبار
عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد عرفا كشهركذا
ويوم كذا مثلاً فنقصد الى جمعها وهذا عندى لا يسمي ولا يخفى من جوع فلا بد من تحققة على وجه آخر
ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة أى لاجل النفرة وقوله اشعاراً بأنه العلة أى علة المنع منه أنه مؤذ ملوث
ينقرضه الطبع (قوله) تأ كيد للحكم وبيان لغايتيه الخ) لان غاية الاغتسال مطلقاً في مذهب المصنف
رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأ كيد وما قيل من ان التأ كيد
لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسر والتطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في
أوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في
وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل
هو أذى) أى المحيض شئ مستقدر مؤذ من
يقربه نفرة منه (فاعزلوا النساء في المحيض)
فاجتنبوا مجامعتن لقوله عليه السلام انما
أمرتم ان تعزلوا مجامعتن اذا حضن ولم
يأمركم بانخراجهن من البيوت كقول
الاعاجم وهو الاقتصار بين افراط اليهود
وتعريض النصارى فانهم كانوا يجامعون
ولا يباليون بالمحيض وانما وصفه بأنه أذى
ورتب الحكم عليه بالفناء اشعاراً بأنه العلة
(ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأ كيد للحكم
وبيان لغايتيه وهو أن يغتسل بعد الاغتاع
قوله واذا نظرت الى الاسئلة الخ لظواهر ان
يقول لم تجسد بينها كمال المناسبة فذكرت
مرسله غير متعاطفة والا فلهذا يصلح توجيهها
للائلة الاخيرة كما لا يخفى اه معصية

التطهر التي تفي بالمباغلة ولاهلو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله فاقبل انه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشئ فدلته عليه صريحاً واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فاذا تطهرن التزاماً قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يتنعم قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع أنه ما هو ربه لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقر في الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بها باعتبار رسالتين فعمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لا كتمدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا يحل المباشرة الا بالغسل او ما هو في حكمه من مضى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احدهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه والمأني بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأني بمعنى الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة اللواطه بجماع الاذى (قوله مواضع حرث لكم الخ) يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحال على الحل وحمل المشبه به على المشبه كافي زيداً ثم أشار الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكفاية لان في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار اليه بقوله تشبيهاً بالمأني الخ كما تقول ان هذا الموضوع لغتس الشعمان وقيل انه ليس بجوار على قانون البلاغة الا أن يقال نسأؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحاً والمشبه به مكسباً ولو قيل بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملقوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكسبة لكان هذا قسم من المكسبة لا يذ كرفيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على المزموم ولا يبعد أن يسمى تشبيهاً على سبيل الكفاية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المجمة ما يزرع (قوله وهو كالبيان لقوله فأوتوهن الخ) يعني أنه علم من الجملة تفسير ما وقع به ما في قوله فأوتوهن من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفريقين وظهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربيع الزرع وقوله من أي جهة شئت تفسير لأنني وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين (تنبيه) أي تاتي شرطاً واستغناء بمنزلة متى ظرف زمان ويعني كيف ومن أين والوجوه كما اجازته عنهم هذا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال أبو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضى اباحة الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها الصداق ولا استغناء مامية لانها لا يعمل فيها ما قبلها ولانها تعلق ما بعد ما نحو أني لك هذا وهذا ممتدة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال والظاهر أنها شرطية جوابها مقدر أي أي شئت فأوتوهن نزل فيها تعميم الاحوال منزلة الظروف المكسبة بتقدير في قنامل (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه وارد غير منقطع ليس بواردون سلمه غيره أما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدرها جواب يدل عليه ويؤكد وما أورده من جوارزه في غير القبل بأباه قوله حرث فلا اشكال وأما الاستعارة فانه لما خرج عن حقيقة جاز عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعاني (قوله وقدموا لانفسكم الخ) فسر المؤمنون بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالباشرة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل قبل انه قول للحنفية في الاصول وأما الشافعية فقالوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

ويدل عليه صريحاً قراءة سورة الكساف
وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يطهرن
بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله (فاذا تطهرن
فأوتوهن) فانه يقتضى تأخر جواز الاتيان
عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي تعالى
عنه ان طهرت لا كثر الحيض جاز قريانه قبل
الغسل (من حيث أمركم الله) أي المأني
الذي أمركم الله به وحله لكم (ان الله يحب
التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين)
أي المتزهرين عن الفواحش والاقذار
كجماعة الحيات والاشباح في غير المأني
(نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم
شبهت بها تشبيهاً بالمأني في أرحامهن من
النطف بالبذور (فأوتوهن لكم) أي فأوتوهن
كأناتون الحارث وهو كالبيان لقوله فأوتوهن
من حيث أمركم الله (أفي شئتم) من أي جهة
شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع
امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها حول
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من
الثواب وقبل هو طلب الولد وقبل التسمية
عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن
معاصيه (واعلموا انفسكم ملاقوه) فتزودوا
مالا تقتضون به (وبشرا المؤمنين) الكاملين
في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر
الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحهم
ويشير من صدقته وأمنتهل أمرهم منهم

في مقام الاستدلال أخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقية المقام كالحق هنا قال التعريرو هذه
 الاوامر كما هي في حيز قل لظهور أن قد تموا واتقوا وعطف على الامر قبله ما أو ما وبشر المؤمنين فليس
 كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريف على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي
 وقوله ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر أو على مقدرها استلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح
 جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه أشار الى دفعه بجعله محمضا لهم كما لا يخفى وكونه انزلت في
 الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مسطح سبأ في بسطه
 في قصة الافك والختم يقتضين الصهور وأقارب الزوجة (قوله والعرضة فعلة بمعنى المفعول) كعرفة
 بمعنى معروف فاما أن يكون معنى معرضة دون ذلك وقد ادمه قد يكون بمعنى الحاضر والمانع من
 عرض العود على الاناة والمعنى لا تجعلوا ذلك أي جعلها ما نأفيا لايمان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى
 عينا كما في الحديث واما معنى معرضة الاوامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبذلوا ذلك بكثرة الحلف به
 والميز على حقيقته وجعل الام صلة معرضة وجوز الـ محشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه
 فقيل لوجه تركه ولعل وجهه أن جعل تعدي لغيره في نفسه وقد تعدي لواحد بنفسه ولأنه في الام
 نحو جعلت المال زيدا وأما تعديه لغيره فلأنه لم يعهد وقيل ان وجهه الاقتصار أنه يظهر من المذكور
 بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة
 لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن الفعل معرفة لانها مؤولة بمصدر معروف كما صرحوا به فالتقول
 بأنه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أي بتقدير الام تعليلا لعرضة
 واختلاف في تقديره فقيل ارادة أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل لثلاثة وا
 ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لتلاية تعلق حرف جازم بمعنى متعلق واحد (قوله وأن تبروا علة للهي
 الخ) أي طلب كلف الفعل لا الفعل أعني الجعل والمعنى أنها كم عن ذلك ارادة من أن تبروا وتقدير
 الارادة بيان للمعنى لاحتياج اليه في حذف الام لكونه قياسا مطردا مع أن وان وبالجملة فالنهي
 معال وعلى الاول المعنى المنهي ويجوز أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للنهي
 الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أي اتركوا الفعل لكي تبروا
 وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتأمل واعترض عليه بأن الاولى
 أن يقول طلب ترككم لان الارادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه
 الله تعالى غير كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولأنه يقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه
 معناها اللغوي أو ارادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال المراد بالارادة ارادة الخطابين
 وقد فسرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كل ما أكثر من ذكره وعليه قوله
 فلا تجعلني عرضة للوائم (قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ) كون هذا معنى اللغوي اللغوي
 مقرر واما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه
 ولا مؤاخذه فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله وفيه يعلم أن المراد بكونه
 جاهلا أنه لا يقصد معناه وقوله دليل لقوله ما لا يقدمه الخ وليس متعلقا بالتأكيذ (قوله)
 يؤخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرمانى أي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه
 دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب اذا استقرت يؤخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
 تجاوز لآمتي مما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يصعلوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن
 الانفكاك عنه وفيه نظر (قوله وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ) في الهداية الايمان على ثلاثة أضرب
 بين الغموس وبين منعقدة وبين لغو الغموس هو الحلف على أمر ما من متعمد الكذب فيه فهذه
 اليمين بأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

على مسطح لا فترانه على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف
 أن لا يكلم ختنه بشير بن العثمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى
 المفعول كالتعبئة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للامر ومعنى الآية على
 الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لمخالفة عليه من أنواع الخبير فيكون المراد بالايمان
 الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت على عيينة فلا تكذب
 خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن عينتك وأن مع صلته ما عطف بيان لها واللام صلة
 عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل وتعلق أن بالفعل أو
 بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا
 لاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوا
 معرضة لآيمانكم فتبذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل
 حلاف مهين وأن تبروا علة للنهي أي أنها كم
 عنه ارادة ترك وتقواكم واصلاحكم بين
 الناس فان الحلاف محشري على الله والمجترى
 عليه لا يكون برا متقيا ولا مؤثقا به في
 اصلاح ذات اليمين (والله سميع) لايمانكم
 (علم) بآياتكم (لا يؤخذكم الله بالغوف
 آيمانكم) اللغو الساقط الذي لا يعتد به
 من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا يقدمه
 كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلا لعناه
 كقول العرب لا والله وبلى والله مجرد
 التأكيذ لقوله (ولكن يؤخذكم بما كسبت
 قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة
 ولا كفارة بما لا يقدمه ولكن يؤخذكم
 بهما أو بأحدهما بما قدمت من الايمان
 وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو
 حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه
 الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه
 من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم
 الكذب فيه (والله غفور) حيث لم
 يؤخذ بالغو

أمر في المستقبل أن يفعله أولاً يفعله وإذا حدث فيما زمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان ويمن اللغو أن يحلف على أمر ما ض وهو يظن أنه كإلزام الأمر بخلافه فهذه المين تزجوا أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضاً وهذا ما جعله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة أي تركه وأمهله لاجل أن يتوب الله عليه والمعاصي المصراستدرجاله (قوله أي يحلفون على أن لا يجامعوه من الخ) الإيلاء من الإلابة وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم عما يعتدى بالياء أو بعلى كإقسام بالله على كذا فنقل الطيبي أن هذا الفعل يعتدى به على وقال التحرير إنه الوجه الجارى في جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته عن وقبل انه يعتدى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو متباعدتين أو جعله ظرفاً مستقراً أي استقرت لهم من نساءهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الطرف هو مذهب الاختصاص حيث جوز عمله وإن لم يعتمد وغيره ينعه وقوله أضيف إلى الطرف على الاتساع أي بأن جعل مقعولاً به ونقل عن بعضهم أن الإضافة على معنى في فلا تسمع على القول بها وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فان فاعل الخ) فانم التمتع والاية مع الشافعي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سميع يقتضى التلغظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة إذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وإن كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوا كذلك أولوها بأن القاء للتفصيل للتعقيب لانه يقع عقب الأجل ذكرا وتقدرا وأيضاً هو لا يجازون دندنة تسمع ووسوسة يعملها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى أنه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضاً بأنه مروى عن كثر من الصحابة لانهم فهموه من الآية وتفصيله في الفروع وقوله أو ما تعرض في نسخة توخى أي قصد وقوله سميع لطلاقهم إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فإدونها) الأصح ما فوقها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الخفضية على أن أقل المدة أربعة أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي التي أو التطبيق (قوله يريد بها المدخول بهن الخ) لانه عادة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الإقراء بحمل أو صغر أو كبر بوضع الحمل أو الأشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه إذ عدة الأمة قرآن لانه سببه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشف إلى الثاني فقيل انه نبي لما عليه الجهور من أن الجمع المعروف باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجوع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب أنه كثيراً ما يقول في المطلق أطلق لتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلماً للعالمين انه نكر ظلماً وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئاً من الظلم لأحد من خلقه والاقرب أن يقال هو عام خص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وفيه محج (قوله خبره عن الأمر الخ) قال التحرير ظاهره أن المضارع الواقع خبر في معنى الأمر فيقع الانشاء خبر المبتدأ اقتدر القول أو وبدونه كإرضاه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الأمر الجملة بقامها من غير محذور وأن الزمخشري أشار إليه بقوله أصل الكلام ولتربص المطلقات ثم ذكر أن وجه هذا الجواز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كافي رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر أن قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانت تمثل البتة فهو يخبر عن وجود ذلك ممنه في الحال أو الاستقبال وفيه نظر إذ لا تسامح بالنظر لنفس الأمر مع أنه ان كان بالنسبة إلى الاخبار فانه أمر فرضي تقديري وقوله وبنائه الخ اما تكرار الاسناد واما لانك لما ذكر المبتدأ اشعرت السامع بأن هناك حكماً عليه فاذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم أيته وقد بين ذلك في شرح المفتاح أتم بيان وقوله وكان مخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان مخاطب به في الحقيقة الحكام فان كان النساء فينا ويل الشخص أو القريب وتحوه فلا يرد ما قبل الظاهر المخاطبة الأتري إلى

(حليم) حيث تم بحمل بالواحدة على
 بين الجات تربصا للتوبة (للذين يتولون من
 نساءهم) أي يحلفون على أن لا يجامعوه من
 والإيلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما
 ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بين
 (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله
 خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق
 والتربص الانتظار والتوقف أضيف إلى
 الطرف على الاتساع أي للمولى وذلك
 في هذه المدة فلا يطالب بنفي ولا طلاق ولذلك
 قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة
 أشهر ويؤيده (فان فاعل الخ) رجوعاً في المين
 بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى انتم
 حنثه إذا كفر أو ما تعرض بالإيلاء من ضرر
 المرأة وتحوه بالنسبة التي هي كالنسبة (وان
 عزموا الطلاق) وان صعدوا قصده (فان
 الله سميع) لطلاقهم (علم) بغرضهم فيه
 وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر
 فإدونها وحكمه أن المولى ان فاء في المدة
 فالوطء ان قدر وبالوعدان عجز صريح التي
 وزم الواطئ أن يكفر والابان بعدها
 بطاقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد
 الأمرين فان أبي عنهم ما طلق عليه الحاكم
 (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات
 الإقراء لمادات الآيات والاخبار أن حكم
 غيرهن خلاف ما ذكر (تربصن) خبر جمعي
 الأمر وتعبير العبارة لتأكيد الاشعار بأنه
 مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكان
 الخطاب قصد أن يمثل الأمر فيخبر عنه
 كقوله في الدعاء رحل الله وناؤه على المبتدأ
 تزده فضل تأكيد

قول الزمخشري فكأنهن امتلن الامر بالتربص فهو يجبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مشله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا امتلن فهو مقدم معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الاقول أولى (قوله تهيج وبعث الخ) بيان لكثرة ذكر النفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشيء ومازعة النفس (قوله نصب على الطرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكر أو يتربصن الأزواج أو التزوج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قرء الخ) بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحض ووروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعوه وتعبه في الكشف بأن الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض أي يستعمل له والافاظ اظهر على الحيض وأثبت بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حبضا بقول الاعشى من قصيدة يدحجها هودة أولها

أجنتك تيامم تركت ندائك * وكانت قموال الرجال كذلكا

حتى أتى الى قوله في مدحه

ولم يسع في العلباء سعيك ماجد * ولا ذوأنا في الحي مثل انائك
وفي كل عام أنت جاثم رحلة * تشدلاقصاها عزم عزائك
مورثة مالا وفي الجدر رفعة * لمضاع فيها من قروء نسا نك

يعنى أن الغزو شغل عن وطء نساءه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو بائت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بانه يجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو رادبه الوقت فانه يرد معناه كقوله * قرء الثريان أن يكون لها قطر * وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا ان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وهذا لا ينافي قوله فيامضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولى الشافعي رحمه الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بشاء على أن القرء انتقال من طهر الى حيض (قوله تعالى فطلقوهن اعدتهن الخ) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشترع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات اعدتهن كما يقال لقبته ثلاث من الشهر أي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقوى به لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث واذا اتصل التطبيق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطبيق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وأما الاستقبال لاعلى وجهه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنفسهن) تهيج وبعث لهن على التبرص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن بأن يقمنها ويحملنها على التبرص (ثلاثة قروء) نصب على الطرف أو المفعول به أي يتربصن مضيا وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورثة مالا وفي الحي رفعة لمضاع فيها من قروء نسا نك وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن اعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض

ولاشهور الاستعمال ورد بأنه كلام محتمل لأن وجود البقية مما دلالة عليه ولو سلم فانه قاضوه للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار الى أن الحديث معارض له فتساقتا فيرجع الى غيره من الأدلة وقوله فتلك العدة الخ الإشارة الى الطهر وجنس العدة للمقدارها اذ لم يذكر الاطهران وأشار بقوله رواه الشيخان الى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لأن الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أن سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلي نظر (قوله وكان القياس الخ) لانها ثلاثة وهي اقراء الاقروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القرء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعية عند من أثبتها وقدم ترانامه له في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لأن اقراء أقل من قرء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمال جمع الكثرة لها كما كسبه كما اتقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اثباتها مشكل وقال الجري في الدرة المعنى لتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما أسندنا الى جماعتهم أتى بلفظ قرء على الكثرة المرادة والمعنى الملوح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها اقراء بالنسبة لكل امرأه وبالنظر الى الجميع قرء كثيرة فقيل انه بعد ملاحظة الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع بأبائها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحيض لانها لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل فان قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في أرحامهن قلت اذا كثر الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كثرن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا يرجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينسب من أعضائه آخر فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الحصص انه جعله كالامانة عندها واوثقن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على أن القول قواها ودل على أنها اذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت طلق وكذا لو علق به شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد النبي حتى يحل من غير المؤمنات بل التصديع تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذا الكفار غير محاطين بالفروع صوابا ايضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليهم العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يمكن لمنع التقييد (قوله أي أزواج المطلقات الخ) هذيان للمراد سواء كان جمعا أولا وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي تلاوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن وغيره وهو كعادته الظاهر ليخص وقيل الضمير عائدا الى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجبها من والبعولة اما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح (قوله وأفعل ههنا بمعنى الفاعل) لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهن أي حق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم ارادتها وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المرأة تسمى رجعة للتلبس أو المشاكة أو من باب الصيف أحر من الشتاء قال الضرير وليس بذلك وقيل المراد بالبعولة أي حق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسرا أطيب منه رطبيا وقوله في زمان التبرص الجار والمجرور متعلق بأحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لانه لو راجعها للضرر صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تظلمتتان وعدتتا حيفستان فلا يقاوم مارواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليحسبها حتى يظهر ثم تحيض ثم تظلم ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمسه فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيسبغونها لعموم كل واحد من البنات من مكان الآخر وامل الحكم للماء المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة ففسن شيئاها (ولا يصل لهن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن) من الولد والحيض استجبالا في العدة وابطال الحلق الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك (ان كثر يومن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد في الحل بما يمانن بل التنبيه على أنه ينافي الايمان وأن المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتهن) أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعا بالآية التي تلاوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصه والبعولة جمع بعل والنساء لتأنيث الجمع كالعمومة والخولة أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التبرص (ان أرادوا الصلحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرر

من نقي الاحقية اذ الم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني أن المثلية في مجرد الوجوب
 لافي جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالجنس بالحاء المهملة والباء الموحدة
 وقال أي اهن حقوق وقت الحبس والمنع وكنه أنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة
 أو الشرف لأن الدرجة المرتبة والمتزلة المعتبر فيها الصعود وأشار به إلى بعض الحقوق وقوام
 وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزنا وقبحها والعزير القوي القادر وضمره وما بعده
 بما ذكره للاختصاص (قوله أي التعلق الرجعي اثنتان الخ) جعل الاطلاق بمعنى التعلق لأنه مصدر
 طلق المرأة بالتخفيف واسم مصدر والتعلق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لما قبله بالتسريح وحمله
 على الرجعي يجعل التعريف له المصدر المدلول عليه بقوله ويعولتمن أحق بردهن وحينئذ فالثنية على
 ظاهرها وتعتب فامسأ الخ واقى لاذكري وأيده بالمديث وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم
 والدارقطني (قوله وقيل معناه الخ) في الكشف أي التعلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على
 التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة ولم يرد بالرتين الثانية ولكن التكرير بقوله تعالى ثم ارجع
 البصر كرتين أي كرتين بعد كرتين اثنتين ونحو ذلك من الثماني التي يراد بها التكرير قولهم ايسبك
 وسعدك وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل
 عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لا ين عمر رضي الله تعالى عنهم انما السنة أن تستقبل الطهر
 استقبالا لاطلقتها الكلى قرء تطليقة قال النجاشي الظاهر أن هذا مدلول المعنى الذي قصد به التكرير
 لأن معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فما قبل لم يرد أنه ان جعل على التكرير
 أفاد ذلك بل أراد أن المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في بسبك مثلا
 أن الاجابات لا تجتمع معن ولكن لما كان الارسال بدهياتين أن يجعل على التفريق ليس على ما ينبغي
 وليت شهورى اذ لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق وأما
 الحديث فانه يدل على أن جمع الطلقتين أو الاطلاقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا ثبوت
 الواسطة وقد علم من الحديث أن ما مر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من أن المعنى مستقبلات
 لعدتهن التي هي الحيض لا يقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال
 الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لم يكن الطلاق في الحيض (أقول) هذا وان كان يظن
 وورد اجسب للنظرة الاولى لكنه ليس كذلك لأن أخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية
 دالة على التكرير والتفريق أخذ من المعنى المخصوص وهو مرتان لأنه يدل على ذلك لغة واستعمالا
 قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يفترض التفريق لا محالة لأنه لو طلق اثنتين معا
 لا يقال طلقها مرتين وحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد
 التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من الصيغة لكان ايسبك يفيد وليس كذلك
 فلا تدفع في كلامه وليس فيه أن الآية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون
 تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خير به عن الامر الذي لأنه للتعليم كما في قوله
 صلاة الليل مشى مشى فخالقته لاشك في أنها تكون بدعة وتعين أن المراد بالسنة في الحديث الطريقة
 المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه وأما قوله
 وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأن المفهوم من الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيحوز
 أن يستقبل الطهر فاذا جاء بطلق فيه لكل قرء أي مستقبل لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر
 استقبال الحيض أن يجنب عن تطويل العدة فليتأقن والتعريف على الوجه الاول للاستقواء
 والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله
 بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالبايع في أخرى

(واهن مثل الذي علمين بال معروف) أي واهن
 حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهم في
 الوجوب واستحقاق المطالبة عليهم الا في الجنس
 (والرجال علمين درجة) زيادة في الحق وفضل
 فيه لأن حقوقهم في أنفسهم وحقوقهم المهور
 والكفاف وتزلة الضرار ونحوها أو شرف
 وفضيلة لانهم قوام ما بين حراسهن
 بشاركونهن في غرض الزواج ويخبرون
 بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عز وجل
 صلى الاتقام عن خالف الاحكام (حكيم)
 يشرعها الحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أي
 التطليق الرجعي اثنتان لما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة
 والسلام أو تسريح باحسان وقيل معناه
 التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على
 التفريق ولذلك قالت المنفعية الجمع بين
 الطلقتين والثلاث بدعة (فامسأ الخ معروف)
 بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد
 المعنى الاول (أو تسريح باحسان)
 بالطلقة الثالثة أو بان لا يراجعها حتى تبين
 وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتفسيره طلق
 عقب به تعليمة ككيفية التطليق

(ولا يجل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شياً) أي من الصداق روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لانا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعيبه في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الاسلام وما أطيقه بغضا إلى رفعت جانب الخباء فرأيت أنه أقبل في جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامه وأقبحهم وجهه فأنزلت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحصة اسم واسناد الاخذ والايثار اليهم لانهم الآخرون بهم ما عند الترافع وقيل انه خطاب للزوج وما بعده خطاب للتحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (الايقيما حدود الله) بترك اقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقراءة حزمة ويعقوب يخاف على البناء للمفعول وابدال أن يصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بناء الخطاب (فان خفتن) أي الحكام (الايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة إلى ما حرم من الأحكام (فلا تعتدوها) فلا تعدوها بالخفافعة (ومن يعتد حدود الله فأولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أن ظاهرا لا يتبدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا يجمع مساق الزوج إليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأته أسأت زوجها طلاقا في غير أيام فحرام عليها راحة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجيلة أتردين عليه حديثه فقالت أردتها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقب به فعمل مشدد والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فاما الزائد الاسم المعروف أو التسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنهم للترتيب على التعليم أي اذا علم كيفية التطبيق فالواجب أحد الأمرين وهو تخيير مطلق وعلى الأول تخيير بين الطلاقين (قوله من الصداق بفتح الصاد وكسر هاء وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضمة الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر) قوله روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبي ابن سلول الخ) قال شرح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روى من طرق شتى وليس فيها التي رفعت جانب الخباء الخ (قلت) قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فان أباهما عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبي والذي رحمه الحفاظ الأول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقة أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فعمل لها اسمين أو أحدهما القلب والاختصاص أصح ووقع في طريق آخر أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهم قصستان له مع امرأتين لصحة الحدِيثين وما نفاه الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند أبي أحمد والداري وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله انه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسلول غير منصرف للعلمة والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لانا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الاسلام أخاف أن يقضى إلى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الاسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله علي من حقه أو بأن أعيب خلق الله وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما أعيبه بضم التاء ووقع في المكشاف ما أعيب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعيبه أزال عتابه ككأشكاه ويحفل أني لأصير زوجة له لان العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع الحكام الخ) جعل الخطاب الأول للتحكام وان كان خلاف الظاهر لينسب النظم وأوله بأن اسناد الاخذ والايثار لهم مجاز لانهم آخرون عند الترافع وانما قدمه بوقت الترافع لموافق الواقع والافجرد الامر يكنى لصحة الاسناد (قوله وقيل انه خطاب الخ) هذا الوجه جوزته في المكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القرآن ولم يرضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخاف مع الغيبة اذا الظاهر حينئذ الا أن تخافوا وأزواجكم أن لا تقيموا حدود الله ولولا التفت كان ينبغي له أن يقول الا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة اذا الظاهر على بناء المفعول الا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التنبيه والجمع لان التنبيه باعتبار أنهم ما جنسان والجمع لثمة الافراد بل لا فترق الخطاب في الموضوعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف أولا إلى الزوجين وثانيا إلى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند إلى الحكام في الأول تقدير او في الثاني تصريح بخاف يخف التشويش وقيل انه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا أيها الناس أو يكون للزوج والحكام وبصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله الا أن يخافوا أي الزوجان) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للجز لا ينبغي الاخذ (قوله وابدال أن الخ) قيل انه على نزع الخافض وقول أبي البقاء انه متعدد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فروهما فانه لا جناح عليهما وتعقيب النبي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتمين وعبد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النبي بدمته مخالفة مبالغة فيه (قوله واعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع مساق الزوج إليها يفهم من من التبعية في قوله مما والاستثناء لا يفيد الا حل ما نهى عنه

لكن الجهور وجوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما آتيتوهن كما يشعر به ظاهر الاستئناء
حيث كان معنى الارباحا فحينئذ يحل أن بأذوا شيئا مما آتوه ولما لم يقتصر على الاستئناء وظم اليه
فان ختم الخ لكن عموم ما اقتدت به مجرد جواز الزيادة أيضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان
النظم يقتضي عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكرامه والمنع منه ظاهر الآية
والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء
(قوله واختلف في أنه الخ) هذا هو الظاهر والظاهر أنه طلاق وأنه منفرع على قوله الطلاق مرتان أو أن
ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منهما هو بقاء وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة
لا بيان مرتبها وشرعيتها وروى أن قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيزيد قطعها ولو سلم الاقل
لزم اختصاص ما ينسب من حكم الخلع بما بعد المزين وليس كذلك ويجوز ان يفتح الميم والجيم وألف ونون
ما ليس له عوض وأورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد
الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التقريب أو بعد طلقتين رجعتين على تفسيري
الطلاق مرتان فالظاهر أن يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المذهب المتعقب للتحليل سواء كان النكاح
أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد علمت بظاهرة بعض السلف
لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهد صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من
كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرة أمضاء ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه
حتى خطأ من يحكم بخلافه وقوله حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض
النسخ يستند ووجه التعلق بظاهرة أن النكاح اشتمر في العقد وبه ورد النص (قوله ما روى أن امرأة
رفاعة الخ) هو رفاعة بن شمول القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي الله عنها ورواه
في الموطأ مسلا قال طلق امرأته ثمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقائل انها عاتشة بنت
عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن
القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي أنهم ما قصتان والزبير هنا يفتح الزاي وكسر الباء الموحدة
وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان مامعه ماقى التسخ كتبت مفصلة وهي موصولة ولو
وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضا وهذب الثوب طرفه تريد أنه نيل لا يمشر ذكره وعمله بالتصغير
عمل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبية اسم عبرت للمق ولذته وفي الاساس من الاستعار
عسلتان للفرجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشف انها ثبتت ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان
قد سبق فقال لها كذبت في قولك الاول فلا صدقك في الآخر ثم أتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
ما قال فلا ترجعي فلما قبض أنت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان أتيتني بعد هذا لارجنك
قال النحرير قوله لارجنك مبالغة في التهديد لاشاره بأن ما تبغيه زنا (قوله فالأية مطلقه قديمها السنة)
وهو جائز كخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما
في الوجه الآخر لكان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختار ذلك
يكون له العود لما يحب به ويرغب فيه فالعود امام رفوع معطوف على الردع أو مجرد معطوف على
التسرع ووجه الردع الالفة من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه
وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر أن المنع عن
العقد لا يدل على فساده وتعميمه محلا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيسر المستعار
وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله

والجهور واستكرامه ولكن نفذوه فان المنع
عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلنظ
المقادير فانه تعالى سماه اقتداء واختلف في
أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ
أو طلاق ومن جملة فسخا احتج به قوله (فان
طلقها) فان تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين
يقتضي أن يكون طلاقا رابعا لو كان الخلع
طلاقا والظاهر أنه طلاق لانه فرقة باختيار
الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان
طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان تفسير
لقوله أو تسريح باحسان اعترض بينهما ما ذكر
الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة
وبعوض أخرى والمعنى فان طلقها بعد
الثنتين (فلا تحل له من بعد) من بعد ذلك
الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) حتى تزوج
غيره والنكاح يستند الى كل منهما
كالزوج وتعلق بظاهرة من اقتصر على العقد
كابن المسيب وانفق الجهور على أنه لا بد من
الاصابة لما روى أن امرأة رفاعة قالت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة
طلقتني فبت طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير
تزوجني وان مامعه مثل هدية الثوب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن
ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوق
عسلته ويذوق عسلتك فالأية مطلقه
قديمها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح
بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ
الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن
التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا
والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد
عند الأكثر وجوزه أبو حنيفة مع الكراهة
وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل
والمحل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا
جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من
المرأة والزوج الاول الى الآخر بلزواج

صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابه رضى الله عنهم والاتباعون الا انه مبنى على الطلاق وهو ان يعلق الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح أن يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك ككروه ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه زنا وأمر برجمها وبه أخذ النورى والظاهرية واللجنة كما قيل مخصوصة بن تحذره مكسباً أو بن قال تزوجها الا حلالها فلا يدل على عدم الصحة (قوله وتفسير الطلق بالعلم الخ) وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى أمامهنى فلانه لا يعلم ما فى المسئلة قبل يقينها فى الاكثر وانما لان أن المصدرية علم فى الاستقبال فلا تقع بهد ما يقيد العلم كما صرح به النجاشة كذا فى الكشاف وشروحه ورد بأنه يعلم المسئلة تقبل ويتيقن فى بعض الامور وهو يكتفى للصحة فيها وبأن سيمويه رحمه الله أجاز ما علمت الا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيمويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الطلق القوى كقوله فان علمتوهن مؤمنات وقوله

وأعلم علم حق غير طلق * وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير طلق يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الطلق وما يدل على أن علم التى بمعنى طلق تدخل على أن الناصبة قول جرير

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا * أن لا يرى مثلنا فى خلقه أحد

فليس غلطا لالفاظ ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال فى الآية ان الطلق بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الطلق المسوخ لعملة فى أن الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم بأشياء فى الغد لم تكن ليس هذا منها وان ساد مسد المفعولين أو الأول والثانى محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الطلق بمعنى اليقين أو أنه طلق قوى يشبهه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة فى نفسها لانها تقتضى أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبلي حقيقة أصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل ان يعلم أن تقوم الساعة وأى منافع لها فان قالوا انه أمر مسمى لتوهيم المناقاة فهذا سيمويه رحمه الله شيخ العربية أثبتته والخالف فيه أبو على الفارسي (قوله ويعملون بقتضى العلم) اغماقيد به لانه المتصور بالبيان قيل ويخرج الصبيان والمجانين (قوله والاجل يطلق الخ) قال الزمخشري والاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللموت الذى ينتهى به أجل وكذلك الغاية والامد بقول النحويون من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال

كل حى مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى أجله

ويتسع فى البلوغ أيضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر اذ لو كانت النهاية متميزة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضا فى هذا التركيب وهو المدعى على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الأزهرى الغاية أقصى الشئ وأما قول من قال ان الشئ له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء انما يصلح غاية اذا كان الابتداء من المقابل لأنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وفيه بحث) فاقابلة من بالى تنافى ما ذكره فن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشئ طرفان بل أطراف يجتمع على قواهم ابتداء الغاية من إضافة الخاص للعامة فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل وقوله وللموت أى وقت مشاركة الموت اذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور لا طرماح وهو بالمهولة بمعنى هالك ووقع فى بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(ان ظنا أن يعيما حسد وذا لله) ان كان فى ظنهم ما أنتم ما يقين ما حده الله وشريعته من حقوق الزوجية وتفسير الطلق بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تطلق ولا تعلم ولانه لا يقال علمت أن يقوم زيد لان أن الناصبة للواقع وهوية فى العلم (وتلك حدود الله) أى الاحكام المذكورة (بينهم القوم يعملون) يفهمون ويعملون بقتضى العلم (واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن والاجل يطلق للمدة ولمنماها يقال لعمر الانسان وللموت الذى ينتهى قال كل حى مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى أجله وبلوغ هو الوصول الى الشئ وقديقال لادقونه على الاتساع وهو المراد فى الآية ليصح أن يرتب عليه

لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع
الاجل بل على وصولهن الى قرب آخره فوجب تفسير الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشاركته والقرب منه
فهو من مجاز المشاركة واستعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر
بأن اطلاق الاجل على آخر المدة أوجبهما بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفاً آخر المساقاة للمدة
صك ما توهمه عبارته (قوله فراجعوهن الخ) يعني أن الامسالك مجاز عن المراجعة لانها سببه
والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامسالك بالمعروف
أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن أجلهن للاهتمام كما يفيد قوله كان المطلق
الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى أنه مفعول
له وليس تقدير الارادة بلازم أو حال أي مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل انه متعين على اعراب
ضراعه لانه اذا المفعول له لا يتعدد الا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب
وجاز على اعرابه حالاً على أنه علة لعله ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول أيضاً
ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة
بجعل ظلمهن المحموا وعائده عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهى جعل كناية عن الامر
بضده وهو الحد في العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الآخر يكون
المراد به ظاهره ومناسبتة لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن
فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة الى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافاً للزمخشري
اذ خصه بهذا المتغيرا وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا ويبان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة
لاشقاها علمها وبلغها معطف عليه ووجه يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأ كيدوتمديد)
يعني أنه تأ كيد للاوامر والاحكام السابقة بتدبير من يحالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليهم فليحذر من
جرانه وعقابه أو أنه علم بكل شيء فلا يأمر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا
من التأ كيد المقضى للفصل لانه ليس اعادة لفهوم المؤكد ولا استخدام معه فاحفظه فانك تراهم كثيراً
ما يجعلون المعطوف تأ كيداً (قوله وعن الشافعي الخ) لان البلوغ الاول بمعنى المشاركة كما مر وهذا
بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الاول ثلاثية كتر (قوله المخاطب به الاولياء الخ)
فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن اليهم أي فلا يعضهن الاولياء عن الرجوع
اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب أو التقدير فلهن الرجوع الى أزواجهن فلا يعضوهن بخذف
الجاوب وأقيم هذا مقامه (قوله روى الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وليس فيه تسميتها
ووقع تسميتها بزوجها البيهقي في رواية القاضي اسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروى
ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ابلي حكاة السهيلي
والمندري وقيل غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جلابضم الجيم وتسكين الميم وهي
رواية أخرى وقصتها أنه قال كانت لي أخت تحبب الي وأنا منعها من الناس فأتاني ابن عمي فأنكحتها
ايام فاصطحبها ما شاء الله ثم طلقها اطلاقاً له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتاني
بخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فنعته الناس وأترنت بها فزوجتكها ثم طلقها اطلاقاً له رجعة
ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي أتيتني فخطبها مع الخطاب واقه لا أنكحتها أبداً قال
ففي نزلة هذه الآية فكفرت عن عيني وأنكحتها ايام (قوله فيكون دليل الخ) استدلال الحنفية بهذه
الآية بل وازالكاح اذ عقدت على نفسها بغير ولى ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولى
ولم يبه عن العضل اذ تزوايا وأشار المصنف رحمه الله الى ردّه بأنه لو لانه للولى لما نهاه الله عن العضل
والمنع كما لا ينهى الاجنبى الذى لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النبي لا يمنع عمالاً حق له فيه

(فأما سكوهن بمعروف أو سرحوهن
بمعروف) اذ لا امسالك بعد انقضاء الاجل
والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهن
حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل وهو
اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به
(ولا تسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن
ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة
حتى تشارف الاجل ثم تراجعها تطويل
العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بضده
مبالغة ونصب ضرارا على العلة أو الحال بمعنى
مضارين (تعتدوا) لتطووهن بالتطويل
والالقاء الى الاقتداء واللام متعلقة بضرارا
اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم
نفسه) بتعريضها للعتاب (ولا تتخذوا آيات
الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل
بما فيها من قولهم لمن لم يجتد في الامر اغانت
هازئاً كأنه نهى عن الهزء وأراد به الامر
بضده وقيل كان الرجل يتزوج و يطلق ويعتق
ويقول كنت أعب قرات وعنه عليه
الصلاة والسلام ثلاث جدته جدته وهزلت
جدته الطلاق والنكاح والعتاق (واذكروا
نعمت الله عليكم) التي من جملتها الهداية
وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر
والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من
الكتاب والحكمة) القرآن والسنة
أفردهما بالذكر اظهارا لشرفهما (يعظكم
به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا
أن الله بكل شيء عليم) تأ كيدوتمديد
(واذا طلقتن النساء فليفن أجلهن) أي
انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله
تعالى دل سياق الكلامين على افتراق
البلوغين (فلا تعضلوهن أن ينكحن
أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى
أنهم اتزات في معقل بن يسار حين عضل
أخته جميل أن ترجع الى زوجها الاول
بالاستئذان فيكون دليلاً على أن المرأة
لا تزوج نفسها اذ لو كانت منتهى يمكن
لعضل الولى بمعنى ولا يعارض باسناد
النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه

فكيف يستدل به على اثبات الحق وأيضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف
 النهي الى هذا وأما قوله لا معنى له فمفروض اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلم كافي الوجه الثاني
 (قوله وقيل الاذواج الخ) فالاذواج باعتبار ما يؤول ومعنى يتكمن بصرن ذوات نكاحهم من قبيل
 فلان ناكح في بنى فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أو وجه عند از محشمى لتناوله
 عضل الاذواج والاوليا جميعا مع السلامة من اتشوا ضميرى الخطاب فان خطاب اذا طلقت لا يصلح
 للاوليا قطعاً ولما يقتضيه لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعنى به أن لاتعضلوهن يعنى لا يوجد فيما بينكم
 العضل فان لاتعضلوا يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كلباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده
 بينهم رضاهم به فجعل النهي عن الاذواج كناية أو مجاز عن النهي عن المزوج وقد تقدم الكلام فيه (قوله
 والعضل الخ) أى أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة تشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها
 وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وتستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد
 جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أى ما هو معروف فيه فالاسناد مجازى وفي نسخة يعترفه بالتشديد
 أى يبينه من الكفاة ونحوها والمرأة بالهمزة مصدر من المرء كالنسيئة والرجولية وقوله من الضمير
 المرفوع أى فاعل تراضوا وجوز فيه أيضاً تعلقه براضا ويتكمن ولما قصد النهي بكونه على الوجه
 الحسن أفاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ) يعنى أن ذلك بالافراد
 والتذكير والخطاب هنا جمع فاما أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفرق ونحوه أو لكل واحد واحد
 أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكير وغيرهما والمقصود بالدلالة على
 حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضى الغائب وهذا معنى قول التعليق
 في تفسيره هنا الاصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب الخطاب ثم كتر حتى توهموا أن الكاف من نفس
 الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خبطوا في معناه فقبل
 معناه انه أفرد الخطاب لجزء فخصيل اسم الاشارة للبعيد لاتعيين الخطاب ولادلالة في الكلام على
 ما قاله وقيل انه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوا الاعداء التذكير كما عرفت (قوله
 أول الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه
 الاصل في تلقي الكلام أو لكل أحد من يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو
 الخطاب بالحكم أو لا ومثله ثم عفو ناعنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع بما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى
 الاول على أن خطاب ريس القوم بمنزلة خطاب كلهم كافي قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء
 ولذا قال من كان منكم وان الثاني أربع من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالانساب
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المتعظ به والمنسحق يعنى من يؤمن وفسر أركى بأفح من
 الزكاه وهو الغناء لامن التزكية يعنى التطهير لغيره أظهر وكونه أظهر من دنس الآثام لانه بتقدير لكم
 أيضا أى أظهر لكم وهذه اللام للتعديبة فتعبد معنى التطهير فلا يرد عليه أنه يقتضى أن يكون أظهر من
 التطهير أى أكثر تطهير لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف
 صاحبه دون الفعل أو الترك المشار اليه بذلك ثم ان كان أركى يعنى تزكيتهم أى تطهيرهم فخطف
 وأظهر للتفسير وان كان من زكاه يعنى فافغنى زكى أفضل وأكثر خيرا وحينئذ فالانساب أن يراد بالاطهر
 الاطيب اقصد الفائدة في تبعده من الآثام مع ما فيه من السكاف اه وقد علت مما مر دفع التكلف
 الذى أشار اليه مع أنه لازم له في أركى مع التكرار الذى هو خلاف الطاهر فتأمل (قوله أمر عبرته
 بالخبر الخ) وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب امثاله مما وقع فصيح الاخبار
 عنه وقول التحرير وجه المبالغة بناؤه على ابتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه لثذب هو
 الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المذدوب يجوز تركه فينبغى تأكيده لئلا يترك قيل

وقيل الاذواج الذين يعضلون نساءهم بعد
 مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا
 وقيل لانه جواب قوله واذا طلقت النساء
 وقيل الاوليا والاذواج وقيل الناس
 وقيل والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا
 كلام والمعنى لا يوجد فيما بينهم وهم راضون
 الامر فانه اذا وجد بينهم والعضل الحبس
 به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس
 والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب
 بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أى
 الخطاب والنساء وهو ظرف لان يتكمن
 أو لاتعضلوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع
 وتضمنه المرأة حال من الضمير المرفوع
 أو صفة لمصدر محذوف أى تراضيا كأننا
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل من
 التزوج من غير كونه غير منتهى عنه
 (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب
 للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد وأن
 الكاف لجزء والخطاب والفرق بين الحاضر
 والمنقضى دون تعيين الخطابين أو الرسول
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله
 يا أيها النبي اذا طلقت النساء للدلالة على
 أن حقيقة المشاورة أمر لا يكاد يتصوره
 كل أحد (يعطيه من) لانه المتعظ به والمنسحق
 باقه واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمنسحق
 (ذلكم) أى العمل بمقتضى ما ذكر (أركى
 لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام
 (واقه يعلم) ما فيه من النفع والصلاح
 (وأنتم لاتعلمون) لقصور علمكم
 (والوالدات يرضعن أولادهن) أمر عبر
 عنه بالخبر للمبالغة ومعناه التسدب
 أو الوجوب فيرضع بما اذا لم يرضع الصبي
 الامن أمته أو لم يوجد له نظير أو عجز الوالد
 عن الاستنجار والوالدات يرضعن المطلقات
 وغيرهن وقيل يختص بين اذا الكلام فيمن
 (حولين كما بين) كده بصفة الكمال

وكونه للمطلقات يرجح بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير
 مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للام فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن أى المطلقات وليس
 فى الآية ما يدل على أنه للارضاع وقد فسره فى الامم بما للزوجية فان قلت بتبنيده بالحوالين
 ينافى الوجوب اذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب بصرفه للارضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معه ولا
 لمقدر (قوله لانه مما يتسامح فيه) فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافى أن اسم العدد
 خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا على تسعة أو أحد عشر
 وهذا التسامح يجعل شئ من أبعاض الاحاد منزلة الواحد تطلق العشرة الايام على تسعة أيام
 ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمي شائع اذ يقال لقيته فى سنة كذا واللقاء فى يوم
 منها وفيه نظر (قوله بيان للمتوجه الخ) أى الام للبيان كفى هبت لك وسيمالك والجار والمجرور
 فى مثله خبر مبتدا محذوف أى ذلك الخ وكون الرضاع واجبا على الاب لا ينافى أمره لانه للندب
 اولانه يجب عليهن أيضا فى الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه أخوذا بتقويضه للارادة وكونه
 لا يعتد به بعده ما يعنى لا يعطى - كم الرضاع على ما بين فى القروع ثم انه قرئ أن يتم الرضاة بالرفع يجعل
 أن المصدرية على ما المصدرية فى الهمال كما حلت عليها فى الاعمال فى قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا
 بولى عليكم ويحتمل أنه يتم اظهر الجمع باعتبار معنى من وسقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين قبيها
 الرسم (قوله وتغيير العبارة) يعنى لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر لاندلالة على علة الوجوب
 وهو أنه ولده ويعلم بإشارة النص أن النسب للآباء فى الحقيقة وإشارة النص تسمى فى البديع الادماج
 والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما أتهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنثة وضيم رزقهن للوالدات وخرجت الناشزة ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله
 المولود لانه لا يتصور بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كفى شرح الهداية وفيه نظر وكونه
 تعديلا لآباءه على ما فسره به وقوله ودليل رذ على من قال انه محال لان نفيه يقتضى امكانه والام يبد
 (قوله لاتضار والدة الخ) المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة تاما مقصودة والمفعول محذوف
 أى زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضروا أحدهم ما لا تخرب سبب الولد اذ تضار فى أصله متعدي بنفسه
 فعلى احتمال الجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدره مفعول ويجعل الباء فى بولدها للسببية فجوز أن يكون
 بمعنى تضربضم التاء وكسر الضاد والباء مفعلة فى موقع المفعول به وضار بمعنى أضرت وفاعل يكون
 بمعنى أفعال نحو باعده بمعنى أبعده وجوز أيضا أن يكون بمعنى تضربفتح التاء وضم الضاد وفاعل
 بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى واعدته والباء زائدة وقوله تفصيل له الخ أى تفصيل لعدم التكليف
 بما لا يطاق وتقريب له وفيه إشارة الى وجه ترك العطف ووجهه أن المضارة المنفصلة اما أن تكون
 مما فى الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى أو مما ليس فيه فهو وظاهر (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 الخ) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز أن يكون خبرا بمعنى الامر فيتم معنى بقراءة الجزم وقوله
 بمعنى تضربفتح حرف المضارعة من الثلاثى وضمها من الافعال على ما مر وهو مقر فى الدر المنصون
 فما قيل انما تجعل الباء مفعلة لو كان بمعنى تضرب ثلاثيا مجردا عما فى القاموس ضربه وضربه وأضربه فلم
 يجعل أضرت معديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرأ لاتضار
 بالسكون الخ) وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجراء للوصل مجرى الوقف وفى قراءة التخفيف كذلك
 الأاء يحتمل أنه من ضاربه يضربه بمعنى ضربه أو من ضار المشددة تخفف وقوله فلا ينفى الخ ناظر الى
 المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراد بالوارث الخ) يعنى أن الوارث بمعنى المضاف أى
 وارثه والضمير اما للوالد أو للولد أو الوارث اما وارث المولود على العموم أو الوصي نفسه أو وارث

أي تمن المرضة من ماله إذا مات الأب وقيل (٣٢٠) الباقي من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارثا وكلا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى إذ لا تنفقه عنده فيما
عدا الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن
أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصيانه وبه
قال أبو يزيد وذلك إشارة إلى ما يجب على
الأب من الرزق والكسوة (فان أراد
فصلا عن تراض من ماموتشاور) أي فصلا
صادرا عن التراضي منهما والتشاور بينهما
قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة
والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل
إذا استخراجته (فلا جناح عليهما) في ذلك
وإنما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضربه
لفرض أو غيره (وإن أردتم أن تسترضعوا
أولادكم) أي تسترضعوا المراضع أولادكم
يقال أرضعت المرأة الطفل واسـترضعتها
أي كقولك أنجج الله حاجتي واستنججته
أيها الخذف المفعول الأول للاستغناء عنه
(فلا جناح عليكم) فيه وإطلاقه يدل على
أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة
من الارضاع (إذا سلمت) أي المراضع
(ما آتيت) ما أردتم آتاكم كقوله تعالى
إذا قمتم إلى الصلاة اقرأ ابن كثير ما آتيت
من أي إليه احسانا إذا فعله وقرئ آتيت
أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
(بالمعروف) ماله سلمت أي بالوجه المتعارف
المستحسن شرعا وجواب الشرط هذوف
دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم
بلوازا لاسترضاع بل لملوك ما هو الأولى
والاصح للطفل (واتقوا الله) مبالغة
في المحافظة على ما شرع في أمر الاطفال
والمراضع (واعلموا أن الله جاعلهم بصير)
ثبوتهم يد (والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة
أشهر وعشرا) أي وأزواج الذين أو الذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بهدم كقولهم السمن نوان يدرهم

الصبي على العموم أو بقيد أن يكون ذارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير
أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحدا أصوله من الآباء والامهات والاجداد
والجدات أو بقيد أن يكون من عصبه على اختلاف المذاهب بين السلف قبل وأما جعل الوارث
بمعنى الباقي وإن كان محصيا لفق في هذا المقام إذ ليس اقولنا فالنفقة على الأب وعلى من بقي من
الأب والام مع في معتد به وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما القلاقة فلا فان المعنى على الأب والام
عنده عدمه وأورد على ما قبله أن الصبي إذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتبعه تقييده بموت الأب
وفيه نظر وتغان مجهول أي تعطى مؤنتها (قوله واجعله الوارث الخ) حديث حسن رواه الترمذي
وأوله اللهم متعني بصبي وبصبري واجعله الوارث مني وانصرف على من ظنني وخذ منه بشأري
وروي اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا
ومعنى اجعله الوارث أي أبقني محصيا سليما إلى أن أموت وأفراد ضمير اجعله آتيا وقيل ذلك المذكور
أو أنه ضمير المصدر أي التمتع بها كافي شروح المفصل وجعل ذلك إشارة إلى الرزق والكسوة وقيل إلى
جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة (قوله فان أراد فصلا الخ) تفصيل للرضاع فقوله لمن أراد أن يتم
الرضاعة بيان للاتمام وهذا اللئيم عنده صراحة بعد الإشارة إليه دلالة ولم يرض ما في الكشف
من أن المعنى فلا جناح عليهما في ذلك زاد على الحولين أو تقصا وهذه توسة بعد التحديد وقيل هو
في غاية الحولين لا يتجاوز زمانه كما يعلم من الشروح والمشورة كالتوبة والمشورة كالمصلحة لفتان
من الكلام فمع ما هي من شرت العسل إذا اجتنبت لذوق حلاوة النسيجة كما قاله الراغب وغيره
(قوله أي تسترضعوا المراضع أولادكم الخ) في الكشف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت
المرأة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه إلى مفعولين كما تقول أنجج الحاجة واستنججت الحاجة والمعنى
أن تسترضعوا المراضع أولادكم خذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو أصل تصريح وهو
أن أفعال إذا كان متعديا إلى مفعول فان زيد فيه السين للطلب أو النسبة بصيرته تعديا إلى مفعولين
يقال أرضعت المرأة ولدا واسترضعتها الولد وقيل عليه أخذاس تفعل وسائر الزيد من الجزر حتى قيل
ان أخذ من الافعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدا على
طلب أن يرضع الولد الثدي أو أمته فانه متعدي كترضع فلذا جعله منقولا من أرضع وحذف أحد
مفعولي باب أعطيت جائزا لئلا يفتقر الواجب إذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوا الولد
وما ذكر من الاستغناء عما هو على عدم القصد إلى خصوص المرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني
نقل في باب الاستنجاء أن الاستعمال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستنجاء لطلب
الاعتاب لا العتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أنجج واستنجج ومن العجيب
أن بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع ونعسف في تخريجه (قوله وإطلاقه الخ) هذا مذهب الشافعي
وأما الحنفية فيقولون إن الامم أحق برضاع ولها وإنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذ أرضيت
أن ترضعه أو له تعالى والوالدان يرضعن أولادهن فهي قد خصت هذا الاطلاق (قوله ما أردتم
آتاكم) لأن تسليم ما أوتي وما أعطى لا يتصور إذ هو يحصل حاصل بلا طائل فلذلك أتوه على هذه
القرأة وظاهره أنه على القرأة الثانية لا يحتاج إلى تأويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذلك واحسانه
أو فقهه وفيه نظر وأما الثالث فلا غبار عليه (قوله وليس اشتراط التسليم الخ) جواب سؤال
وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الامم وليس كذلك فأجاب بأنه الأولى والاكثر نوابا ووجهه
أنه شبه ما هو من شرائط الأولى بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعمله عبارته وقيل انه
لا حاجة إلى هذا لأن في الامم تسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة
والث ظاهر (قوله وأزواج الذين يتوفون الخ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الزوجات لم

كون الخبر ليس عين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأقول بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدأ أى أزواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربطه به ويصح حمله عليه أى يترصد بعدهم أولهم وحذف العائد الجبرود من الخبر كما في المثال الذى ذكره قال التحريرولى في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الأزواج لان المعنى يترصد الأزواج اللاتي تر كوهن وأنا نتعجب من ذكره بختمان عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يترصد أزواجهم ثم حى بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الربط والحاصل أن الضمير اذا عاود على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا فذهب الجمهور وأجازوه الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الأول أنه يلغوقوله ويذرون أزواج الأنا يجعل تفسيره وايضا حابه الامام ومنهم من قدر يترصد خبر مبتدأ أى أزواجهم يترصد والجمله خبر المبتدأ الأول وفيها وجوه أخر (قوله وقري يتوفون بفتح الباء الخ) وهى قراءة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون آجالهم أى يستوفون مدة أعمالهم فعلى هذا يقال لله ميت متوفى بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشري والذي يحكى أن أبا الأسود الدؤلى كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الاسباب الباعثة على كرم الله وجهه على أن أمره بان يضع كتابا في النحو تناقضه هذه القراءة وأجيب عنه كما ذكره السكاكى بأن سبب الخطئة أن السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لان الشهرور الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعالها وحكى الفراء صمنا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذى يستعمل في التأنيت والتذكير والتأنيت أصله وقوله ان لبنتم الايو ما بعد وقوله الا عشر اظاهر في أن المراد باله عشر الايام لكن الكلام في أنه هل يصح هذا في الايام التى لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب وأنه من تغليب المؤنث هنا خلفته وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جواز له لانه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف رحمه الله والفراء اشارة اليه وفي قوله غرر الشهرور والايام تسامح أى لانها مقدمة على الايام والشهور ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لان قط لا تستغراق الماضى ومثله ورد لكنه قيل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله ككثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التأنيت انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامر ان وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المقتضى الخ) أورد عليه انه مناف للعديد الصحيح ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمته أربعين يوما ما تكفوه ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره أن نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الآن يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول) هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواية في البخارى ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمته أربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفي مسلم اذا مر بالنطفة فثنان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الا قول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثانية تصریح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة أخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر

وقرى يتوفون بفتح الباء أى يستوفون آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهرور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون صمت عشر ا ويشمده قولهم ان لبنتم الا عشر ا ثم ان لبنتم الايو ما ولعل المقتضى لهذا التقدير أن الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين

ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق معها ابصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب
اذكر ام اتنى فيقضى ربك ماشاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصور لا يكون في الاربعين الثانية
فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصور قريبا من فسخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها
على معنى امر بتصورها او ذكر تصورها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكرا او اتنى يكون مع
التصور المذكور واورده عليه ان البخاري اوردته بتم فقال ان خلق احدكم يجمع في بطن اتمه اربعين
يوما واربعين ليلة ثم يكون علة مئة ثم يكون مضغعة مئة ثم يبعث اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب
رزقه واجله وعمله وشق ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك
يقضى انه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن اتمه
وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المصنف
رحمه الله اذا تفاوت في الناس لا تعارض لان كلامه بالنسبة الى بعض قائله ومعنى استظهار اطالبا
للظهور ودفع الشبهة (قوله وعموم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم نجد فرقا بين الكناية والمسلمة
في كتب المنقبة كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكناية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة
الجزء كالمرة والامة كلامه وما ذكره يرد لوعني ما ذكره اما لوعني الاعتم من كونها تحت مسلم او ذمى فلا
وما روى عن علي كرم الله وجهه لا يثاني الاجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله انقضت عدتهن
احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله وهو فهو الخ اشارة
الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على احد بفعل آخر فله كناية عن انه يجب عليهم المنع (قوله
التعريض والتلويح الخ) الكناية ان يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع
لا على وجه القصد بل لينقل منه الى الشيء المقصود فطول التجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو
المقصود بان ثبات بل لينقل منه الى طول القائمة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم
القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي
أو الكنافي امدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر الجي لتاسليم بلفظه ليدل
على التقاضي وطلب العطاء فاتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد اميل اليه الكلام من عرض
أى جانب ويكون المعنى المذكور أو لا مقصودا امتاز عن الكليات التي ايسر كذلك فلم يلزم صدقه
على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل التجاد كناية لا تعريض
ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس مخاطب اذ يتنى فستعرف تعريض بتمديد المؤذي لا كناية
ثم اذا كان الاصطلاح على أن التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح اسما لكناية
البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير المادله ضماف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح التحرير
وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقديته عارض يجعل الجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المقولات
والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو
المعرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا أول كافر به فلا يمتنع نقضا على الاصل وتعريف المصنف
تعالى لم يخشى مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا
وأن الكلام قديلا بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن في الجواز وضعافا ما أن يريد
بالوضع ما يع الشخصى والنوعى او يريد يوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم ينف الكناية لانها داخله
في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق بين الجواز والكناية بان الانتقال
في الكناية من التابع الى المتبوع وفي الجواز بالعكس وفي هذا ما يصدق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح
ونافقه بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الراجح ضد الكساد وقوله ولا تعريض بالتعميم بمعنى
لم يذكره والا فالصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفي ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توخيح

وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف
حركته في المبادئ فلا يحسن بها وعموم اللفظ
يقضى تساوي المسلمة والكناية فيه كما قاله
الشافعي رضي الله تعالى عنه والحارة والامة
كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس
اقتضى تصنيف المدة للامة والاجماع خص
الحامل منه لقوله تعالى وأولاد الاحمال
أجلون أن يضع حملون وعن علي وابن
عباس رضي الله تعالى عنهم انهم اتعدت بأقصى
الاجلين احباطا (فاذا بلغن أجلون) أي
انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أي الامة
أو المساون جميعا (فيما فعان في أنفسهن)
من التعريض للخطاب وسائر ما سترم عليها
للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره
الشرع ومفهومة أنهن لو فعلن ما ينكره
فعليةم أن يكفوهن فان قصرن فعليهم
الجناح (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم
عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء) التعريض والتلويح ايها
المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية
هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه
كقولك طويل التجاد لا طويل وكثير الماد
لامضائف والخطبة بالضم والكسر اسم
الحالة غير أن المضمومة خصت بالوعظة
والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد
بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتن أن
يقول لها انك جميلة أو نافقة ومن غرضي
أن أتزوج ونحو ذلك (أو اكنتم في أنفسكم)
أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكره نصرحيا
ولا تعريضا (علم الله انكم سئد كرونين)
ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة
فيهن وفيه نوع توخيح

(ولكن لاواعدهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستمد كونهن (٣٢٣) أي فاذ كروهن ولكن لاواعدهن نكاحا

أوجاعا عبر بالسر عن الوطء لانه مما يستر ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل معناه لاواعدهن في السر على أن المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن (الأن تقولوا قولاً معروفاً) وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أي لاواعدهن مواعدة الامواعدة معروفة أو الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لاواعدهن الا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق البائن والظاهر جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر العزم بالغة في النهي عن العقد أي ولا تعزموا عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان أصل العزم القطع (حتى يبلغ الكتاب أجله) حتى ينتهي ما كتب من العدة (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم) من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا (واعلموا أن الله غفور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى (حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (الاجتراح عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن أن فيه حرجا فنفى (ان طلقت النساء ما لم تمسوهن) أي تجامعهن وقرأ حزة والكسائي تمسوهن بضم التاء ومدت المسيم في جميع القسرآن (أو تعرضوا لهون فريضة) الا أن تعرضوا أو حتى تعرضوا أو تعرضوا والقرض سمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعمله بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفة الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى أنه لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى

أي حيث ذكره بعد النهي عنه إشارة الى عدم صبرهم عنهن وقوله جئتكم لاسلم عليكم هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

أروح بتسليم عليك وأعتدي * وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

(قوله استدراك عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لاجتراح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستمد كروهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر (قوله عبر بالسر عن الوطء الخ) يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم أريد به العقد الذي هو سببه والاقول كناية فيكون الثاني من الجواز لشهرة الاقول ولم يجعل من أول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض أي في السر والمراد به ما يوجب لانه يسر غالبا (قوله وهو أن تعرضوا الخ) فالعريف ما عرف تجوز به وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعدة بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سر افلان سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لاواعدهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تساط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاحجار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو ما زاد الامتنع وما نفع الا ماضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم أن يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والظاهر جوازه أي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي (قوله ذكر العزم مباغاة الخ) أي لا تصد واقصدا جازما لا ترتد معه نهى عن العزم ليكون أباغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يتماز عن الوجه الاقول والافق العزم بمعنى القصد منع القطع أيضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق أي لا يعبد عبا ولو كان في الحيض وقوله تجامعهن إشارة الى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وتبسة أي في مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة أي فرض في كتاب الله هنا بمعنى مقروضة قيل لان الشيء يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبسدة والكناية منتهى فاذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كانه تم وفرغ عنه (قوله الا أن تعرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الأوالى والمصنف رحمه الله قال حتى يريد الى وهو الواقع في كلام النصارى المتصارع بعدها بأن مقدرة أو بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنا لم يتبسه له أحد وهو أن أو هذه عاطفة كما قرره النصارى على فعل قبلها هي غاية فقوله لا لزومك أو تقتضي حتى معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الاجتراح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضا والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تمسوهن بغير اجتراح وتبسة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الاجتراح لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمل فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله أو تعرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفي نسخة أو أن تعرضوا والمعنى عايمهما ان أو عاطفة على المنقح الجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النبي تفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا وقيل العطف يوجب تقدير حرف النبي وأن الشرط أحد النقيضين لانني أحدهما حتى ينتهي كل منهما وعموم النبي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة الى أن أوعى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تأويل وتبسة كفرحة ما يؤخذ منه وقوله والتاء لنقل اللفظ أي نقله من الوصفية الى الاسمية

مغطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى
أى فلقوهن ومتعهن والحكمة في ايجاب
التمتع جبراً يحاش الطلاق وتقديرها مفوض
الى رأى الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره) أى على كل من الذى
له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطقه وما يليق
به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل أن
يسمى تمتعها بالتمتع وقال أبو حنيفة
رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على
حسب الحال الا أن يقل مهر مثلها عن ذلك
فلهذا نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضى
تخصيص ايجاب التمتع للمفوضة التي لم يسما
الزوج وألحق بها الشافعى رضى الله تعالى
عنه فى أحد قوليه المدسوسة المفوضة
وغيرها قياساً وهو مقدم على المفهوم وقرأ
جزءاً والكسائى وحفص وابن ذكوان
بفتح الدال (متاعاً) تبعاً (بالمعروف)
بالوجه الذى يستحسنه الشرع والمرواة
(حقاً) صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكداً أى حق
ذلك حقاً (على المحسنين) الذين يحسنون
الى أنفسهم بالمسارعة الى الامتثال أو الى
المطلقات بالتفويض وسماهم محسنين قبل
الفعل للمشاركة ترغيباً وتخييراً (وان
طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لما ذكر
حكم المفوضة أتبعه حكم قسمها أى فلهن أو
قالوا يجب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على
أن الجناح المنقح تبعاً للمهر وان لا تمتع
مع التشطير لانه قسمها (الا أن يعفون) أى
المطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تشمل
التذكير والتأنيث والفرق أن الواو فى الاقول
ضمير والنون علامة الرفع وفى الشافعى لام
الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك
لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه
(أو يعفوا الذى بيده عقب مدة النكاح) أى
الزوج المالك لعقدده وحله عما يعود اليه
بالتشطير فيسوق المهر اليها كما لا وهو
مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج
غير مشطر بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية

فصار معنى المهر فلا تجوز فيه من قتل قبلاً كما قبل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين
ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود التمتع اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن
ولذا قدره الزحشرى فلامه ر على كسبكم ومتعهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤقول
بلامه وتجب التمتع وفى الكشف انه جائز لان الجزاء جامع جعلها كالفردين أى الحكم هذا وذلك
وهو يقتضى أن عطف الانشاء على الخبر غير ممنوع فى الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وايجاب
الطلاق اسائه من الوحشة (قوله أى على كل الخ) المقتر كحسب هو الضيق الحال الفقة قوله
الضيق الخ عطف بيان له ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه
والخمار بكسر الخاء ما تغطى به رأسها وقوله على حسب الحال أى حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه
يشير قول القدورى من كسوة مثلها وهو قول الكرخى رحمه الله فى الادنى من الكرباس وفى الوسط
من القنز وفى الاعلى من الحرير الابريسم وفى الذخيرة يعتبر الوسط لاغاية الرداءة ولاغاية الجودة وهو
مخالف للقولين والاية ظاهرة فى الاقول والطلاق الحال فى كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال
الاتقانى رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلامه وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها
كسر الواو ويجوز فتحها لان الواو فوضها للزوج وقوله عليه الصلاة والسلام قال العرائى رحمه
الله لم أجده فى كتب الحديث والقانسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعى الخ
مذهب الشافعى رحمه الله أن التمتع لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التى سمى لها
وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشرالى فى جبراً يحاش الطلاق وأيضاً هي داخله فى عموم قوله
ولله طلاقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعى رحمه الله يحمل المطلق على
المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس (قوله الذين يحسنون الى أنفسهم الخ) يشير الى قول
الامام مالك رحمه الله ان التمتع مستحب استدل بالبقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للأمر الى
الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعى والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن
القائم بالواجبات فلا ينفي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ
حقاً وعلى وقوله وان لا تمتع الخ هو أحد قولى الشافعى رحمه الله (قوله والصيغة الخ) أى فى حد
ذاتها لانها لانه لو كان لجمع الذكور لقبل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة
ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم فى النحو وقوله ولذلك الخ أى ولكونه مبني لم يؤثر
فيه ان مع أن ما نصبه لاحتفاء دليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه
مبني لا يظهر وكلاهما صفة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشعر الخ) وجه الاشعار ان الاستثناء
صريح على النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء
متصلاً فلا يكون الواجب النصف فى هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لان كون الواجب
النصف لا يبيح فى وقت عفوهم فعطف قوله أو يعفوا عليه يقتضى كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً
وتردد الخبر فى اتصاله وانقطاعه ليس فى محله وليس بشئ بل لا وجه له لان التردد فى محله اذ وجوب
الكل لا يتأذى وجوب النصف لانه فى ضمنه الا أن يلاحظ النصف بقيدته مثل وحده أو فقط وافادة
التخيير لا تعلق لها بالاتصال والانفصال فتأمل وللشافعى فى مذهبه قولان فى بعض المسائل فما قاله
ببغداد يسمى قديماً وما قاله بمصر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم فى الاكثر واطلاق العفو على
تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول بالحل على ما ذاهل تسليم المهر فانه حينئذ يعفون استرداد
النصف أو أنه من عفوت الشئ اذا وفرته وتركته حتى يكثر وأنه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه
الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا أن يعفون قال شيخ والذى ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير
وأن مهملة وان سمع على قله أو شدوا لا يضح أن يكون مرادها التوقفه على أنه قرئ برفع يعفو

وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الأول وعقود الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٢٥) عفو القاعلى المشاكة واتما لانهم يدعون

المهر الى النساء عند التزوج في طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وان لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكل لها الصدق وقال أنا أحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض (إن الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمداومة عليها ولعل الامر بها في تضايف أحكام الاولاد والازواج لئلا يلهمهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلوة الوسطى) أى الوسطى بينها والفضل منها خصوصاً وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة بيوتهم ناراً وفضلها الكثرة شتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلواتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ورتب النهار وقيل العشاء لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع ختم بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله في الصلاة) فالتين) ذاكرين له في القيام والقنوت الذكركرئيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالاً أو ربكنا) فلهما رجالين أو راكبين ورجالاً جمع رجل أو رجل جمعهم كقناتم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايقة واليه ذهب الشافعي رضي الله

ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهـ مال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكك على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد على الازواج وان أباه السباق فالذي بيده العدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج فيلزم أن الاولياء هم العفو والشافعي لا يقول به فإظهار منع ما قاله المصنف (أقول) اذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالملقات واقتصر عليه اشارة الى أنه مرضى عنده ثم قال ان الصبيغة أى النظم من حيث هو يحتمل وجهها آخر وعليه فالضمير أما للزوج وعفوه اعطاء المهر كالبوزن حسن أى كادلاً وان كان للاولياء فاعفوه عندهم واليه اشارة بقوله وقبل فكيف يعترض عليه به وأما انكاره القراءة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فقه در المصنف فيما سنده ويض وجه البيان بما سنده واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يقتضى وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل (قوله يؤيد الوجه الاول الخ) أى أن المراد الزوج والاقبال يعفون فان النساء أصل فيه والولي نائب عنهم وانما جعله مؤيداً لاقطاع الاحتمال أن يريد الاولياء فقط لصدوره منهم ظاهراً أو هم والنساء على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتسوا أو جعل حالاً وجعل الفضل بمعنى التفضل وجعله النهى محمولة على الامة لان المنصود الامر بالعفو (قوله ولعل الامر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتدم حقوق العباد لانها أهم (قوله أى الوسطى بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الاضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصاً اشارة الى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يجمل الفرد المخصوص بالذكر لئلا يكال كانه من نوع آخر تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر أنها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأق واجتماع الملائكة أى الموكلين من المكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فان وجدته شغولاً بالصلاة كان ذلك سبباً لطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله أحزها بالخاء المهملة والزاي المعجمة أى أصعبها قال السخاوى وغيره انه لا أصل له وانه موضوع لكان ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أى الاعمال أفضل فقال ولم يسنده فان قلت روى في الفردوس مرفوعاً أفضل العبادات أخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتها المراد بالخفة أن لا يكثرت حتى يئيل مع أنه قيل ان حديث الفردوس العبادات بالياء التحتية لما روى أفضل العبادات اجر اسرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة أى تحضرها الملائكة كما سأتق وتوسطها عدد الانبياء الثمانية والرابعة وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل ان مبدأ الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشاء قال السيوطى لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعنى وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكراً وقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخارى في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة (قوله فصولاً را جليلين الخ) الرجل المسائي على رجله ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر معناه ولم يذكر لنا نظيره لانه على خلاف القياس والمسايقة بالبين المهمة والياء المنناة التحتية والفا والمضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يطالها عند القائنين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الخفية خلافاً للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في) لا يصل حال المشي والمسايقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا الله) صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن (كما علمكم) ذكراً مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة طالق الخوف والأمن أو اشكروا يوازيه وما مع يدريه أو موصولة

(مالم تكونوا تعملون) مفعول عليكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عاصم وحزرة وحفص
عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم ويوصون وصية (٣٢٦) أوليوصواوصية أو كتب الله عليهم وصية أو أزم الذين يتوفون وصية ويؤيد

ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم
متاعا إلى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع
على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم
وصية أو والذين يتوفون أهل وصية
أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ
متاع بدلها (متاعا إلى الحول) نصب
يوصون إن أضمرت والافعالوصية وبتناع
على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتع (غير
إخراج) بدل منه أو مصدر مؤكدة قولك
هذا القول غير ما تقول أو حال من
أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى
أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا
قبل أن يجتضروا الأزواجهم بأن يتعن
بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك أول
الاسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر
وعشر وهو وإن كان متقدما في التلاوة فهو
متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها
الرابع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابته عندنا
خلافا لابي حنيفة (فإن خرجن) عن منزل
الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة
(فما فعلن في أنفسهن) كالطيب وترك
الأحاديث (من معروف) مما لم ينكره
الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها
ملازمة مسكن الزوج والحدا عليه وإنما
كانت محيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين
الخروج وتركها (والله عزيز) ينقم عن
خالقهم منهم (حكميم) برأى مصالحهم
(وللمطلقات متاع بالمعروف - قاعلى
المتقين) أثبت المتعة للمطلقات جميعا
بعدهما أو جبهما الواحدة منهم وافراده
العام بالحكم لا يخصه إلا إذا جوزنا
تخصيص المنطوق بالفهوم ولذلك أوجبها
ابن جبير لكل مطلقة وأزل غيره بما عي التمتع
الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع
نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد
والتكرير للتأكد أو لتكرير القصة
(كذلك) إشارة إلى ما سبق من أحكام
الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعد

لم تتركها وفيه نظرات صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذلك وقوله
في الكفاية ان صلاة الخوف بذات الرضاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة من أهل السير
والصحيح أنها انما شرعت بعد الخندق وأن غزوة ذات الرضاع بعد الخندق وتفصيله في كتب القروع
والحديث (قوله مالم تكونوا تعملون) زاد لتكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى
علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفائدة في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما يعلم التصريح بذكر
حالة الجهل التي اتقوا عنها فانه أوضح في الامتنان وقيل عن التصرير رحمه الله في اقرائه التخصيص
في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم أن الاول أن يقول مالم يكن يعلم والافلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك
في النظم وأن فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه اذ لم يخفق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل
(قوله قرأها بالنصب أبو عمرو الخ) في القراءتين وجوده كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو أزم فالذين
نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير يصح الحمل وعلى قراءة متاع
كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونفسه بالتمتع دفع
لاحتمال كونه اسم من أو جنس كما ورد به وقوله نصب يوصون فاعل الفعل ان كان الحذف غير لازم
والافعل الخلاف (قوله بدل منه الخ) أي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف
أي بدل غير إخراج وجعله مصدرا مؤكدا لأن الوصية بأن يتعن حولا يدل على أنهم لا يخرجون فكان
غير إخراج فكيداله كأنه قيل لا يخرجون غير إخراج قيل ومثاله يشعر بأنه من التأكيد لغيره اذ مضمون
هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله الخطاب وغيره فعين ما يقول دفعا للثاني وهو في الحقيقة
صفة مصدر أي أقول قولا غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل التني أو مصدرا مأخوذا
منه فلم يبعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل
أن يجتضروا وإشارة إلى أن يتوفون من مجاز المشاركة اذ لا تصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتع
بالانفاق أما على الحالية فظاهر وأما على غيره فلا نعدم الإخراج بلانفة تضييق لا تمتيع (قوله وكان
ذلك أول الاسلام الخ) أي الانفاق والسكنى المذكور ان ثم نسخت المدة أو الزيادة على الخلاف
في أن نسخ البعض نسخ للكل أولا وقوله وهو وإن كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة
بالارث فبني على أن مفهوم لهن الثمن مثلا أن لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله
بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله فيه بحيث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه
أئمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من
العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح
في قطع النفقة أو في تركها منهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت
المتعة للمطلقات الخ) فتعريف المطلقات للجنس وما ذكره يعلم ما مر من إثباته بالقياس دون النص كما
أشرنا إليه فيما سبق (قوله تجيب وتقرير الخ) هذه اللفظة قد تذكركم لن تقدم علم فتكون للتجيب
والتقرير والتذكير لمن علم كالأخبار وأهل التاريخ وقد تذكركم لا يكون كذلك فتكون تعريفة
وتجيبه قال الراغب رأيت تعدي بنفسه دون الجار لكن لما استعملتم تعدي لم تنظر عدى تعديته
بالي وفائدة استعارته أن النظر قد تعدي عن الرؤية فاذا أريد الحث على نظر نتائج الحالة للرؤية
استعيرت له وقلا استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا وذكر الزمخشري في ألم تولى الذين
أوفوا نصيبا ما يدل على أن الرؤية بما عني الابصار مجازا عن النظر فلها هذا وصلت بالى وأما بمعنى
الادراك القلبي فبمعنى على ألم يتنه علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار
لأن النظر اختيارى أما الادراك بعده فلا وليذكر السراج تعديته بنفسه كقول امرئ القيس
ألم تزياني كلما بئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

بأنه سبيل لعساده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا (لعلكم تفلحون) لعلكم تفهمونها فتستعملون (قوله)
العقل فيها (لم تر) تعجب وتقرير ان سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب الثوار يخ وقد يحاطب به من لم ير ومن لم يسمع

فانه صار مثلاً في التعجب (الى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيه اطاعون فخرجوا هاربين فأما تم اقمه ثم أحياهم
 ليعتبروا ويتقوا أن لا يفتن من قضاء الله تعالى وقدره أو قوم آمن بن اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فقتلوا واحذروا الموت فأما تم الله ثمانية أيام
 ثم أحياهم (وهم الوف) أي الوف كثيرة قبيل عشرة قبيل وثلاثون قبيل وسبعون قبيل متالفون جمع النساء أو آت كفاة وقعود والواو للرجال
 (احذروا الموت) مفعول له (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا فاقبلوا قوله كن فيكون والمعنى أنهم ما كانوا ميتة رجل واحد من غير حيلة بأمر الله
 سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وانما أسند الى الله تعالى تخويضا وتهويلا (٣٢٧) (ثم أحياهم) قيل مترجما وقيل عليه السلام على أهل داوردان

وقدره يت عظامهم وتفرقت أوصالهم
 فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى اليه
 نادفهم أن قوموا باذن الله تعالى فتأدى
 فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
 لا اله الا انت وفائدة القصة تشجيع المسلمين
 على الجهاد والتعريض للشهادة وحثهم
 على التوكل والاستسلام للقضاء (ان الله
 لذرا فصل على الناس) حيث أحياهم
 ليعتبروا ويفوزوا ورض عليهم حالهم
 ليتصوروا (ولكن أكثر الناس
 لا يشكرون) أي لا يشكرونها كما ينبغي
 ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار
 (وقالوا في سبيل الله) لما بين أن الفرار من
 الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة
 واقع أمرهم بالقتال اذ لوجأه أجلمه في
 سبيل الله والاقتصر والثواب (واعلموا
 أن الله سميع) لما بقوله الخائف والسابق
 (علم) بما يضره وهو من وراء الجزاء
 (من الذي يقرض الله) من استغفاهية
 مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي
 صغفها أوبده واقراض الله سبحانه وتعالى
 مثل لتقديم العمل الذي يطلب ثوابه
 (قرض الحسنات) اقراضا حسنا مقرونا
 بالاخلاص وطيب النفس أو مقرضا
 حلالا طيبا وقيل القرض الحسن المجاهدة
 والاتفاق في سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة
 الغلبة للمباينة وقرأ عاصم بالنصب على
 جواب الاستفهام حلا على المعنى فان
 من الذي يقرض الله في معنى يقرض
 الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع
 والتشديد وابن عامر ويعتوب بالنصب
 (أضما فاكثيرة) كثرة لا يقدرها الا الله سبحانه
 وتعالى وقيل الواحد بجماعته وأضما فاكثيرة

(قوله صار مثلاً في التعجب) أي شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه القصة
 وانه ينبغي أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآههم ومعهم بقصته قصد الى التعجب
 واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكره لكنهم لم يضبطوه وتفصيل الالف بالشرخه خلاف الظاهر
 من جمع الكثرة وكونه بمعنى متأفين قال الزمخشري انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود
 الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفه فهو وقوعه على ضميرهم
 وقيل معناه أنهم الحياة وحبيبهم لها كقوله ولتخدمهم أحرص الناس على حياة وهو كاذبي قبله (قوله
 والمعنى الخ) يعني أنه عبر من أماتهم الله بما ذكره لادلالة على أن موتهم كان شبيهاً بامثال أمر واحد من
 أمر مطاع لا يتوقف في امثاله فيكون دفعة على خلاف العادة (قوله قبل مترجما الخ) قال ابن حجر
 حرقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هرقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا ومكون الزاي المجهمة
 وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعني
 أنه تمهد لقوله وقالتوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنم
 القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نطق جميع بذكر علمها كمل واجد
 مجالا لدلالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومحض
 اسم فاعل والمتخلف المستغنى من القتال والسابق المبادر اليه (قوله من وراء الجزاء الخ) تمثيل يريد أنه
 تعالى لا بد من مجازاته للمخلف والسابق كما أن من يسوق الشيء من ورائه لا بد أن يوصله الى ما يريد
 وهو مستغنى من قوله تعالى ان الله سميع علم كما تقول لمن تهده وتوعده أنا أعلم بحالك (قوله من
 استغفاهية الخ) جوزي النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله
 اقراضا إشارة الى أنه مصدر وقوله مقرضا أي انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف
 فتدريه مضاعفا أي جزاؤه أو جعله نفسه كأنه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان
 العطف على ما تقدم أي يكون اقراض فضاعفة أو في جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى
 الاول المراد بالكثرة أنه لا يحدث وأما أن الحسنة بعشر أمثالها نسبأ في الكلام فيه في آخر هذه السورة
 (قوله يقتر على بعض) أي يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال الجوزي لا وجه لعكس
 الترتيب سوى التشبيه على أنه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله
 فلا تبخلوا شامل للتصغير الثاني لقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى
 هذا فقيه ترشح للاستعارة (قوله المالا الخ) هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على أملاء وأقاد المشاورة
 يقال تمال عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رده ابن
 عطية بان يوشع في موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة
 (قوله أقم لنا أمير الخ) قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف
 باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبرك أثاره وبعثته في السير هيئته وبعث الله الميت أحياه وضرب
 البعث على الجفد اذا أمروا بالارتحال (قوله ونصدر فيه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث
 وفي كلام العرب قديما ومعناه نفع ما نفع برأيه من الورد والصد وهو الذهاب للاستقاء والرجوع
 عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الرأى والامر له اصداره او ايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان
 لازما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكشوفة وتخييلية شبه الرأى بما يسكن العطش وأثبت له الصدر

جمع ضعف ونسبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصغير والمصدر على أن الضعف اسم مصدر وجعله للتصغير
 (واقه يقض ويصط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حتى اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بماوسع عليكم كي لا يدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي
 وأبو بكر بالصدر ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (الم تر الى الامان بن اسرائيل)
 الملاجعة يجتمعون للتشاور ولولا وحده كالقوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أي من بعد وفاته ومن للابتداء (اذ قالوا انبي لهم) هو يوشع
 أرشعون أو وشو بل (بعث لنا مكاتفا في سبيل الله) أقم لنا امرا بانه من معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وحزم نقابل على الجواب

وقرى بالرفع على أنه حال أي ابعنه لنا مقدرين القتال ويقابل بالياء مجزوما ومر فوعا على الجواب والوصف للملكا قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الاتقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جنبكم عن القتال ان كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستقهما عاها هو المتوقع عنده تقرير او تبيينا وقرأ نافع عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا الاتقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبناؤنا) أي أي غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان (٣٢٨) والافراد عن الاولاد وذلك أن جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون

ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بني اسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا اولادهم وأسروا من أيها الملوك أربع مائة وأربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم) ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبري كداود ووجه له فعملونا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لمادعا الله ان يملكهم أتى بعضا يقاس بها من ملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أنى يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (وتحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أنا أحق بالملك منه وراثته ومكنته وانه فقير لا مال له يعتضده وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا أو سقاء أو دباغيا من اولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في اولاد لاوى بن يعقوب والملك في اولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع علم) لما استبعدوا وتملكه فقره وسقوط نسبه رده عليهم ذلك اولابان العمدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالخالص منكم وثانيا بان الشرط فيه وفوق العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطرا في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيه - ما وكان الرجل القائم بعديده

قال الشاعر

ما أمس الزمان حاجا لي من * يتولى اليراد والاصدارا

(قوله أي ابعنه لنا مقدرين القتال الخ) يعني أنه حال من ضمير لنا مقدره وقد ضبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حال مقدره ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته (قوله هل عسيتم) اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا وقيل انها تنفخت معنى قارب وأن وما بعد هاء مفعول وليست من النواسخ أي هل قار بتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انه اخبر الانشاء خلافا لما لم يفرق بين ما واستدل بدخول الاستههام عليها ووقوعها خبرا في قوله * لا تكثرن اني عسيت صائغا * ومن لم يسلم خروجهما عن الانشاء قدر فيه القول والاقول أحسن لكنه استدل على الثاني بأنها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزها والمصنف لما رأى أنها الانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستههام داخل باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستههام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشائع في معنى التقرير الجمل على الاقرار وكون المستههم عنه بلى الهمزة ليس أمرا كليا ولا يحنى ما فيه (قوله أي غرض لنا في ترك القتال الخ) لما كان الشائع في مثله ما لنا انفعه أو لا نفعه على أن الجملته حال وأن المصدرية هنا لا توافق جمع - له على حذف الجار أي ما الغرض في أن لا نقاتل أو ما الداعي الى أن لا نقاتل أي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الاخفش أن زائدة ولا يتألفه علمها والجملته حالية وقيل انه على حذف الواو أي وأن لا نقاتل أي خالنا ولا نقاتل كقولك اياك وأن تتكلم وقد يقال اياك أن تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى أن جعله وقد أخرجنا جملة حالية والعمالة والعمالق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوى بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد أهل بدر أخرجهم البخاري عن البراء رضى الله عنه (قوله طالوت علم الخ) فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول واسم كنهه ليس من أبنية العرب فقع صرفه للعلية وشبه الهجعة على القول به وأما ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبراني وافق العربي فتسكف (قوله من أين يكون له ذلك ويستأهل) أي يستحق ويصير أهلا وقد مر تحقيقه وأنى فسرهما الزخشي بكيف ومن أين واستشهد على الاقل بقوله * اني ومن أين أبكي الطرب * وعلى الثاني بقوله * فكيف ومن أين بذى الرمث تطرق ظاني بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفية وسأنى الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله حين قبلها والاستههام حقيق أو لتعجب لا لتكذيب نبيهم والانتكار عليه ولاوى من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطان القبيلتان وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما فهم (قوله لما استبعدوا الخ) الاستههام من قولهم اني يسكون الخ ولا يحنى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعلم لكثرة العلم (قوله الصندوق الخ) بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء في الآخر نحو رهوت وجبروت وقلة باب سلس أي ما تحدث فاؤه ولا مثرجه مع أن مادة تبت لا توجد في العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتأنيث شاذ وشمشاذ بالذال والذال شجر السرو وشمشير شجر الصمغ وكها فارسية (قوله الضمير

فيقال رأسه وثالثا بان الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتيه من يشاء وابعانه واسع الفضل يوسع على الفقير للاتيان ويغنيه عليهم عن يلق بالملك من التسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه أن ياتيكم التابوت) الصندوق فعملت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بناء على لاقته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فاعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صنديق التوراة وكان من خشب الشجر شاذ يسمونه بالذهب نحو ان ثلاثة اذرع في ذراعين (فيه سكينه من ركبم) الضمير

البه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد اياقوت لهاراس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان قبتن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب واسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واتيانه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصا موسى وشابه وعمامة هرون وآلهما ابناء وهما اوانفسهما والال من مقم لتفخيم شأنهما اوانبياء بنى اسرائيل لانهم ابناءهم (تحملة الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى فزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعدهم اانبياهم يستفتون به حتى افسدوا فغلهم الكفار عليه وكان فى ارض جالوت الى ان ملك طالوت فاصابهم بلاه حتى هلكت خمس مائة فقتلوا مابالتابوت فوضعه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العمالة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى انه قال لهم لا يخرج معى الا الشاب النشط الفارغ فاجتمع اليه من اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قبظا فاسلكوا مفازة وسأوا ان يجرى الله لهم نهرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملة لكم معاملة الخبير بما اقترحتوه (فن شرب منه فليس منى) فليس من اشياى اوايس يتخدمى (ومن لم يطعمه فانه منى) اى من لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه ما كولا او مشروبا قال * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا *

للابتائى الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قبل انه صورة الخ اخرج ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراء قولاصحها وثبت من الابن وهو معروف ويرف بالراى المجهة معناه يسرع وقوله صور الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا فى الملل السابقة مطلقا واما التفسير الاخر فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اوله بعضهم تتاويل بارد ولو ترك ذلك كان اولى والرضاض بضم الراء المهمله وضادين مجتئين ما يتقت وتقطع من الشئ والمراد الالواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيجمع للتعظيم كانه فى نفسه جماعة كما فى قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لدلالة على التعظيم كما قيل وقوله ابناء عمهما بينه فى الكشف وفى نسخة ابناء وهما والاولى اصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله انفصل بهم الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعديا ولا زما فجوز ان يكون اللازم مأخوذا من المتعدى بحذف المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدوا وصد صدودا والقبط شدة الحر فقله قظا اى وقت قظ او جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تقاؤلا (قوله معاملكم الخ) يعنى انه استعاره شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا ويجرب به بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه (قوله من اشياى الخ) اشياى كاتباع لفظا ومعنى جمع شبعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصال كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله * فاني لست منك ولست منى * ويجوز ان تكون للتبعض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصال غير التبعية وكا نها بيانية وفى الدر المنصون انها تبعية وهو الظاهر وقوله من اشياى اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله متحد معى اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه (قوله اى من لم يذقه من طعم الخ) اصل الاستعمال ان يقال فى الماء مشروب وفى الماء كولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القنبرى انه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعمه وفى ماء فعاتب عليه العرب ذلك وهجومه وحلوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل * واستطام الماء لما جد فى الهرب
والخن الناس كل الناس قاطبة * وكان يولع بالتشديق فى الخطب

وقال ابن ابي الصلت فى كتاب المختار انما عينته عليه لانها صدرت عن جزع والافتد وقع فى هذه الاية والذى تقتضيه البلاغة ما اشار اليه المصنف وغيره من ان طعم له استعمالا فاستعمله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما معنى شربه واتخذ طعما فاصح الا ان يقتضيه المقام كما فى حديث ما زمرم طعام طعم وشفا سقم فانه تبيه على انها تغذ بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الازهرى عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجى الا للذوق فن قال طعم شائع فى معنى اكل لم يصب الخبز (قوله وان شئت الخ) هذا من شعر ينسب للعرجى والذى فى الاعانى انه من قصيدة للعرب بن خالد بن عاصم بن هشام الخزومى وهو من قتل مشركا يدركه على رضى الله تعالى عنه بخطاب يهالى بنت ابي حرة بن عمرو بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السربلى تلومنى * وتزعمى ذاملة طرفا جليدا
تسدن ذنبا واحدا ما جنبته * على وما أحصى ذنوبكم عدا
فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء مبهمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

كونه بمعنى لم يذوق كما يقال لم يذوق لذة النوم ونحوه وسواكم بضم الجيم للتعظيم للعبودية كما قاله الطيبي
 رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ أى علم أن من
 شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه وما قيل انه يحتمل أنه بالفراصة والاهتمام بعيد (قوله استثناء من قوله
 فن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم المتأخرة اذا التقدير فن شرب منه فليس منى الامن اعترف غرفة
 بيده ومن لم يطعمه فهو منى كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا الى قوله فلا خوف
 عليهم والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا فلا خوف عليهم والصائبون كذلك فقدم
 الصائبون للعناية تبيينها على أن الصائبين يتاب عليهم أيضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطلوب
 أن لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتناء به وتكميلا
 للتقسيم وللملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اعترافه فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما
 في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ماسبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه
 جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اعترف غرفة فليس منى ولذا قال
 فشرىوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب اليه بكفى البقاء تعسف له تعسفات لاحاجة اليها والغرفة بالفتح
 المرة وبالضم ملء الكف وبهم ما قرئ (قوله أى فكره عوافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس
 رضى الله عنهما وفسره ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يعترفوا اذا الكرع الشرب بالقلم
 من غير اناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى الكراع ثم توسع عوافيه وليس تفسير
 الرخصى به الا هذا ولانه الحقيقة للغوية ولادعى للصرح عنها لانه مبنى على قول أبى حنيفة فيمن
 حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث الا اذا كرع خلا فالهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه
 منقطع على التقديرين أما اذا كان ممن لم يطعمه فلا نه ذاتى ومن لم يطعمه غير ذاتى ان كان ممن شرب فن
 شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس منى فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترف منى
 فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما فى الكشف فنقطع ان فسر الشرب بالكرع والاتصل
 وقوله الاصل أى حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء والبد (قوله وتعميم الاقول الخ) يعنى
 أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولادعى للعهدول عنها وانما يفسر به سابقا لانه
 الاستثناء فى قوله الامن اعترف متصلا لانه الاصل فى الاستثناء وقوله أو فرطوا فى الشرب الا قليلا
 منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل فى القليل على تقدير جعل الثانى كالاول
 مصر وفاقن الحقيقة ومجولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب
 على الافراط ولازمة له على التوجيه الاول لانه أيضا خالف الاول فى جملة على الافراط مع أن الاول
 محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع جملة على المعنى الخ) فى الكشف وقرأ أبى
 والاعشى الا قليلا بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جازا وهو باب جليل من علم
 العربية فلما كان معنى فشرىوا منه فى معنى فلم يطعموه حمل عليه كأنه قيل فلم يطعموه الا قليلا منهم ونحوه
 قول الفرزدق

وانما علم ذلك بالوخى ان كان نبيا كما
 قيل أو باخبار النبي عليه السلام
 (الامن اعترف غرفة بيده) استثناء من
 قوله فن شرب منه وانما قدمت عليه الجملة
 الثانية للعناية بها كما تقدم الصائبون على
 ان خبر فى قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والمعنى الرخصة فى القليل دون الكثير وقرأ
 ابن حاتم والكوفيون بضم الغين (فشرىوا منه
 الا قليلا منهم) أى فكره عوافيه اذا اصل
 فى الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم
 الاول ليتصل الاستثناء أو فرطوا فى الشرب
 الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جملة على المعنى
 فان قوله فشرىوا منه فى معنى فلم يطعموه
 والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل
 ثلاثة آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحت أو محجاف

كأنه قال لم يبق من المال الامسحت أو محجاف قال الضرير رحمه الله يعنى أن الواجب النصب ان كونه
 استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما فى قول الفرزدق

البلد أمير المؤمنين رمت بنا * شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا فى موقع المفعول به مبالا الى أنه من جهة
 المعنى فى موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاستناد
 اليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال الامسحت أى استأصل من الاسمات وهى لغة نجد

دوى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشره وادونه ومن لم يقتصر غاب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يعنى وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة
(فما جازمه هو والذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أى بعضهم لبعض (٣٣١) (لا طاعة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكثرتهم

وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أى قال الخالص منهم الذين يتقنون لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين نبهوا معه والضمير فى قالوا للكثير المتخذين عنه اعتمادا فى الخلف (وتخذى بلا للقليل وكانهم تقالوا له والنهر بينهما كم من فتنة قليلة غلبت فتنة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسره وكما تحتل الخيرو الاستهزام ومن مينة أو مزيدة والفتنة الفارقة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاء اذا رجع فوزنها فاعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهروا لهم وبنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجأ الى الله سبحانه وتعالى بالاعانة وفيه ترتيب بليغ اذا سألوا أولا ففراغ الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو المترتب عليه ما غالبيا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم ونصروهم أو مصاحبين انصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قبل ككان ايشى فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيرا يعرى الغنم فأوحى الله الى نبيهم أنه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاها وقد كلفه فى الطريق ثلاثة أبحار وقالت له انك بناقتل جالوت فحملها فى مخلاة ورماهم باقتله ثم زوجته طالوت بنته (واتاه الله الملك) أى ملائكتى اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسر ودكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرا نافع هنا فى الحج دفاع الله

والسحت لغة الخجاز والحلف الذى بقيت منه بقية وقد يقال الحلف هو الذى ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لاعلمها واصابة سنة وخط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روى البيت فى سورة طه الامسختا وحلف بنصب الاقوال ورفع الشانى وهو الرواية فى كثير من الكتب كالصالح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الامسختا وشيا هو محلف حذف الموصوف وصدر جله الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى أى مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشائع هذا (أقول) الرواية فى البيت كفى كتاب الحلال لابن السبب وعظبا لفظا المشالة ومسختا روى بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما فمما معا وعلى نصب الاقوال فرفع الشانى على توهم رفع الاقوال وأما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطفه على الضمير المستتر فى مسختا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه دائر مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر فى الصوابه يجوز فى الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعمر أيبك الا لفرقدان

واختلفوا فى اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والادال المهمة ما يحمل فيه الماء وهو معروف فى نسخة روايته وقوله وهكذا الدنيا لقاصد قال الراغب فيه ايماء ومشاقق للدنيا وأن من تناول قدر ما يباغ به اكنفى واستجنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله روى الخ اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخالص منهم الذين يتقنون الخ) اشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين وان تساوا فى أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وجزا أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن اماراة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهداتهم ظنونية كما قيل والتخذييل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكرنا من وقوله ولم تحتل الخبر الخ الظاهر الاقوال مع أن من لا يتدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضى وغيره وهى زائدة فى التميز وأما جعلها بيانية فيقتضى حذف المميز لاداع له مع تكلفه معنى والفتنة ان كانت من فأوت لانها مقطعة من الناس فوزنه فتنة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فله والمخذف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتنج صدورهم واغنائهم عن الماء الذى منعوا منه ومصاب الماء من القه فرشحه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لانه عول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكى والفاء فى فهزموهم فضيحة أى استحباب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاقوال نسبية وعلى الثانى للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا أراد انهم زام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فافظا ظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة وباء ساكنة وألف مقصورة ويكون ياء لفظ عبرانى وهو اسم والداود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير وروى الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام اشارة الى أنهم رعاة للناس وعهيد الكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذى تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجته طالوت بنته فى الكشف زقح طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والسر دعمل الدروع كما سبأنى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) اشارة الى أن فساد

(٣) قوله بنت جالوت عبارة الكشاف وزوجه طالوت بنته فهى كعبارة المصنف اه

(تلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بهم من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجامعة المذكورة قصصها في السورة أو المعلومة للرسل صلى الله عليه وسلم أوجاعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كما قال الله موسى ليله الخيرة وفي الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكلم الله بالصواب فانه كلم الله كما أن الله كلمه ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكالمه (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوه متعددة أوجرت متابعتها وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بال دعوة العاقبة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفاتحة للصدر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصه بالخلة التي هي أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وأينا عيسى بن مريم المينيات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجملها غيره (ولو شاء الله) أي هدى الناس جميعا (ما اقتتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أي المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا بينهم من آمن) بتوفيقه لالتزام دين الانبياء فضلا (ومنهم من كفر) لاعتراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله)

الارض كناية عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعرف الناس للجنس والبعض منهم أو والبعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع تقيض المقدم منتج لتقيض التالي خلافاً لأنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستتبعه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كأنه قيل ولكن الله تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تقسد الارض وتنظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعتراض بأنه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم ووجود اللازم واستثناء تقيض تاليها تقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء تقيض المقدم تقيض التالي لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ اثره لقر به وقيل انه اشارة الى ما مر من أول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجامعة لتأنيث تلك (قوله بأن خصصناه بمنقبة الخ) اشارة الى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أي للمذكور من الرسل المفضلين ومن كما تعريفه أما العهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم وبيننا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهما بون بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكايم بمعنى مكالم وفعل بهن مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره (قوله فانه خص بالدعوة العامة) كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد أن نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في المبعوث وانما كان بعده لانه لا يفسد الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأعزقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للارضية بحيث لا تنسخ وقيل ان الخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد بعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما أن التذكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لا داعية له لاجابة الى التصريح لتعيينه والعلم بفتحين الراهية أو الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصه بالخلة التي الخ كونها أعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والافهى أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل لبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كآقرآن المتلو والاحبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها معجزات له صلى الله عليه وسلم (قوله خصه بالتعيين الخ) في تحقيره وتعظيمه لف ونشر المراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي أنها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجملها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المقبول ما ليس في الفاضل وذلك كبراء الاكه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الاتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضا لانه أمر بالاعتقاد بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله ولو شاء الله

ما اقتتلوا) كرهه لنا كيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفى من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن يقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لشئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجب عليكم انفاقه (من قبل أن يأتي يوم لا يبغ فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك ما فترطه والخلاص من عذابه اذ لا يبغ فيه فخصلون ما تنفقونه أو تنفدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلأكم أو يسأحواكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتكوا وعلى شفاعة تشفع لكم في حط ما في ذمكم وانما رفعت ثلاثهم لقصدهم لانها في التقدير جواب هل فيه يسع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعتوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريدون التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو رضعوا المال في غير موضعه وصرفه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كونه ومن كفر مكان من لم يحج وايدانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله الا اله) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير ولنسجاة خلاف في أنه هل يضم للاخبار مشمل في الوجود أو يصح أن يوجد (الحى) الذى يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لايزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام تدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمر اذا حفظه وقرئ القيام والقيم

أى هدى الناس جميعا الخ) أو رده عليه أن المذكور في المعاني أن مفعول المشيئة المقدر ما يفيد الجزء كافي ولو شاء هداكم أى لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الانتقال وأجيب بأنه لم يرتضه لان عدمه لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفى فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه (قوله كرهه لنا كيد الخ) في الاتصاف التاكيد بذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع الى الأول طردت ذكرها أما تلك العبارة أو بقریب منها وهو عندهم هيبع من الفصاحة مسالوك وطريق مفيد وكان جدى الوزير أحمد بن فارس يمد في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس يعلم كأنه بهض أرباب الحواشي وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجب الخ يعنى أن الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا يبغ الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق اما أن ياخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه اصدقاؤه أو يلجئ الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعنى أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه يسع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعة في الجواب وأما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جله وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف اذ لم تقطع سؤال فلا أدري ما الباعث له عليه (قوله يريدون التاركون للزكاة) يعنى عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذى هو ترك الزكاة بالكفر وأجعل مشارفة على الكفر أو عبر بالزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعنى الجلالة مبتدأ والخبر الجمله بعده خبر وأما خبر لا تحذف في تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الالهية غير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأجيب بان التوحيد نفي الشرك في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي امكان الالهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وأيضا التوحيد انما يعتبر به الوجود فتمثل وذهب الزمخشري الى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ والخبر كافي قوله انما الله الواحد فقدم وأخر ضرورة لا والا وله في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولولم بين الله مع اللكان له وجه (قوله الحى الذى يصح أن يعلم ويقدر) يعنى ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس وقوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعى التى تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصرى من أن معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات كالأعراض والكيفيات تقتضى صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وصكل ما يصح الخ يعنى أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب له هذه المقدمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال أن صحة العلم والقدرة لا تقتضى اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشف الحى بالسابق الذى لا سبيل للفناء عليه فقال التحرير انه المعنى اللغوى وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم وله له لا يسلم انه اصطلاح ويدعى أنه لغوى ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) قيوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فعله وهي من صبغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولا والالكان قوما لانه واوى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

تبعاً للمخشري وقيل هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهم ما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام
 هكذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء وأعطى له ما به قوامه وذلك
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت
 والتظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم بصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن إلا بمعنى اللازم فلا يصح
 تفسيره بالحفاظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد
 ما يورد على تفسير الظهور بالطاهر بنفسه المظهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متممها بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك
 كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب
 به في الكشف عن الظهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلاً للزيادة رجوع المبالغة فيها إلى انضمام
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متممها وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قبل أن انضمام معنى
 التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى وورد بأن المعنى
 اللازم باقٍ بحاله والمبالغة أوجب انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهم ما فرق ثم
 إن القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسره بمعنى الوجود إذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقائم بذاته أنه يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد في الأدعية
 المأثورة واجب السموات والأرض وهو رقيب فالظاهر غيره من المعاني وما زاد في تفسيره القائم
 بذاته المقوم لغيره فسره والقيام بالذات بوجود الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتمتع
 سائر وجوده النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن غمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله
 قال ابن الرفاع) هو عدى بن رفاع بوزن كآب العاظمي من قصيدة وقبله

وكأنها بين النساء أعارها * عينه أحور من جاذر جاسم
 وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس ينائم

فقوله ليس ينائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وأقصده بمعنى رعى سهماً قتل من أصابه ورنق بمعنى
 خالط من رنق الطائر صرف جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قريبة من قرى الشام وقال الفضل السنة في
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله رأسا فيه لطف (قوله وتقديم السنة عليه وقياس
 المبالغة عكسه الخ) يعني أنه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في
 اللفظ والقياس يقتضى التأخير لأن المعروف في الاثبات تقديم الأقل وفي النبي عكسه وقيل أنه على طريق
 التميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيذ أننى السنة يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي نائماً كان أبلغ وورد بأنه
 إنما هو على سبيل أسلوب الاحاطة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من
 الاخف فالأخف كافي قوله تعالى لا يعادى صغيرة ولا كبيرة إلا حصاها وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال
 الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ
 عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان
 المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكره وهو دقيق أئيق (قوله وبالجملة نفي للتشبيه) يعني أنها للتفريه
 الله تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانها لا تتحلون هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيذا للقيام ظاهر
 لأنه الحافظ القوى ومن يعتره النوم والفضله لا يكون كامل الحفظ لا كما ذكره المعنى لأن النوم آفة
 تنافي دوام الحياة وبقاء وصفاته تعالى قدسية لازوال لها فلا يرد عليه أن الظاهر الاقتصار على أنه
 تأكيذا للقيام كافي الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيذا وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذ سنة ولا نوم) السنة تقويمية تقدم
 النوم قال ابن الرفاع
 وسنان أقصده النعاس فرنقت
 في عينه سنة وليس ينائم
 والنوم حال تعرض للجوان من استرخاء
 أعصاب الدماغ من رطوبات الاجفنة
 المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة
 عن الاحساس رأساً وتقدم السنة عليه
 وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود
 والجملة نفي للتشبيه وتأكيذا لكونه حياً
 قيوماً فان من أخذ نعاس أو نوم كان
 موقف الحياة فاصراً في الحفظ والتدبير
 ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده

حقيقتها أو خراجها عنهما متكاملا فيهما وأبلغ من قوله له ملك السموات والارض وما فيهن (من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه) بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويذنيه يستقل بأن يدفع ما يريد من شفاعة واستكاثرة فضلاً أن يعاوقه عناداً أو مناصبة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي أو أمور الدنيا وأمر الآخرة وأبعده أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضعف لما في السموات والارض لأن فيهم العقلاء أولاً دل عليه من ذم الملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ولا يحيطون بشئ من علمه) من معلوماته (الاجناس) أن يعلموا وعطفه على ما قبله لأن مجموعهم ما يدل على تفرد العالم الخالق التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسمع كرسية السموات والارض) تصور لعظمته وتمثيل مجزئته وقوله تعالى وما قدر الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسية مجاز عن علمه أو أولئك ما أخذ من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمى كرسياً محيطاً بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا حلقه في فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقه وله الفلك المشهور بتلك البروج وهو في الاصل اسم لما يتسعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وركابه المنسوب الى الكرس وهو الملبد (ولا يؤده) ولا ينقله ما أخذ من الورد وهو الاعوجاج (حفظهما) أي حفظ السموات والارض تحذف الفاعل وأضاف المصدر الى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الانداد والاشياء (العظيم) المستحضر بالاضافة اليه كل ما سواه وهذه الآية مشتقة على آتومات المسائل الالهية فانها تدل على سبحانه وتعالى موجود واحد في الالهية تصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجود لغرضه اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزعه عن التعيز والحلول مبرأ من التغير والقصور لا يناسب الاشياء ولا يبتدئ ما يعتري الارواح ملك الملائك والملكوت ومبدع الاصول والقروغ ذو البعش الشديد الذي لا يشفع عنده الا من اذن له عالم الاشياء كلها جلها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك وقدرة عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شأن تعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان أعظم آية في القرآن

فانهم واعلم أنه لما حصر الالهية اشار بالحياة الى أن الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى أن عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر (قوله تقرير لقيوميته الخ) وجه التقرير أن الملائكة يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرد ما سواه معلوله فكيف يكون شريكاً له (قوله والمراد بما فيهما الى قوله فهو وأبلغ من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبانغ من قولنا ووجه الابغية أنه يلزم أن السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والبهاز وفيه دليل على أن ما سواه تعالى ملكه والا كان البيان قاصراً (قوله بيان لكبرياء شأنه الخ) الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة أي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعا بلاذن والاستكاثرة بمعنى التضرع والمناسبة اظهار الخلاف والعداوة (قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ) فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سأل بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما ما لا يتد أن يكون متقدماً وما سأل يكون يقال انه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سألتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمر الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلان أمور الآخرة مستقبله وتلك ماضية وبقيت الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه واذ رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعدهم واعتبره فيما بعده (قوله من معلوماته الخ) اشارة الى أن هذا ما قبلهم وما بعدهم على تفرد العلم لان الاولى تفيد أنه يعلم كل شئ والثانية أنه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا يبدن من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم (قوله تصور لعظمته وتمثيل الخ) اشارة الى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمراً مفروضاً وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشئ ليس بشئ ثم ان كان الممثل به جميع أجزائه مفروضاً كما نحن فيه وكقولهم لو قيل لشحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو التمثيل التخييلي والافهوالاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسمياتي الكلام على هذا تفصيلاً والحاصل أنه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسى بمعنى العلم بمجاز افهوتسمية له بكانه لان الكرسى مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكان العلم بتبعيته لان العرض يتبع المهل في التهييز حتى ذهبوا الى أنه معنى قيام العرض بالمثل (قوله وقيل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسى يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسى قبل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والمتكرس الراكب والاولى جعله على ظاهره وأما ايمائه الجسمية فليس بشئ ويؤده بثقله من الورد وهو العوج لان التثقل يميل له ماتحته موخص الحفظ به مادون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس (قوله وهذه الآية مشتقة على أهميات المسائل الخ) التمهيز يؤخذ من القيوم أيضاً لانه لو لم يكن محتاج الى التمهيز فلا يكن قائماً بنفسه وعدم التغير من قوله لان تأخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشياء وما يعتري الارواح الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيها وقوله الذي لا يشفع نفسه ليقبله وسعة الملك الخ من وسع كرسية السموات والارض وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنته وتخييلية وآية الكرسى ورد أنهم سألوا آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كما مروى في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليه الا الصديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات حوله ٣٣٦ (لا اكره في الدين) اذا اكره في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه ولكن

(قد تبين الرشيد من الفتي) تميز الايمان من الكفر بالايات الواضحة ودات الدلائل على أن الايمان رشدي يصل الى السعادة الابدية والكفر غي يوتدى الى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه الى الايمان طلبا للفرز بالسعادة والنجاة ولم ينجح الى الاكراه والالقاء وقيل اخبار في معنى النهي أي لا تكفهروا في الدين وهو ما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم وأخاص بأهل الكتاب لما روى أن أنصاريا كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فزهما ما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلمانا يا فاختصه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضى النار وأنا انظر اليه فترت نغلاهما (فمن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدق عبادة الله تعالى فعملت من الطغيان قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصدق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامسال من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهي مستعار لتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم (لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمته فانهصم اذا كسرته (والله سميع) بالاقوال (علم) بالنبات ولعله تهديد على النفاق (الله ولي الذين آمنوا) محبهم أو متولى أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) يهدايتهم وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خير بعد خيرا وحال المستكن في الخبر أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فقد بره مخرجين الخ أو منهم لان تعدد ذى الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائذ الهمار وهو الصمير المستروهم وليس فيه استعمال المشترك في معنيين كما توهم وقوله وقيل زات الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم انزات في قوم آمنوا بعبسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفره وبه وقوله من النور الذي

الله ملك الخ فان أبواب التخريج قالوا الاصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الاموت قال التحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة الاموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضورى أو لا يتم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (تنبيه) قوله ان أعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قديم فضل على غيره وفيه خلاف فنعاه بعضهم كالا شعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازة اسحق بن راهوية وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظيم أجر قارته والمختار جوازها فيقال هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أى أكثر نوبا وانما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول الاسماء الصفات (قوله اذا اكره في الحقيقة الخ) يعنى أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكرها حقيقة وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرده عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لاني زمانا ولا في زمانه وأما ما روى هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم الا أن يقل المراد أهل العهد والذمة فانه يكتب غالبوا الانصاري من بنى سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الاصل فعلوت مباغته من الطغيان فغلبت ووزنه فعلوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان (قوله طلب الامسال من نفسه) ولوجهات زائدة للمباغته في التمسك وأنه بمعنى تمسك الامسال أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة نصر محبة فيكون استمسك ترشها لها وقيل انه استعارة أخرى تبعية والرخشمرى جعله تمثيلا على تشبيهه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الجبل المحكم المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه به ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مر في قوله واعتصموا بالجبل الله وقوله اذا كسرت اشارته الى أن في الانفصام تجوز والاقال كسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار (قوله محبهم أو متولى أمورهم الخ) الولي يكون بمعنى الصديق والمتولى للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقة لا تصح في حقه تعالى فيراد منه الهبة واردة الخبير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من أراد ايمانه الخ لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا ومحول على العزم والتصميم فلا بد أن يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان القطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبهه بالنور اليقين والبيانات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوسوس والشبهات (قوله والجملة خير بعد خبر) أى جملة يخرجهم خبر ثان والاقول دلى الذين آمنوا وحال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله أو من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فقد بره مخرجين الخ أو منهم لان تعدد ذى الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائذ الهمار وهو الصمير المستروهم وليس فيه استعمال المشترك في معنيين كما توهم وقوله وقيل زات الخ قيل الذي أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم انزات في قوم آمنوا بعبسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفره وبه وقوله من النور الذي

منحور بالنظر الى الكفر فساد الاستعداد والانه في الشهوات أو من نور البيئات الى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل زات الذي في قوم ارتدوا عن الاسلام

واسناد الاخراج الى الطاعوت باعتبار السبب لا ياتي تعاق قدرته تعالى وارادته به (أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وعيد وعذير ولعل عدم عقابته
بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألم ترالى الذى حاج ابراهيم فى ربه) تعجب من محاجة عمروذ (٢٣٧) وحاقته (أن آناه الله الملك) لان آناه أى أبطره

آناه الملك وحمله على المحاجة أو حاج لاجله
شكره على طريقة العكس كقولك عاديتنى
لانى أحدثت بك أو وقت أن آناه الله الملك
وهو حجة على من منع آياه الله الملك الكافر
من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج
أوبدل من أن آناه الله الملك على الوجه
الثانى (بى الذى يحيى ويميت) يخلق الحياة
والموت فى الاجساد وقرأه ربه بحذف
الياء (قال أنا حى وأميت) بالعفوعن
القتل والمقتل وقرأه أنا بالالف (قال
ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق
فأتىها من المغرب) أعرض ابراهيم عن
الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى
الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا
التورية فدعا للمشغبة وهو فى الحقيقة
عدول عن مثال حى الى مثال حى
من مقدوراته التى يعجز عن الايمان بها
غيره لاعتجاجه الى أخرى ولعل عمروذ زعم
أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه
ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك
وحاقته أو اعتقاد الحول وقيل لما كسر
ابراهيم عليه السلام الاصنام صحنه أيا ما تم
أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو
اليه وحاجه فيه (فبئس الذى كفر) فصار
مبهوتا وقرئ فبئس أى فغلب ابراهيم
الكافر (واقه لا يهدى القوم الظالمين)
الذين ظلوا أنفسهم بالامتناع عن قبول
الهداية وقيل لا يهدىهم محجة الاحتجاج
أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة
(أو كاذب مرتضى على قرية) تقديره أو رأيت
مثل الذى حذف دلالة ألم تر عليه وتخصيصه
بجرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير
والجاهل بكيفية أكثر من أن يهصى بخلاف
مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير
الكلام ألم ترالى الذى حاج أو الذى مرت وقيل
انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر
كاذبى حاج أو كاذبى مرت

الذى منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج
الخ رد على المعتزلة (قوله ولعل عدم الخ) وجه التعظيم الاشعار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن
شأنهم أعلى من مقابله هؤلاء وقيل ان قوله لوى الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجب من محاجة
عمروذ الخ) هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان ولهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام
بجوازى التعجب كما يكون فى التعجب وعمروذ بضم النون والذال المجهمة ووجه حاقته جوابه بما يكذبه
العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطبي كغيره الاسلوب الاحق وضمير ربه يصح عوده الى
ابراهيم والى الذى (قوله لان آناه الخ) لرى أنه على حذف اللام وهو مطردها وليس مفعولا لاجله
لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما أن آياه الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبير والبطر
فنشأت المحاجة عنهما واليه أشار بقوله أى أبطره الخ أو أنه من باب العكس فى الكلام بمعنى أنه وضع
المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه أن يشكر فى مقابله ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال
المذكوران واليه أشار بقوله أو حاج لاجله الخ (قوله أو وقت أن آناه الله الخ) أى أنه واقع موقع
الظرف كما فى المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت آياه الملك بمعنى وقت
وجوده بأن يعتبر الوقت ممتدا وبأن ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جواز ابن جنى والصفار فى شرح
الكتاب وقال فى قول سيبويه رحمه الله ان معنى واقه لا أفعل إلا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يفعل
على أنه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الوقت أن تفعل (قوله وهو حجة الخ) رد على الزمخشري
حيث أوله بأن المعنى آناه مالا أو اتباعا تغلب به على الملك بناء على قاعدة الاصح وخلق الاعمال ومنهم
من جعل ضمير آناه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد آتينا
آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع أن السؤال يتوجه على آياه
الاسباب ولو سلم فممن قبيح الاويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالاتقان وبهض المعتزلة قد جوزوه
لذلك فهم فيه فرقان (قوله ظرف لحاج الخ) وجهه قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استنفا فاجواب
سؤال لان جعله بمنزلة المرتضى آياه فلا يرد ما قيل انه يشكلى موقعه قال أنا حى الخ الأنا يجعل استنفا
جواب سؤال وقوله أو بدل الخ لم يجعل ظرفا له لثلاثة عمل فعل واحد فى ظرفى زمان ولكنه يصح بأن يقيد
بالثانى بعد تقديمه بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير المصدران لم يقدر الوقت وقد منع هذا
بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الآياه فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت
مراد فيه وقوله ربه بحذف الياء أى اكتفاء بالكسرة (قوله بالعفوعن القتل الخ) لما كان العفو
عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غنى عن البيان أعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل آخر هو
أظهر من الشمس فلا يرد على من جعله ما دليلين أن الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم
الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى
آخر زيادة الايضاح لا ضير فيه كما أشار اليه المصنف والقوية التلبس والمشغبة بالغين الخاصة
والحامل له اذا كان عمرو الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثانى فهو يتدعىها بطريق الحول وهذا قبل
حبسه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولا وعلوما واليهت أن لا يقدر على التسليم تحيرا
وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهدى به (قوله أو رأيت مثل الذى الخ) قال فى الكشف
معناه أو رأيت مثل الذى مرت حذف دلالة ألم تر عليه لان كتيه ما كلمة تعجب ويجوز أن يحمل على المعنى
دون اللفظ كأنه قيل رأيت كاذبى حاج ابراهيم أو كاذبى مرت وفى الاتصاف ومثل هذا النظم يحذف
منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلابهم أسرى * كالبيوم مطلوبوا ولا طالبيا
وقيل لما كان فى دخول الى على الكفاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلائها

مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة
 أيضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لان لم تر مستعمل بالي في
 الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملقوت فيه لفت المعنى نحو
 فأصدق وأكن وانحام الكاف للمبالغة نحو فأبوا بسورة من مثله هو الوجه لان منكر الربوبية قليل
 ومنكر الاحياء أكثر والجاهل بكيفية أ أكثر من أن يحصى اه وهو رد لما ذكره المصنف رحمه الله
 وسياق تقريره وقيل تقريره ان كلامنا لفظي لم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجب الا أن الاول
 تعلق بالتعجب منه فيقال لم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل التعجب
 منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح لم تر الى مثله
 اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستعمل عطف كالذي تر على الذي حاج
 واحتج الى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف أي أرأيت كالذي تر ليكون من عطف الجملة
 أو في المعطوف عليه نظرا الى أنه في معنى أرأيت كك الذي حاج فيصح العطف عليه فظهر أن عدم
 الاستقامة ليس بجزء امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت لم تر الى الذي حاج أو مثل
 الذي تر فعدم الاستقامة بجعله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأن هذا ليس من زيادة الكاف
 في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كزيد أو مثل زيد
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فان لم تر يستعمل للتعجب مع التشبيه نحو
 قول العرب لم أركاب يوم رجلا كاذ كرهه سيويه رحمه الله وقد يقدر كما مر وبدونه كما هنا وكقوله لم تر كيف
 فعل ربك وكذا أرأيت يستعمل معه كاذ كروه وبدونه كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ونظائره
 كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بتمثله والمثلية انما جاءت من ذكر
 الكاف ولو ذكر في الاول لكان مثله بالفرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره
 المدقق في الكشف وهو الحق لان رأى البصرية تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فحذفه على الجور ما يمنع
 أو قبسج فليبق الاعطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجب فهو في معنى
 أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدر له متعلق وقد رأيت لان استعماله مع الكاف أكثر وهذا
 التقدير وقع من القراء وغيره من المنقذين ووجهه ما ذكرنا وكونه غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة
 بطريق الكتابة لان النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف
 (قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال
 جواهري بأن ما ذكرنا ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابتداء كلام ورجوع
 الى تفسير الآية وليس من تخمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزير من بني اسرائيل وخراب
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ويؤيده نظمه مع عمروذ) حيث سبق الكلام للتعجب من حالهما
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم أن المتكلم
 جازم بالوقوع كافي أنى يكون لي غلام وأنى يكون له ولد بمجرد الاحتمال لا يشافي الظهور وما يقال انه
 قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك مجرد مقارنة
 في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك
 نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق
 من الاخبار من الظلمات الى النور وبالعكس اكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر
 العطف بالواو والياء والقري كالضرب مصدر قري بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش
 وهو السقف أي ساقطة على سقوطها بان سقط السقف أو لانه تمت الجدران عليه (قوله اعترافا
 بالتصور الخ) التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير الذي مر وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره
 جوابا لمعارضته وتفسيره أو ان كنت
 تعجب فأحيى كاحياء الله تعالى الذي تر على
 قرية وهو عزير بن شرحبيل والخضر أو كافر
 بالبعث ويؤيده نظمه مع عمروذ والقرية بيت
 المقدس حين حربه بجهنم التي أهلك الله
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل
 غيرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع وهي
 خاوية على عروشها خالية ساقطة حيطانها
 على سقوطها (قال أنى يجي هذه الله بعد
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق
 الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي ان كان
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى
 في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على
 الحال بمعنى كيف

فأما انه الله مائة عام فألبسته مائة عام أو أمانه فلبث مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وسأخ أن يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث وأشار الایمان وقيل ملك أنونبي

وقيل انه مات ضحا وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فقرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبث مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه) لم يتغير عرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية ان قدر لام السنة هاء وهاء سكنت ان قدرت واوا وقيل أصله لم يتسن من الحما المسنون فأبدت التون الثلاثة حرف علة كقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه يتناوب عينا وشرابه عصيرا وأبنا وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل (وانظر الى حمارك) كيف تفرقت عظامه أو انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولجعلك آية للناس) أي وفعلنا ذلك لجعلك آية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله ففر فوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شبوبا فاذا حدثهم بمحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين تعجب من احياهم (كيف نشزها) كيف نجسها أو نرفع بعضها على بعض وتركبه عليه وكيف منسوب بنشز والجملة حال من العظام أي انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وبه ثوب نشرها من أنشر الله الموتى وقرأى نشرها من نشر يعني أنشر (ثم تكسوها الحيا لاما سين له) فاعل تين مضمير بفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير

انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم اصدارته لان كونه بمعنى متى وان أثبتته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يجي واحياء القرية وامانتها الما بعنى عمران او خرابها أو أنه على حد واسأل القرية (قوله فألبسته الخ) يعني أن مائة عام ظرف لامانه على المعنى لان معناه ألبسه ميتا وليس ظرفه على ظاهره لان الامانة اخراج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدر أي فلبث مائة دليل قوله ~~كم لبثت~~ قبل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر (قوله وسأخ أن يكلمه الخ) هذا بناء على أن الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهاما مطلقا وفي دار التكليف وقد رده في الاتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى يكلم ابليس وهو رأس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسوا فيها والممتنع انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبنى على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله وأشار الایمان أي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ اذ الایمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزئه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال أو ملك أنونبي فيكون الاستناد الى الله مجازا (قوله كقول الطان الخ) يعني أنه لم يبين مقدار لبثه فشكك فيه فأولئك وعلى الآخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتأمل (قوله لم يتغير عرور الزمان الخ) جملة لم يتسنه طالبة والجملة المهذرة لم تقع حال وتقرن بالواو وتجر منها وكلاهما ما جاز خلا فالن ترد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قبل انه بمعنى لم يتر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا المراد ليس بشئ لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو أصلها سنون فخذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكنت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل أصله لم يتسن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقبل أحداه حرف علة كما قالوا في تطنت تطنت وفي تقضت تقضت قال الزجاج في أرجوزته * تقضى البازي اذا البازي انكدر (٢) أي تقض البازي وهو هو به وسقوطه ليأخذ شيا وانكدر بمعنى أسرع وقوله ~~كقضى البازي~~ إشارة الى قول الزجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعني ضمير تسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهم ما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالقاء وهو يقتضى التغير قلت ليس المتفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمانا قليلا ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان لم يتغير يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضى لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدره والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أولمت تدي ولجعلك آية الخ وقيل انه عطف على قال فففيه التفات وقوله هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نجسها الخ) هذا على قراءته بالمجزة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ أبي تنسها وهو يؤيد تفسير نشز بمعنى نجس على طريق الجواز وقوله والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا أقانما أم قاعدا والظاهر أن الجملة بدل من العظام ولك أن تقول ان الاستفهام ليس على حقيقة فالمانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تين الخ) يعني أنه من التنازع الذي أعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في أعلم سني كون الكلام على مذهبهم اذا اختار حينئذ ضمائر المفعول وان جعل فاعل تين ضمير ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءه تين مبنيا للمفعول فن تبين الشيء علمته وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر رواه الجوهرى ~~ككسر~~ مشاهدا على أن كسر الطائر يعني ضم جناحيه حين يتقض وكذلك رواه في قضى والمعنى المذكور في المحشى ذكره الجوهرى أيضا اه محمده

من تبين الامر ظهوره ووضح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول اعلى كما ترتحققه وقوله والا امر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله والذبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والتجريد حينئذ وقوله وهو أى الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه تأكيده فهو تجريد وقوله خذف الاقوال أى لم يلفظه بل أتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل وأورد عليه أن شرط التنازع كانص عليه النجاة اشترطها العالمين به طاف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضرب بنى أهنت زيدا وايس بشئ لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح أبو علي وغيره بخلافه مع أنه لم يخص بالاعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابه ولما رابطة للجمتين فيكفى منه في الربط وان لم يصر حوايه وأيضاً بين جعله مضمرا وحذو فتناظر الا أن يكون الثاني على مذهب الكسائي رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الاظهر أن يقدر ضمير اراجعا لكيفية الاحياء ومعنى تبيكيت نفسه لوجهها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله انما سأل ذلك الخ) اشارة الى أن رأى بصريه فان قلت البصريه تهذى بالهزة لاثنين الا أنها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا أن ابن هشام رحمه الله رده وقال انه مع تعليقها كما في هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء مفعوله الاقوال وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليه ولأن أن تقول انه ايس من التعليق في شئ وبجمله كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قال له أولم تؤمن وهو أثبت الناس ايمانا قلت ليحيب بما أجاب به لم ينافيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى ايجاب لما بهد النبي معناه بلى آمنت ولكن ليطمن قلبي أى ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك وأما علم الاستدلال فيقوله هـ والمصنف رحمه الله لم يرض ما ذكره لم ينافيه من تجوز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه أعلى من ذلك فقال انما أراد المعانيه ليزداد يقيناً ولينجربه اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري نحن أحق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام أى نحن لان شكنا فابراهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي الاتصاف هنا كلام مخمخ غير فطير محمله أن سؤاله عليه الصلاة والسلام ايس عن شكنا لكنه سؤل عن كيفية الاحياء وليس علمها بما يشترط في الايمان ولذا قطع عرق احتمالها في الحديث السابق وأما قوله أولم تؤمن فلا أن السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأما قوله ليطمن قلبي فالمراد بزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احياء الله الخ قبل عليه هـ انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربى الذى يحيى ويميت أنه يرد الروح الى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا افعال يميت ويحيى وايس بشئ لان الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لانه هو الذى تنكركه الكفرة لا الحياة الاولى بديل قوله انظر الى العظام الخ وأما تقدم الحياة فلانها وجودية أشرف من العدم وقوله أعرق الناس الخ بالقاف أى أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ أى اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قبل طاوس الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر بديل الغراب الغرينق ووجه الابعاء ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الحليف وبعد أهله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة وأما رفع الحمام فلانه يألف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وأما الهوى فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير أقرب الى الانسان باعتبار طلبه العاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو نطق الله على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو وخصا وتروح بطائنا ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه أجمع لان فيه ما فيه اجمعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قبل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة وأصله طير كيت وقيل هو جمع طائر ككجور ونحوه والاولى أن يقال انه اسم جمع

قوله وفي الكشف الخ قد سلكه بتصرف كما يعلم براجعه اه

(قال اعلم أن الله على كل شئ قدير) خذف الاقوال لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أى فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حزة والكسائي قال اعلم على الامر والا امر مخاطبه أو هو نفسه مخاطبها به على طريق التبيكيت (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) انما سأل ذلك ليصبر عليه عياناً وقيل لما قال عمرو ذأنا أحيى وأميت قال له ان احياء الله برذال الروح الى بدنهم فقال عمرو ذهل على عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل الى تفسيره بر آخر ثم سأل ربه أن يريه لعنه من قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال أولم تؤمن) بأننى قادر على احياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرق اناس في الايمان ليحيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن لعنه من قلبي) أى بلى آمنت ولكن سأنت ذلك لا يزيد بصيرة وسكون قلب بضامة العيان الى الوحى والاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قبل طاوسا وديكاً وغراباً وجمامة ومنهم من ذكر التسربيل الجمامة وفيه ايماء الى أن احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بأمانة حب الشهوات والذخارف الذى هو صفة الطاوس والهولة المشهور بها الدين وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسايرة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع خواص الحيوان والطير مصدرهى به أوجع كعجب

(قوله)

(فصرهن البك) فاملهن واضمنهن البك اتنا ملها ونهرف شيائها الا لتبس عليك بعد الاحياء وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان قال • ولكن أطراف الرماح تصورها • وقال وفرع بصير الجيد وحف كأنه • (٢٤١) على البيت فتوان الكروم الدوايح وقرئ فصرهن

بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صرمة يصره ويصره اذا جعه وفصرته من التصريف وهي الجمع أيضا (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا) أي جزئهن وقرئ أجزاءهن على الجبال التي يحضرنك قبل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزءا جزوا بضم الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) قل لهن تعالين ياذن الله تعالى (يا أيديكم سعيها) ساعيات مسرعات تطيرانا أو مشيا روى أنه أمر بأن يذبحها ويتف ريشها ويقطعها فيمك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى آخر حتى صارت جثثا ثم أقبلن فانضممن إلى رؤسهن وفيه إشارة إلى أن من أراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويعجز بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها تقطعوا عنه مسرعات حتى دعاهن بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزير بعد أن أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) لا يهزمها يريد (حكيم) ذو حكمة بالغته في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة) أسند الاثبات إلى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند إلى الارض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساق ينشعب منه سبع شعب لكل منها سنبل فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضلها

(قوله فصرهن الخ) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصره بمعنى قطعه أو أماله لانه مشترك بينهما ويحتملها هنا كما ذكره أبو علي وقال القراء الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقبل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن القراء أن صاروه مقلوب صراء عن كذا قطعه والصحيح أنه عربي وقيل بطنى معرب فان كان بمعنى أملهن فالسك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرأ ابن عباس فصرته بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صرمة اذا جمعه الا أن محي المضاعف المتعدي على فعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة للاتقاء الساكنين وقوله واضمنهن توضح التعدية اذا الامالة تتعدي بالى بلاضم ولو جعل اشارة إلى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في السلام قرينة عليه والاولى أنه اشارة إلى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره (قوله ولكن الخ) أوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل هو للفرزدق وأوله غيا يقتل الاحياء من حب خندف • وهو أصح رواية ودراية والصيد بهمله وفتح عين الميل والاعواج والجبله الخلقة بمعنى أن امالة الاعناق والانتقاد ليس باختيارهم بل عن كره وقوله على البيت الخ هو لبعض بنى سليم والفرع الشعر التام والوحف بجاء مهملة وفاء الاسود والبيت بكسر اللام والياء التحسية والياء المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوايح بالذال المهملة واللام وآخرها مهملة المنقلبات الجملة وقوله فصرته من التصريف بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصل التصريف تصرية فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مر • (تنبيه) • قوله فصرهن السك قال ابن هشام تبع الفسيرة لا يصح تعلق إلى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن أو أملهن ان لم تقدر مضافا أي إلى نفسك لانه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل (قلت) انما يمنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وقوله أي جزئهن بالتشديد والهمز وبان اقه متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه واعله ورد مثله في الاثر والافلاذلة في النظم عليه فتأمل ونم للتراخي حقيقة أو مجازا (قوله ساعيات الخ) يعني أنه حال وأول السعي بالطيران وجوز جعله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فيقتلها المراد بقتلها جعلها كليت في عدم الحركة فلا يقال ان أراد بالقتل اثناءه فلا معنى للمزج بعده وان أراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع أنه يصح أن يكون تفسيره اذا القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله قتلت قتلت فهاتم تقتل (قوله أي مثل نفقتهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملازمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مر كالا لا ينظر فيه إلى المفردات وبذر الحبة بالذال المجهة معروف واعلم أنه لما حدث على الاتفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كذا ما ناس على الحث على الاتفاق وان أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المعقول بالحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم أنه ليس بوجوده كفي الغرض والتقدير لانه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى الحسوس كقوله وكان عمر الشقيقتن اذا نصوب أو تصعد • اعلام ياقوت نشر • ن على رماح من زبرجد على أن المراد بحر يسه على الاتفاق بيان كثرة الريح وفي البخاري الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف والسبب في ذلك أن تجاوز الله عنها فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها. زة والزيادة لاحداها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة التي ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة المغلة وهي الربيع وقوله تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أي أضعافا كثيرة وقوله تشعب في نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا يثنى كونه بفضلها (قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ) قيل انه لا أصل له في كتب الحديث وعزوة العسرة

وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦) شهاب في) تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيع عليه ما يفضل به من الزيادة (علم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا من أموالهم) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بألف بعربا فقتلها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة

والمتم ان يعتقد باحسانه على من احسن اليه
والاذى ان يتناول عليه بسبب ما اتم عليه
وتم للتفاوت بين الاتفاق وترك المت والاذى
(اهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد
نضمن ما أسند اليه معنى الشرط ايها ما
بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم
اذ افعالوا (قول معروف) رد جميل
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل الخاحه
أوسل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد
الجميل أو عفواً عن السائل بأن يعذره ويعفوا
رذه (خير من صدقة يتبعها أذى) خير عنهما
وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها
بالصفة (والله غني) عن اتفاق بين وايداء
(حليم) عن معاجلة من بين ويؤذي بالعقوبة
(يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمت
والاذى) لا تجبطوا أجرها بكل واحد منهما
(كالذي يتفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر) كابطال المناق الذي يرائي
بأنفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى
ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي يتفق رثاء
الناس والكاف في محمل النصب على المصدر
أو الحال ورثاء نصب على المفعول له أو الحال
يعني مرثياً والمصدر أي انفاقاً رثاء (قوله)
أي فمثل المرثي في انفاقه (كمثل صفوان)
كمثل حجر أمانس (عليه تراب فأصابه وابل)
مطر عظيم القطر (فترك صلدا) أمانس نقياً
من التراب لا يقدر على شيء مما كسبوا)
لا يتفقون بما فعلوا رثاء ولا يجيدون له ثواباً
والضمير للذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد
به الجنس أو الجمع كما في قوله
وان الذي حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم بآتم خالد

معروفة وستأتي وقوله والمن أن يعتد الخ من عده فاعتد أي صار معدوداً وهو يتعدى بالباء ويقال
اعتد به أي جعله معدوداً معتبراً والمن يكون بمعنى العطف ويكون بمعنى تعدد النعم وهو قريب من المخلوق
وقوله والاذى التطاول على المنع عليه أي التفاخر والتعداد لذلك (قوله وتم للتفاوت الخ) وفيه وجه
آخر في الاتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارتخائه الطول في استحبابه فلا يخرج بذلك
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام
وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة دواماً متراً خياً
وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع
في السين نحو اني ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد
أمدها وتنقيسه (قوله له لم يدخل الفاء الخ) يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة
سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فاذا طرحت أو هم ذلك أن ثبوت الاجراءهم مقرر بقطع النظر عن هذا
السبب وانما قال ايها ما لان الاجراء المذكور وأجر الاتفاق وهو لا يتصور بدونها لكنه عول على شهادة
العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولاً من الاشارة الى ابتداء الخبر كقوله
ان التي ضربت بيننا مهاجرة * بكوفة الجن فذاتت ودها غول

أوانه بمحض فضله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة آمنة من المسؤل عن الحاح السائل أو من
أقبه في مقابلة الرد الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها
ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما أشار اليه بقوله عن السائل الخ أو أن المعطوف
تابع لا يفترق الى مسوغ وقوله بين وايداء الايداء مصدر اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض
أهل اللغة له لانه مصدر نقياسي وأهل اللغة لا يذكرون مثله أشهره وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة (قوله)
لا تجبطوا أجرها الخ) انما سببه لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو
يقضي النهي عنهما الا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان الذي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله)
كابطال المناق الذي الخ) انما ذكر المناق وليس في النظم لان الاتفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه
وفيه نظر وفي قوله انفاقاً رثاء * بالغسة لان الانفاق مرثياً به لا رثاء وفي نسخة اتفاق رثاء بالاضافة
وهي ظاهرة ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به
في الاحياء لكن ذهب ابن عبد السلام الى أنه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يعد وهذا التشبيه مفرق
فتناق المناق كالحجر الذي لا يتقعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع بالقسوة كما توهم ونفقته
كالتراب لرجاء النفع منها بالاجر والانبات ورياءه كالوايل المذهب له سريراً الضار من حيث يظن النفع
ولو جعل مرثياً بالصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشيء (قوله لا يتفقون الخ) عدم الانتفاع
لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال

اذا الجود لم يرزق خلاصاً من الاذى * فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقياً

وهذه الجملة مبنية لوجه التشبيه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روى لفظه اذ هو صفة لفرد
لفظاً مجموع معني أو هو يستعمل للجمع بالانثاء ويل كما مر وقوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم بآتم خالد

هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب بن مخنف وحانت بمعنى
هلكت وذهبت وبلغ بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر
وهو ان الذي ومن يتعاقبان فعومل ههنا معاملة لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله
تركه بعدد وخفائه وكذا كون لا يقدر راجع للذين آمنوا بالاتقات وهو مما يلتفت اليه
ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكره استقدم منه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه (قوله)

وثبتنا بعض أنفسهم الخ) الثبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز
لزومه مفعوله اما الثواب على النفقة أو الاعمال باخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى
بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من عني اللام وجوزتهم ما على الحالية
أو المفعول لاجله ومن تعضية كما ينه أو الجار والمجرور صفة تثبتنا ومن ابتدائية وتثبتنا لامفعول له
مقدراً ومفعوله الاسلام والجزء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة
أن الاتفاق لا للرياء والعوض أفاد ذلك فتمثل ذلك (قوله أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ)
في التشبيه وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما هو
والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها ازاكية متكررة المنافع عند الله كما كانت الحال
والثاني أن تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقتهم كثرت او قلت ازاكية زائدة في حسن حالهم كما
أن الجنة يصفها كلها قوى المطر وضعيفه وهذا أيضا تشبيه مركب الأنا أنه لو حظ الشبه فيما بين
المفردات وحده أن حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر بحال الجنة في اتباع الواهب والطل
تضعيف ثمارها ويحتمل وجهان الثالث وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والواهب والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة
الراء وفيها الغرة رابعة ربوة وأكل بضمين ونسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثل ما كانت ثمر
بسبب الواهب الخ) بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج
يطلق على مجموع الزوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن
أن التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما هو (قوله أي فيصيم الخ) بشير الى أن الفاء جواب الشرط
ولا بد من حذف بعدها ~~ك~~ كمال الجملة فذهب المبرد الى أن المحذوف خبر والتقدير فطل يصيها وجاز
الابتداء بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب غير فعير في الرهط
وقيل انه خبر مبتدأ مقدر أي فالذي يصيها طل وقيل انه فاعل بفعل ضمير تقديره فيصيمها طل وهذا
أبينها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدأ وحذف جملة وابقاء مفعول
بعضها أي فهو أي الجنة يصيها طل لان الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي ورد باننا لانسلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج الى ضمائر
مبتدأ ودجوزوا التقدير الثلاثة في قول امرئ القيس * الا يكن ابل فعزى * (قوله والمعنى ان
نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الاتفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه
مفروق كما هو والزنى التقرب (قوله تحذير عن الرثاء الخ) أي الله بصير بما تعملون فليحذر المرأى
وليحذر الخالص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فيصيرها في موقعة من البلاغة (قوله جعل الجنة
منها الخ) المراد بالجنة هنا الاشجار كما هو وغلب التخيل والاعجاب فأراد من كل الاشجار الثمرة فيصح
أنه فيها من كل الثمرات فلا يستل عن أنه اذا كانت الجنة منها كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار
اليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر
العام بعد الخاص للتقديم فليس بشئ (قوله فان الذاقه الخ) الذاقه الفقر والعالة جمع عائل وهو من
نوادر الجمع كسادة وما كان أصاب لا يعطف لاختلافها زمانا ولا لان أن يتبع دخولها على الماضي
بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلها حالية ومقدرة
وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع فانه الفراء وقال يجوز ذلك في بود
لانه يتلقى تارة بان ومرة بلوغا أن يقدر أحدهما مكان الآخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى أبود
أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه
أبو البقاء بأنه يؤدى الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمن شري شحا اليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى

بعض أنفسهم على الايمان فان المال شقيق
الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى
ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه
بذنها كلها أو تصديقا للاسلام وتحققا للجزاء
مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تشبيه على
أن حكمة الاتفاق للمنفق تزكية النفس عن
الجلل وحب المال (كمثل جنسة ربوة) أي
ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان
بموضع مرتفع فان شجره يكون أحسن
منظر وأركى ثمرا وقرأ ابن عاصم بربوة
بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها لغات فيها
(أصباها وابل) مطر عظيم القطر (فأنت
أكلها) ثمرة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثل ما كانت
ثمر بسبب الواهب والمراد بالضعف المثل كما
أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل
زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على
الحال أي مضاعفا (فان لم يصباها وابل فطل)
أي فيصيبها أو فالذي يصيها طل أو فطل
يكفيها الكرم منبتا وبرودة هوائها الارتفاع
مكنا وهو المطر الصغير القطر والمعنى
أن نفقات هؤلاء ازاكية عند الله سبحانه
وتعالى لا تضيق بحال وان كانت تتفاوت
باعتبار ما ينضم اليها من أحواله ويجوز
أن يكون التثنية لحالهم عند الله بالجنة على
الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدين
في زلفاهم بالواهب والطل (والله بما تعملون
بصير) تحذير عن الرثاء وترغيب في الاخلاص
(أبود أحدكم) الهمة فيه فلا انكار
(أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري
من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات) جعل
الجنة منهم ما مع ما فهم من سائر الاشجار تغليبا
لهمال شرفها وكثرة منافعها ثم ذكر أن فيها
كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر
أنواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد
بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أي كبر
السنن فان الفاقة والعالة في الشيخوخة
أصعب والواو للعمال أو للعطف جملا على
المعنى فكانت له قبل أبود أحدكم لو كانت له
جنة وأصابه الكبر

(وله ذرية ضعفاء) صغار ولا قدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابها أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٣٤٤) كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها كإثاء وايداء

في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها ووجدها محبطة بجمال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم نكص على عقبه إلى عالم الزور والتفت إلى ماسوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله أو جيباده (ومما أخرجناكم من الأرض) أى ومن طيبات ما أخرجنا من الجيوب والثمرات والمعادن لحذف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيموا الخليث) أى ولا تقصدوا الردى (منه) أى من المال أو مما أخرجناكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر وقسرى ولا تأمروا ولا تيموا بضم التاء (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخيث والجملة حال منه (ولستم بأخذنيه) أى وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لردائه (الآن تغضوا فيه) الآن تسامحوا فيه مجاز من أغض بصره اذاغضه وقرئ تغضوا أى تحموا واعتلى الاغضاض أو توجد وامغضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التروشراره فهو اعنه (واعلموا أن الله غفى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لا تنفعاكم (حميد) بقبوله واثابته (الشیطان يعدكم الفقر) فى الانفاق والوعد فى الأصل شائع فى الخير والشر وقرئ الفقر بانضم والسكون ويضمين وفهتين (ويأمركم بالنعشاء) ويغيركم على الجذل والعرب تسمى الجذل فاحشا وقيل المعاصى (واقه يعدكم مغفرة منه) أى يعدكم فى الانفاق مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم فى الدنيا وفى الآخرة (والله واسع) أى واسع الفضل لمن أنفق (عليم) بانفاقه (يؤتى الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أجزلا اهتمام بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أى ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خبر كثير اذ خبره خير الدارين

قال أبو حيان وظاهره ان أصابه معطوف على متعلق يوتى وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشئ لأن أصابه الكبر لا يتناها أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للاستفهام لا للكاره وهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تأمل وعبر بالضعف جمع ضعيف كشر كما وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كالأجنحى (قوله فأصابها اعصار الخ) الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هو ريح السموم والجملة الأولى معطوفة على صفة الجسنة وقوله أو تكون أى عطف على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أى عن له هذه الجسنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أولا فهو تمثيل لمن يظل صدقه بالمال والأذى والرياء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضا قيل والاحسن أن يكون تمثيلا لمن يظل عمله بالذنوب لأن من ذكر لا عمل له والجواب أن له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفى للتمثيل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك فى الكشف ذكر الحلال وهو ما يجعل انفاقه مأكولا أولا لأنه يعلم من الأمر بالانفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وترك فيما أخرجنا العلم بما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه واعادة من لأن كلامه من نوع مستقل وقوله أى من المال أرجع الضمير إلى المال الذى فى ضمن القسمين لأن الرداءة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجالبه والقرآآت المذكورة معناها واحد فى المالك لأن يتم وأتم بمعنى قصد وتيموا بضم التاء وكسر الباء بمعنى تيموا واطلبكم ونحوه فيرجع إلى ما ذكر وجله تتفقون حال مقدرة لأن الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أولا جمل الفاصلة وهو الواجب له لأنه على الأول يقتضى النهى عن الخيث العرف فقطع أن الخلو كذا (قوله الآن تغضوا فيه الخ) الغض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الآن تغضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله الابان تغضوا أو أجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجوز أن يقع أن وما فى حيزها حالا وقال الفراء أن شرطية لأن معناه ان أغضتم أخذتم وهو مردود كما بين فى النحو وفيه قرآآت كما ذكره المصنف وغيره وقال الحرير يستعمل الاغضاض مذكورا للمفعول وفى الأساس أغضت عنه وغضت واغضت اذا أغضيت وتغافت

ومن لا يفض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

وأما أغضته بمعنى أدخلته فى الغمض وجذبته إليه أوجه معنى وجدته مغضاضا على ما نسر به قراءة قتادة فلا يوجد فى كتب اللغة وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جنى وهو امام اللغة فعدم وجوده فى الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغضوا أى على الجهول والتخفيف وهى قراءة قتادة وشرا رجع شريه معنى ردى وقوله بقبوله وانابته يعنى أن حميد بمعنى حامد ووجد الله مجازا عما ذكر وهو ظاهر (قوله والوعد فى الأصل الخ) أى فى أصل وضعه لغة وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والايعاد فى الشر حتى يجهلون خلافه على الجواز والتهمك وما ذكره لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظاهر (قوله) ويغيركم على الجذل الخ) الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والغض بمعنى الجذل شائع فى كلام العرب لقبه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التى هى من الاحكام بما ذكره لأنه هو المعنى اللغوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن أتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لأنه المقصود الخ) أى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولأن تقول انه حذف تعيينه وقوله ومن يؤت الله قيل ان كان تفسيرا بمعنى فصيح وان كان اعرابا فلا اذن من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لأنه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤت الله لكنه ليس بتعنين وقوله أى أى خير إشارة إلى أن السنونىين للتعظيم وقوله اذ خبر مجهول حاز بالمعجزة

بالمفعول الثانى (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أى ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خبر كثير اذ خبره خير الدارين

(وما يذكر) وما يعظ بما قص من الآيات أو ما يتفكر فان المتفكر كالتدكر لما أودع الله في قلبه أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أوندرتم من الخالصة عن شواذب الوجد والركون الى متابعة الهوى) (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أوندرتم من

نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين يتفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالندب (من أنصار) من يتصره من الله سبحانه وتعالى وينعمهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئا أبداؤها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وطولون بكسر النون وسكون العين وروى عنه بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تحفوها وتوئوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما صدقة السر في التطوع أفضل اعلانها سبعين ضعفا وصدقة القرية اعلانها أفضل من سرها بمخمسه وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مر فوعا على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحو تكفروا وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مر فوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ايس عليكم هذا هم) لا يجب عليكم ان تجعل الناس مهديين وانما عليكم الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كان والاذى واتفاق الحديث (ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبمشيئته وانما تختص بيقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا نفسك) فهو لانفسكم لا يتنفع به غيركم فلا تنوع عليه ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء

بمعنى جمع وفي نسخة خبر بالخفاء المجتمة من خاراته الامراى جعله خيرا له والاولى أولى ويذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكير بمعنى التفكير وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكير كما أشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة أخذه من اجسام النكرة وشيوعها قال التحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسره بقوله وما للظالمين من أنصار فافهم (قوله فيجازيكم عليه الخ) يعني أن اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم فان قيل نبي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لانصر الظالم قط (قوله فتم شيئا أبداؤها الخ) قال ابن جنى ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمهيز والتقدير نعم شيئا أبداؤها واخذ المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ألا ترى الى قوله وان تحفوها وتوئوها الفقراء فهو خير لكم والتدكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قبل ويحتمل أنه سكن ثم كسر لاتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وطولون وأبو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروى عنهم الاسكان أيضا واختاره أبو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ومن أنكره المبرد والزيح والفارسي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكوناً وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجزء خبر عن هي والرابط العموم وضمير تحفوها يعود على الصدقات فقبل يعود عليها الفظلا معنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالخفاة التطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر (قوله أي تعطوها مع الاخفاء الخ) قبل ايتاء الفقراء لا بد منه في الابداء أيضا فوجهه أن الابداء معلوم صرفه اليهم فتم في الاخفاء على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشف بالمصارف والظاهر أن المبدأ أقل ما كانت الزكاة لم يذكروا الفقراء لان مصرفها غير مخصوص بهم والخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي القرية أقل لان اخفاءها ليس مطوبا في أصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو ما تدير معنى لبيان مرجع الضمير واعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا (قوله على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ) المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف وجه آخر وهو أنه مر فوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل يعني أن مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعده ما وحده مر فوع اذ لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعتراض بأن الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مر فوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تأملته علمت أن ما اعترض به لا يرد (قوله ترغيب في الاسرار) انما جعله عليه اقرب به ولان الخبر بالابداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه الى جميع ما امر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لان انفاقه لله لا لغيره والوجوب مأخوذ من علمك وقوله كان الخ إشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وانما تختص في نسخة انما (قوله فهو لانفسكم لا يتنفع به غيركم الخ) يعني الاتماع الاخرى والافاق فقير ينتفع به لا بحالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمر عليه للاتفاق أو المنفق وكذا المنقدر (قوله حال وكأنه الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة معتد ابا الا ابتغاء الخ أو الخطاب به الصحابة والاتباع

وجده الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير (٨٧ شهاب في) فلا نفقكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطالب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فمالكم تنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

(وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه أضعافا مضاعفة فهو ثوابا كبيرا للشرط السابقة أو ما يخالف المذنب استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك تلفا روي أن ناسا من المسلمين كانت لهم أمهات ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو المأمور أن ينفق عليهم فقلت وهذا غير الواجب (٣٤٦) أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر (وأنت لا تظنون) أي لا تنقصون ثواب نفقتكم

منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان ثابا كبيرا ينبغي أن لا يعطف قلت ليس هو ثابا كبيرا صرا فابل سياق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل كيف بمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بعمله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفة يرجع راضع بمعنى رضيع وقوله فقلت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حيث تد بان والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظر والكفرهم فانه عائد عليهم وما أنفقتم نفقه لكم وقوله ان ينفقوا عليهم من النفع وفي نسخة ينفقونهم من تنفيق السلامة وقوله أما الواجب فلا يجوز الخ أما في الزكاة فقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلاف فيه فجزؤه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتماوا وأسيرا والأسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الاول المرضى وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بما لهم قيده لان حسابان الجاهل بالمعنى المعروف لوجهه والسبي مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ) في مثله طر يقان مشهوران فتارة ينفي القميد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيح يطاع قال التحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد وكالاته لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كافي البيت لانه لو كان متراهما تدي به وهما ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأسا والشعر المذكور صدقته آخره * اذا ساقه العود الدياني بجر ج * وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها

سما لك شوق بعدما كان أقصرا * وحلت سليمي بطن قتر ففقر قرا

والدياني بدال مهمله مكسورة نسبة الى ديا في موضع والجر جرة صوت يردده البعير في خبجته واللاحب بجاء مهمله الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه يحزيت صدره سدا بيديه ثم أبح بسيره * لاصحة له ونصبه أما على الحال أي الملقين أو مصدر نوي أو بفعل مقدر من لفظه (قوله أي يعصمون الاوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكره رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخليل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذلك السر والعلانية الابتكاف وقوله أي ومنهم الخ بيان لحمل التقدير والمقدر والافاظا هره من بدون واو وفيها تقادير آخر (قوله أي الآخذون الخ) فعبر بالاكل لثمة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع أيضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تنعيم ألفه ولذا كتبت واوا وقال الفراء رحمه الله انهم تعلموا الخلط من أهل الحيرة وهم بنط لغتهم ربوا ابوا وساكنة فكسبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو (قوله اذا بعنوا من قبورهم الخ) هذا تفسير ما تور مشهور وبين أيضا بان المرابي يقوم من قبره كيجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المشركين اعقبه قوله قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعنوا خرجوا من عين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كازمن لنقله وكبريظنه كما صرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرره في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال لمن يسرع بجر كات مختلفة قد جنت قال (١)

وتصبح عن غيب السرى وكأنا * ألم تب من طائف الجن أوانق

(الفقراء) متعلق بمحذوف أي عمد والفقراء واجبا وما تنفقون للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصوا في سبيل الله) أحصرهم بالجهاد (لا يستطيعون) لا شغلهم به (ضربا في الارض) ذهابا في الكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نجرا من أربع مائة من فقراء المهاجرين يكتون صفة المسجد يستقرقون أو قاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية يعينها رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرا ابن عامر وعاصم وجره يفتح السين (أغنيا من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاة الحال والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وكل أحد (اليسألون الناس الخافا) الخافا هو أن يلزم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحنفي من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم ليسألون وان سألوهم من ضرورة لم يلزموا وقيل هو نفي للامرين كقوله

* على لاحب لا يبتدي بجماره *

ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الاتفاق وخبر وصاعلي هؤلاء (الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعصمون الارقات والاحوال بالخبر نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرت بالليل وعشيرة بالنهار وعشرة بالسر وعشيرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك الا أربعة دراهم فتصدق بدرهم يلا ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخليل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خير الذين ينفقون والفاء السببية وقيل للعطف والتبعية محذوف أي ومنهم الذين وذلك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه أعظم

منافع المال ولان الربا شائع في المطاعم وهو زيادة في الاجل بأن يباع مطعوم بطعوم أو نقد بقدر في اجل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كاصالة للتفخيم على لغة زبدت الالف بدها تشبها بالواو الجمع (لا يقرمون) اذا بعنوا من قبورهم (١) يعني الاعشى يصف ناقته قاله الجوهري

وهو بعيد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار اللجن كما يزعم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطباء الا أنهم قالوا انه قد يكون منهم أيضا وواقبه أحداث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجن وقال الجاني كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر (قوله وانحط الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنا يخبط عشواء من تصب * تمته ومن يحيى بعمرفهم

والعشواء الناقصة التي لا تبصر ليل لضرب به المثل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير انساق) أي انتظام في القدر وفيه إشارة الى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو مسوس اذا جن وأصله المس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه أو هو على تخيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كما أن الخبط كذلك وقد تبسغ فيه الرخصى وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لاحقية لها كالعقول والعقلاء وهذا أيضا من تحبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجن وهم المجهون بما في الاحاديث الصحيحة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبل الايعمل فيما بعد اذا كان ظرفا كما في الدر المنصور فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومما عاينهم بالارباب من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب باربابا ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع انما حصل لاجل الكسب والقائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشف انه جى به على طريق المبالغة اذ جعلوه أصلا في الحل مقبسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والباحلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا لو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة أو يقول لما كان البيع حلالا اتفاقا فوجب أن يكون الربا مثله اه (قوله انكار تسويتهم الخ) يعني أنه إشارة الى ما عليه جهو والمفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردا على القائلين بأن البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنه كلام الكفار انكار الشريعة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المماثلات لا يكون عندهما فالجملة حالية فيها قدم مقدرة (قوله وعظم من الله الخ) تفسير لفظ ومعنى إشارة الى أنه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبوع النهى الخ) إشارة الى أنه من نهاء فانتهى فانه مطاوع أو بمعنى انعط وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لانه خبر فهو معتد وأما اذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطه ما يجوز كونه فاعل الطرف (قوله وأمره الى الله) اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ماسا فأي أمره في العفو عنه لله لالسكم فلا تظالبوه به وهو مختار ان يخشى وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحرير له لالسكم حتى تحبوا الحل بالقياس مع النص وقيل هو صاحب الربا أي أمره في تنبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوى وقيل هو كذلك الا أنه لتأنيه وبسط أجله في أنه يعوضه خيرا بما تركه واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله (قوله يجازيه الخ) قيده بالنسب لانه ان كان لا مر آخر كخوف من البشر لاجزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لاداعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني قد بر (قوله الى تحليل الربا الخ) فيكفر بتحليله وهو ردة على الرخصى في تفسيره بن عاد الى الربا واستدل به على تحليله من تكب الكبيرة وأما الجواب بأنه تغليب خلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله فله ماسلف نبوا عن جعل هذا جزء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من

(الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) الاتياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فصرع وانحط ضرب على غير انساق كخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمسه فيحطأ عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أصكل الربا أو يقومون أو يتخبط فيكون ضمهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقلهم ولكن لان الله أرى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأنقلهم ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لا فضايمهم الى الربح فاستحلوه في سلكه وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فان من أعطى درهما من درهم ضيع درهما ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهمين فاعل مساس الحاجة اليها وتوقع رواجها يجبر هذا الغيب (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار له وتويتهم وباطال للقياس لمعارضته النص (فمن جاءه موعظة من ربه) فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كأنه عن الربا (فانتهى) فانهظ وتبوع النهى (فله ماسا) تقدم أخذ التحريم ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالطرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سبويه اذا انظر غير معتد على ما قبله (وأمره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) الى تحليل الربا اذا الكلام فيه (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لانهم كفروا به

(بحق الله الربوا) يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربى الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها أخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فيريها كجاري أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما تقصت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرضى ولا يحب محبته للتوازين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أنيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصلوات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطفها على ما يعهدهما لا تافتم ما على سائر الاهمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فانت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله (٣٤٨) وذروا ما بقى من الربوا) واتركوا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين)

جاءه موعظة وانتهى عن كل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء ترك الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الاعم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود جزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوجه بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الامن بكائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينسب عليه ظهوره (قوله يضاعف ثوابها) اشارة الى أن يربى بمعنى يزيد والزيادة لا تصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر (قوله ما تقصت الحديث) ان قرئ بالتخفيف فن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر أن من زائدة (قوله لا يرضى ولا يجب الخ) أى لا يحبه أصلا بل يستحط عليه كما أن من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها الا لفرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه مأخوذ من صبغة فعمل المضيدة للمبالغة (قوله ان كنتم مؤمنين بقولكم) فسره بهذا لانه خاطبهم أولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلاحاجة حينئذ لهذا قوله بان المراد يا أيها الذين آمنوا ظاهر ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤول منه بالثبات والزيادة كما مر والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا بها) أى الحرب لانها تؤنت وتذكروا علموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدي بالباء وابن عباس بمنانة تخشية وشين معجمة من القراء مشهور وأذنوا بالتدبير أعلوا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو يفقهين والمرابي صاحب الربا والمعروف فيه مراب وقوله لا يدى لنا أى لا طاقة لنا بما يقال مالى بهذا الامر يد ولا يدان أى لا طاقة لى به لان المدافعة انما تكون باليد فكانت يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لأبالة باخام اللام لتأ كيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذف تشبيها بالمضاف والارتباء فعل الربا وتشبيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حال لم يقدم ما ذكر فتأمل (قوله وان وقع غريم الخ) أى فكان تامة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الاخرى وهو ظاهر * (تنبيه) * قوله الى تحليل البراءة على الزمخشري لان المراد من عاد الى ما تركاه من أكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر ونوهم الزمخشري أن المراد العود الى أكل الربا فقط فاستدل به على تحليله الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل (قوله فنظرة الخ) نظرة كسبة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضا ويعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كسرة وقوله بحذف التاء عند الاضافة أى باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ فأشار الى أنه مفعلة لا مفعول وأجيب أيضا بأنه معدوم في الأحاد وهذا جمع ميسرة وقيل أصله ميسورة فخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوك الخ) أوله * ان الخليل أجد والبين فأنجردوا الخليل الشير وأنجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عد الامر عدة الامر فحذف التاء للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيؤخره مرفوع معطوف على محل والنبي منسحب على الجموع أى لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذلك ونسبه بتقدير ان ورفعه على أنه خبر مبتدأ ليس بذلك وتفسير التصديق بالنظر مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يبجل وقوله جزء ما علمت يشير الى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخرة مذكور في كتب الحديث

يتلو بكم فان دليله امتثال ما أمرتم به روى انه كان لتخفيف مال على بعض قرين فطالبوههم عند المحل بالمال والربا فترت (فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أى فاعلموا بهما من أذن بالشئ اذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنه فاذنوا أى فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتتكرر حرب للتعظيم وذلك يقتضى أن يقابل المربي بعد الاستنابة حتى يفي الى أمر الله كالباغي ولا يقتضى كفه روى أنها لما نزلت قال ثقف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاده (فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون) بأخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذا مصر على التحليل مرتد وماله فى (وان كان ذوا عسرة) وان وقع غريم ذوا عسرة وقرئ ذوا عسرة أى وان كان الغريم ذوا عسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهى الاظهار وقرئ فناظره على الخبر أى فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وعلى الامر أى فساحه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزة بضم السين وهما لغتان كسرة ومسرة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله

* وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * (وأن تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير ليكم) أكثر ثوابا من الاظهار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الاظهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبجل دين رجل مسلم مصحح فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا المصيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفى كل نفس ما كسبت) جزاء ما علمت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعف عقاب وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما أن آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس الماتئين والتماتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوما وقيل احد واثنين يوما وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتهم) أى اذا دابرتهم بعضكم بعضا تقول دابرتهم اذا عاملتهم نسبة معطاة أو أخذنا

وقائده ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التدين بمعنى المجازاة فأدبه لرفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني ولم تتوهم لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسما آخر وأما مرجع الضمير وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده إلى التدين وهو يسع الدين بالدين ولا يصح رجوز في ويكون مرجع أن تكون ثلثة ومرجع فاعله وقسم المسمى بالعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يجوز شرعا وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وأما ما أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكتاب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكتاب بالعدالة وأما المتدائنين بكتابة عدل على طريق الكفاية ولو جعل مسة تامة لكتاب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى ومدح فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه فيه لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور والخطورة الامن كان فقيها (قوله مثل ما علم الله من كتابة الخ) هو على هذا في كتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتدبير نعمة الله وما صدقته أركافة وإلجار والمجرور ما في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعاضده بالامر وبعدمه فالأول لا يخرج كافي قوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير إليه قوله نأ كيدا والاملال بمعنى الاتقاء على الكتابة ما يكتبه وفعله أمالت ثم أبدل أحد المضاعفين بآو منه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفه بعد ألف زائدة وقوله فيكون التهي الخ يعني لا يكون على هذا نأ كيدا وقوله من عليه الحق راجع إلى التفسير الأول وما بعده إلى الثاني وقوله غير مستطيع يشير إلى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بما انفرد وقوله الذي يلي أمره إشارة إلى أن الولي بعينه اللغوي لا الشرعي يشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفوق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين إشارة إلى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذ من الآية في القياس والاقوال الكلام في تدين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهد احل كونهم مارجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهم مع وجود الرجال وشهادتهم معتبرة معهم حتى لو شهد رجل ونسوة بشئ يضاف الحكم إلى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للمفاعل فهو في الحقيقة أمر للامتنين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير هذا الامراض الأمورهم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعد التهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله علمه اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم يكتبه واحدة (قوله لاجل أن احدهما ان ضلت الخ) إشارة إلى أن فضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى التسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والادلة في الحقيقة قال المحمدي فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسيئا عنه وهم يتزلون كل واحد من السبب والسبب منزلة الآخر لا لتبامهما واتصالهما كانت ارادة الضلال السبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قبل ارادة أن تذكر احدهما الاخرى ان ضلت وتظير قوله هم أعددت الخشب أن يبيل الخائط فأدعه وأعددت السلاح أن يبيل العدو فأدفعه اه فقبل في شرحه لقب قل أن يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل أن فضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا للمفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل وامرأتين بنص الشهادة لان الكلام في العامين بل أمرهم في استشهدا هم فيكون التقدير فان لم

مصحح (قوله وفائدة ذكر الدين الخ) أي أن لا يتوهم أن التدين بمعنى المجازاة فأدبه لرفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني ولم تتوهم لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسما آخر وأما مرجع الضمير وان جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده إلى التدين وهو يسع الدين بالدين ولا يصح رجوز في ويكون مرجع أن تكون ثلثة ومرجع فاعله وقسم المسمى بالعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يجوز شرعا وهي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وأما ما أشار المصنف رحمه الله (قوله من يكتب بالسوية الخ) إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكتاب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكتاب بالعدالة وأما المتدائنين بكتابة عدل على طريق الكفاية ولو جعل مسة تامة لكتاب لصح أيضا (قوله فقيه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لمعنى ومدح فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه فيه لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور والخطورة الامن كان فقيها (قوله مثل ما علم الله من كتابة الخ) هو على هذا في كتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتدبير نعمة الله وما صدقته أركافة وإلجار والمجرور ما في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعاضده بالامر وبعدمه فالأول لا يخرج كافي قوله وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير إليه قوله نأ كيدا والاملال بمعنى الاتقاء على الكتابة ما يكتبه وفعله أمالت ثم أبدل أحد المضاعفين بآو منه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفه بعد ألف زائدة وقوله فيكون التهي الخ يعني لا يكون على هذا نأ كيدا وقوله من عليه الحق راجع إلى التفسير الأول وما بعده إلى الثاني وقوله غير مستطيع يشير إلى أن لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بما انفرد وقوله الذي يلي أمره إشارة إلى أن الولي بعينه اللغوي لا الشرعي يشمل من ذكر والاقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفوق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه (قوله واستشهدوا شهيدين الخ) لم يقل رجلين إشارة إلى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله ان أراد أنه أخذ من الآية في القياس والاقوال الكلام في تدين المؤمنين (قوله فان لم يكونا رجلين الخ) يعني ان لم يشهد احل كونهم مارجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهم مع وجود الرجال وشهادتهم معتبرة معهم حتى لو شهد رجل ونسوة بشئ يضاف الحكم إلى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم أن صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل (قوله فليشهد) ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للمفاعل فهو في الحقيقة أمر للامتنين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير هذا الامراض الأمورهم المخاطبون كما قيل وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعد التهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقيه تغليب (قوله علمه اعتبار العدد الخ) أي اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم يكتبه واحدة (قوله لاجل أن احدهما ان ضلت الخ) إشارة إلى أن فضل بتقدير لام التعليل وأن الضلال هنا بمعنى التسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والادلة في الحقيقة قال المحمدي فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسيئا عنه وهم يتزلون كل واحد من السبب والسبب منزلة الآخر لا لتبامهما واتصالهما كانت ارادة الضلال السبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قبل ارادة أن تذكر احدهما الاخرى ان ضلت وتظير قوله هم أعددت الخشب أن يبيل الخائط فأدعه وأعددت السلاح أن يبيل العدو فأدفعه اه فقبل في شرحه لقب قل أن يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل أن فضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأن الضلال ليس مراد الله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا للمفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن أن يجاب بأن المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل وامرأتين بنص الشهادة لان الكلام في العامين بل أمرهم في استشهدا هم فيكون التقدير فان لم

بأختيار كاتب فقصه دين حتى يحى مكتوبه مؤثوقا به لا بالشرع (ولا ياب كاتب) ولا يتبع أحد من الكتاب (أن يكتب كاعلمه الله) مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق أو لا ياب أحد أن يتبع الناس بكتابة كاتبعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعللة أمر بها بعد التهي عن الاباء عنها نأ كيدا ويجوز أن تتعلق الكفاف بالامر فيكون النهي عن الاتباع منها مطلقا ثم الامر بها مقيدة (واجبال الذي عليه الحق) وليكن المادى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملاء واحد (وليتق الله ربه) أي الذي أو الكتاب (ولا يرض) ولا يتقص (منه شيا) أي من الحق أو عما ألى عليه (فان كان الذي عليه الحق فيها) ناقص العقل مبذرا (أوضيفا) صيدا أو شيئا محتسلا (أولا يستطيع أن يعمل هو) أو غير مستطيع للاطلاع بنفسه نلرس أو جهل باللغة (فليقبل وليسه بالعدل) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صيدا أو محتسل عقل أو وكيل أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بمتعاطاه القيم أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود والله ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد أو فاستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وجماعها الحدود والقصاص عند أبي حنيفة (عن رضون من الشهادة) لعلمكم بعد التهم (أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) علمه اعتبار العدد أي لاجل أن احدهما ان ضلت الشهادة بيان نسبتها ذكورتها

تشهد وارجلين فاستشهد وارجلوا امرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل
المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعطل هو الله لا الخاطئين أو يقال
حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا أمرأتان لأنه في بيان فرض الشارع
من الأمر باستشهد امرأتين لا بيان غرضهم وذلك لأن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة
في أمر جهنم واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام
الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى إن أحدهما لو نسيت ذكرتم الآخرى وتقرر الجواب
أن المراد من الضلال الأذكار لأن الضلال سبب للأذكار فإطلاق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل
إرادة الأذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال إرادة الأذكار عند ميلان الخاطئ قال الزجاج زعم
سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الآخرى ثم سألو ما جاء
أن تفضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الأذكار سببه الضلال بخلاف أن يذكر ويراد
الأذكار كما قلت أعددت هذا أن يعيل الخاطئ فأدعمه وانما أعدده للدعم لا للميل وانما ذكر الميل
لأنه سبب الدعم ولعل هؤلاء المارأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علته
الاستشهاد ليس نفس الأذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق
الأمر والنهي قد يكون قيد للفعل وقد يكون قيد للطلب نحو وأسلم تدخل الجنة وأسلم لأن أريد الخبير
والعلة هنا البيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا أمر وقيد للطلب وباعنا عليه
وليس هو الإرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة
ذلك ثم إن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما
وقد أمر بالاستشهاد وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل
بالضلال المصرح بترتب الأذكار عليه ونسيبه عنه ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه
علق الإرادة بالأذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر أحدهما الآخرى إن
ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل إن المراد من الضلال الخ (٢) لظهور أنه لا يبقى حينئذ قوة له تذكر
معنى وأنه لا يوافق قول المصنف وأعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين
حيث قالوا إن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر أحدهما الآخرى وانما ذكر أن تفضل لأن الضلال
هو السبب الذي به وجب الأذكار لأن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الأذكار نفسه
وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو مجيء العدو وحاصلا بفعل فإنه يصح أعددت
الخشبة لميل الجدار دون أن يعيل الجدار قبل والنكسة في إشارته أن تفضل على أن تذكر إن ضلت هي شدة
الاهتمام بشأن الأذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجل من حيث \llcorner وونه مقضيا إليه
(أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الظن به إذ مراده أن
ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض
التعليل والإرادة والمراد أي الذي تعلقت به الإرادة للتعليل هو المسبب بدليل تفرع قوله فكأنه الخ
عليه وقريب من هذا العطف أيضا ما سبأني من أن العطف على الجور وباللام قد يكون للاشتراك في
متعلق اللام مثل جئتكم لأفوز بلقيال وأحوز عطايك ويكون هذا بمنزلة تنكير اللام وعطف الجار
والجور على الجار والجور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتكم لتستقر في مقامك وتقبض
على من انعمك فهي لاجتماع الأمرين ويكون من قبيل جاني غلام زيد وعمر أي الغلام الذي أحبا
وسبأني تفصيله في سورة الفتح (قوله وقرا حزة ان تفضل على الشرط الخ) فالقيل مجزوم والفتح لالتقاء
الساكنين والقاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو وعما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ أحدهما ولا

وقرا حزة ان تفضل على الشرط تقدم كرا بالرفع
وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب قد ذكر في
الأذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرير
الجواب أن المراد من الضلال الأذكار لأن
الضلال سبب للأذكار الخ كما يعلم من بقية
كلامه اه صححه

خفا في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمرة إذ ليست انذكرة هي التسمية الآن تجعل احدهما
 الثانية في موقع المفعول ولا يجوز ان تقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح أن يقال
 قد ذكرها الاخرى فلا بد للعدد من نكتة (أقول) قالوا ان النكتة الالباس لان كل واحد من
 المرادين يجوز عليهما ما يجوز على صاحبهما من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه
 فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمرة وتقديره قد ذكرها وهذا يدل على أن
 احدهما الثانية مفعول مقدم وانما يمنع التقديم اذا وقع الباس بغير المعنى فان لم يكن الباس نحو وكسر
 العصا موسى لم يمنع قال أبو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى في واجمال الالباس وفي
 الكشف من بدع التفاسير فتذكر جعل احدهما الاخرى ذكر اي معنى أنهم اذا اجتمعنا كالتبنيذلة
 الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاسم من غير تقدير مبتدأ (قوله وسواء انهداه
 الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم المثل وانما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانياً أولاً
 بالكسب فجعل كناية عنه وانما كفى عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا
 الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول نقلت وتقدم الصغير
 هنا لما تفرق آية الكرمي والمشيح بالباء الموحدة برتبة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان
 الحق ناظر الى جعل ضميره ككتبه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفي
 الكشف الى وقته الذي اتفق الفريمان على تسميته وقوله اشارة الى أن تكتبوه أى الى المذكور
 مطلقا (قوله وهما مبنيان الخ) لما كان أقسط أفعال من القسط بمعنى العدل وقوله أقسط وانما
 قسط فجعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء
 أفعال منه أو أنه على غير قياس شذوذ او جواب آخر انه مأخوذ من قاسط وقويم لاجمعنى اسم الفاعل
 لان قاسطاً بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن ونامر فيكون اشتقاقاً من الجامد كأحسبك وقال
 أبو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاية ابن القطاع فلا
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار اذا قسط أى عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما
 صحت الواو بمعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لانهم لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه بلجوده اذ هو
 لا يتصرف وأفعال التفضيل مناسب له معنى فعمل عليه وقيل ان قوله بلجوده ضميره لافعل التفضيل
 أى لعدم نصرفهم في أفعال من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدنى الخ قيل وهذا سكتة خلق
 اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنى عن كل شئ تعليمياً للعباد وارشاداً للعكام وحرف
 الجزمة قدرها نقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل فى ولكل وجهة (قوله استثناء عن الامر
 بالكتابة الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد فى كل
 حال الا فى حال حضور التجارة والثانى أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى لكن التجارة الحاضرة يجوز
 فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا فى الدر المنثور والمصنف رحمه الله جعله من الامر بالكتابة فى قوله
 أول الآية فاكتبوه لذكر الاشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا
 بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدین أو عين والادارة بكونها يد بيد يكون
 تأسيساً وهو محصل ما فى الكشف ولا يخبر عليه وقوله الا أن تتبايعوا يد بيدى لبيان لمحصل المعنى وقوله
 فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع فى نسخة الاتبايعوا يدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه
 من تحرير الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها (قوله والامر مضمرة تقديره الخ) قدره غيره المدائنة
 والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالمشترى
 والقراء ضمير التجارة والخبر بفسره والضمير يعود على متأخر لفظ والمعنى ومنه جار فى فصيح الكلام

قوله وسيبويه رحمه الله يجيز الخ هذا الجواب
 ذكره فى الكشف لا هنا اه
 (ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا) لاداء
 الشهادة والتحمل وهو اشارة قبل التحمل
 تنزيهاً للمبايعات منزلة الواقع وما مزيدة
 (ولا تسموا أن تكتبوه) ولا تقولوا من كثرة
 مديانكم أن تكتبوا الدين والحق أو
 الكتاب وقيل كفى بالسامة عن الكسل لانه
 صفة المناقفة ولذا قال عليه الصلاة والسلام
 لا يقول المؤمن كسلت (مضمر او كبيراً)
 صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان
 الكتاب أو مشجعاً (الى أجله) الى وقت حلوله
 الذى أقربه المديون (ذاكم) اشارة الى
 أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً
 (وأقوم للشهادة) ونبت اها وأعون على
 اقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على
 غير القياس أو من قاسط بمعنى ذى قسط وقوم
 وانما صحت الواو فى أقوم كما صحت فى التعجب
 بلجوده (وأدنى الاتزابوا) وأقرب فى
 أن لا تشكوا فى جنس الدين وقدره وأجله
 والشه ودون ذلك (الا أن تكون تجارة
 حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح
 ألا تكتبوها) استثناء عن الامر بالكتابة
 والتجارة الحاضرة تعنى المبايعه بدین أو عين
 وادارتها بينهم زما طيهم اياها يد بيد أى الآن
 تتبايعوا يد بيد فلا بأس أن لا تكتبوا
 بعده عن التنازع والنسيان ونسب عامم
 تجارة على أنه الخبر والامر مضمرة تقديره
 الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

اختلف في أحكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرئ ولا يضار بالسكر والقبح وهو منهما عن ترك الاجابة والتعريف والتغيير في الكنية والشهادة والنهي عن الضرايب مما مثل أن يجعل من مهم ويكلف الخروج عما حدثه ما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة تجبته حيث كان (وان تعلموا) الضراد وما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله) أحكامه المتضمنة له الحكم (والله بكل شيء عليم) كثر لفظه الله في الجن الثلاث لاستقلاها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم شأنه ولانه أدخل في التعظيم من الكفاية (وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجدوا كتاباً فهران مقبوضة) فالذي يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو تليوثنذر رهان وليس هذا التعليق لا شترط السفر في الارتمان كما طنه مجاهد والفضالك لانه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من جهودي على عشرين صاعاً من شعيراً خذله لاهل بل لا حاجة التوثيق للارتمان مقام التوثيق بالكفاية في السفر الذي هو مظنة اهوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرابن كبر أبو عمرو فهران كسوف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضاً) أي بعض الدائنين بعض المديون واستغنى بأمانته عن الارتمان (فليؤد الذي اتقن أمانته) أي دينه مما أمانة نعمانه عليه بترك الارتمان به وقرئ الذي اتقن بقلب الهمزة بياه والذي اتقن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لا يشق عليه عن الهمزة في حكمه فالتدغم (وليس الله في الخبيات وانكار الحق وفيه) بالغات

كأمر وهذا منقول عن القراء (قوله بن أسد الخ) بنو أسد قبيلة معروفة والبلا بالفتح والمد القتال يقال أبل فلان بلاءه حسنا إذا قاتل مقاتله مجودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال لليوم الشديد ذوالكرا كب كما يقال في التهديد لا يترك الذكرا كب ظهره يقول هل تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهر الانسداد عين الشهر بغير الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار

كان منار النقع فوق رؤسنا • وأسياف الليل تهاوى كواكب

وليس بشيء وإذا كانت تامة فجملة تدبر ونه صفة وقوله هذا التابيع أي الذي يكون يدايد والاحكام بكسر الهمزة هذا التسخ يقال أي محكمة أي لم تنسخ (قوله يحتمل البناءين الخ) تشبيه بناء وهو البنية واللفظ أي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهي الخ على البناء للفاعل وهو تأ كيد لما مر بالاعم وقوله أو والنهي الخ على البناء لانه مفعول والحل عليه مامعا كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول انتهى المتبادران أو المخاطبون وقوله أن يجعل بالتخفيف من قولهم أجعله من مهمه اذا الجاء الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدره مفعول لا يكون مرجع ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى أن الظرف صفة فسوف (قوله كثر لفظه الله الخ) قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكثيرها ثلاثا وقد استكرر هو امثل قوله • قال النوري جذ النوى قطع النوى • حتى قبل سطر الله عليه شاة ترحى نواه وقوله

يجهل بكهل السيف والسيف منتضى • وحلم كالم السيف والسيف مفيد

فاعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقيم هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن في نفسه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فان قوله واتقوا الله حتى على تقوى الله ويعلمكم الله تذكريته من الله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لان قوله بكهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مفيد حال من قوله كالم السيف والبيت الاول كرجذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منته الا أن ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحرئ غير مسلم لان التكرير فيه استهسته الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده وليس بنا ساجدة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعله لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتفسيره على سفر بمسافرين اشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكثهم في السفر بمكث الركب من مركبه (قوله فالذي يستوثق به الخ) وحديث الدرر في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعاً والاعواتر الاحتياج وخلاف مالك وغيره في لزوم وعده لاني المعصية وعمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من القرماء وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تباع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا ان الياء الاصلية قبل تاء الافتعال تغلب تام وتدغم نحو وايسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر خماً وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسعوج في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازها لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محجب من اعن ونقل الصاغاني أن القول بجواز مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأترز كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المنصل وقول من قال اتزر خماً قلت قول عائشة وهي من القصاص حجة على جوازها فالخفي مخملي اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تأ كيد لسبق اتقوا الله واعادة

الجلالة الكريمة والتأكيده وذكره لما فيها من أنه اذ لم يؤذ دينه لم يحضف الله ولم يمثل أمره ويحتمل في هذا الكلام لماذا ذكر وتسمية الدين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بعالمهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين (قوله أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر إن ثم أشار الى نكتة اسناد الآثم اليه مع أنه لو قال آثم لثم المعنى مع الاختصار فوجه بوجه أحدها أن الذي يقتضيه أي يكسبه به هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي هي يفعل أبلغ كما يستند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد الجملة الى العضو والثاني أنه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها بأعظم أجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترتبه توجيها آخر في الكشف وهو أنه يظن أن الكتمان من فعل اللسان لا يدخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدله لينبهه على ذلك لضعفه (قوله وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمنعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تمديد متروجه وقوله خلقا وملا كقوله الاشارة الى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونه الملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يحظر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم - تي يحتاج الى المغفرة كما يأتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذلك في الوجوب لتعلقه بالشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة لمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضى عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغيره الخ) انما جعله بدل لانهم لم يقولوا بتمديد الجزاء كالتبديل ولا مانع منه نحو ان تأتى أطمعك أكسك وقوله بدل البعض من الكل أو الاشتغال قيل ان أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتغال كقولك أحب زيد اعلمه وان أريد به المجازة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في أنفسكم وهو مشغل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وسديت النفس والمغفرة والعذاب يختص بماء وعزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتغال في الافعال صحيح لانه جنس تحته أنواع يشغل عليها وأما بدل البعض فلا إذا فعل لا يجزأ فليس بشئ لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتينا لم نأق ديارنا تجد حطبنا جزلا ونارا تأججا) جعل اللام بدلا من الايمان اما بدل بعض لانه ايمان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف تشبيه للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهمت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو أوف اطلاق وفاعل تأجج ضمير النار تأمأ ويله بالنفس وقيل أصله تأجج فحذفت إحدى التامين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفاعل الوقف وهو بعد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان (قوله وادغام الراء في اللام لن الخ) هذا مما تابع فيه الكشف وهو من دانه العصال اذ هو يعتقد أن القراءة بالراء وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة أبي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام تكرير الراء وقوتها والاقوى لا يدغم في الضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك القراء والروائي ويعقب الحصري وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقتناع من أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لاني القراءة فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لماذا كراهه عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحبض والابلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصدق نبيه صلى الله عليه وسلم واؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون

(ولانكم كتموا الشهادة) أي بالشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم (ومن يكتفها فإنه آثم قلبه) أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم والجملة خبر إن واسناد الآثم الى القلب لأن الكتمان مقتضيه وتطهير العين زانية والاذن زانية أو للمبالغة فإنه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال وكأنه قيل تمكن الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كمن وجهه (والله بما تعملون علم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملا (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لتترب المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كما معتزلة والروافض (فيغفر ان يشاء) مغفرة (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقد رفتهما ابن عامر وعاصم ويعقب على الاستئناف وجزهما الباقون عطفا على جواب الشرط ومن جزم بغيره فاعمله ما بدلا عنه بدل البعض من الكل أو الاشتغال كقوله متى تأتينا لم نأق ديارنا تجد حطبنا جزلا ونارا تأججا وادغام الراء في اللام لحن الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمخاسن بقرآن الرسول بما أنزل اليه من ربه

شهادة وتنصيب من الله سبحانه وتعالى على
 صحة إيمانه والاعتداده وأنه جازم في أمره
 غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله
 وملائكته وكتبه ورسله) لا يخجلون أن
 يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير
 الذي ينوب عنه التوابع راجعا إلى الرسول
 والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير
 للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل ضمير
 خبر المبتدأ ويكون أفراد الرسول بالحكم
 أما لتعظيمه أو لأن إيمانه عن مشاهدة وعيان
 وإيمانهم عن نظر واستدلال وقراءة
 والنسائي وكاتبه يعني القرآن أو الجنس
 والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان
 الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب
 أكثر من الكتب (لا يفرق بين أحد من رسله)
 أي يقولون لا يفرقون وقراء يعقوب لا يفرق
 بالياء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفرقون
 جملا على معناه كقوله تعالى وكل أتوه داخرين
 وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية
 كقوله تعالى فإما منكم من أحد عنه حاجزين
 ولذلك دخل عليه بين والمراد في التفرقة
 بالتصديق والتكذيب (وقالوا معناه)
 أجبنا (وأطعنا) أمرنا (غفرنا لك ربنا)
 اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك (واليك
 المصير) المرجع بعد الموت وهو أقرار منهم
 بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا
 ما تيسر قدرتها فضلا ورجح أو مادون مدى
 طاقتها بحيث يسع فيها طوقها ويتيسر
 عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر
 ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع
 التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (لها
 ما كسبت) من خير (وعليها ما كتبت)
 من شر لا يتفجع بطاعتها ولا يتضرر بعاصيتها
 غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب
 بالشر لأن الاكتساب فيه استعمال والشر
 تشبيه النفس وتجذب اليه فكأن أجد
 في تخصصه وأعماله بخلاف الخير

تأكيدا له وفذاكته (قوله شهادة وتنصيب من الله الخ) يعني أن الايمان بما ذكر كما يجب على الأمة
 يجب عليه أيضا وبكاتبه وبمقابله من غير فرق في أصل الايمان وان تفاوتت تفاوتا عظيما فيما ينبغي عليه
 وكيفيةه ولا يلزم منه اتساعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل (قوله لا يخجلون أن يعطف
 المؤمنون الخ) يجوز في المؤمنون أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل
 عليه قراءة على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن بجملة من مبتدأ وخبر وسوخ الابتداء بالنكرة
 كونه في تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره وبالجملة خبر المؤمنون والرابط
 مقدر ولا يجوز كون كل تأكيد لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيد للمعرفة الا اذا أضيف لفظها إلى
 ضميرها وقوله الذي ينوب إشارة إلى أن تنوينه لا عوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى
 بعض وقالوا قواهم السكت والبعض خطأ (قوله ويكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة
 إلى أن إيمانه لكونه تفصيلا عيانيا كانه نوع وجنس آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل
 تحتهم (قوله يعني القرآن أو الجنس الخ) يعني أن الاضافة إما للعهد والجنس لأنها تأتي بها في اللام
 كما حققه وقوله والفرق الخ يعني ما قيل ان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لان المفرد
 يتناول جميع الأحادية فلا يخرج منه شيء منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجميع أولا
 وبالذات ثم يسرى إلى الأحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصا وقد
 شمل الحقيقة والمهاية فاستغرق الأفراد الذهنية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض
 أهل الأصول أن تناوله للأفراد مجاز وبه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو عقول عن ابن
 عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوتها عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله
 وهذا البحث من معضلات المعاني فراجع فيها (قوله أي يقولون لا يفرق الخ) والمقدرا ما حال أو خبر
 بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون يجوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن بقدرية قول بالافراد على لفظ
 كل والضمير الراجع إلى كل يجوز أفراده نظر إلى لفظها ووجه نظر المعنا كما قرره أهل العربية وكلاهما
 وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد في معنى الجمع الخ) قال التحرير ذكر أهل اللغة أن
 أحدا اسم لمن يصلح أن يخاطب بستوى فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا أضيف بين اليه
 أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو
 فيزعم أن معنى ذلك أنه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر
 التكررات ه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدم تفصيلا له وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن
 يصدق بعضهم ويكذب بالآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر
 وهو إشارة إلى قوة تعالى أن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن
 ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المني العربي للسمع والاطاعة أخص منه لأنها القبول عن
 طوع كما يقال سمعوا وطاعة والغفران مصدر تام منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصدر مصدر
 معي المراد به البعث (قوله الامانة قدرتها الخ) على القول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها الا
 ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليهما من المقدور فهو أخص كما اذا كان في قدرته أن يصلي ستمائة
 فأوجب خصالا الواجب دون مدى طاقته أي غايتها وانها قولها وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أما
 على الاول فظاهر وأما على الثاني فبطريق الاولى وقيل أنه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة
 على ذلك فهو راجع إلى التفسير الاول وفيه رد على من استدلل بها على امتناعه وتفصيلا في الأصول
 وضميرها النفس العامة (قوله من خير الخ) أخذ من اللام وعلى الدالتين على النفع والضرر في الأصل
 وقوله لا يتفجع الخ الحصر من تقدم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه
 أو يمدى له ثواب صدقته والتضرر بوزر غيره فتقول بان الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه وانما العمل
 الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكسب بالخير الخ) الاعتمال الاجتهاد في العمل

ويرد في ايده المراءى نفسه والاستعمال فيما يعمه بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة
 معنى وهو الاعتمال والانجذاب اليه وردت في الشر اشارت الى ما جلبت عليه النفوس واستعمل مقابها
 في الخبر لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه ينهل على زيادة لطف من الله في شأن عباده اذا تابههم على
 الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي
 لا تؤاخذنا بما آذى بنا الخ) لما كان الخطأ والتسيان غير مؤاخذ عليهم ما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم
 المؤاخذة أو لوله بوجوده أحدها أن المراد لا تؤاخذنا بتقريبه واعتقاله ينضى الى خطأ أو تسيان وذلك
 التقريب فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنباً في نفسه لما يترتب عليه (قوله أو بأنتفسهما الخ) أو ورد
 عليه أنه انما يتم على القول بأن التكليف بغير المقدور جائز عقلاً غير واقع فضلاً من الله والأفلا يكون ترك
 المؤاخذة على الخطأ والتسيان فضلاً مستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على
 خلافه والتزامه وأن الجواب الاقول مبنى على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأن غير
 المقدور هو نفس الخطأ والتسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم
 ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلاً من الله تعالى والزيادة القصد المصمم وقوله
 فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة امتنائه بها
 كما قال تعالى وأما نعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله
 وان تسدوا ما في أنفسكم الآية فيكأن أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن التسيان
 والخطأ النفس فلم يكن التسيان والخطأ متجاوزاً عنهما عقلاً بل نقلاً وفي الاتصاف رفع المؤاخذة بها
 عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع من أمتي الخطأ الخ فعمل رفعه ما كان اجابته بهذه الدعوة وقد
 روي أنه قيل له عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استعمال المؤاخذة بذلك عقلاً بناء على
 التحسين والتقيح اه (قوله رفع عن أمتي الخطأ والتسيان) وما أكرهه هو اعلمه وفي رواية وما
 استكرهه هو اعلمه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله
 عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد صحيح به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله انه
 حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح
 ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطأ والتسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى
 الله عليه وسلم فان الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر (قوله عبأ) كمالاً لفظاً ومعنى
 بعين موهمة وبها موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله لا مبالغة فعل يبيح
 للتكثير والمبالغة نحو قطع الثياب وللتعددية وقتل النفس في التوبة أو في القصاص لانه كان لا يجوز
 غيره في شرعيتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله وخسين صلاة قال
 السبكي وهو على ما هو في الأصل له وانما الثابت في الاحاديث أن عليهم صلواتين وقوله من البلاء
 والعقوبة الخ ناظر الى أول تفسيرى قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله أو من التكليف الى
 تانيمه وقوله فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما على الاقول فصفحة مصدر محذوف كما أشار
 اليه وفي كون نوبتهم بقول أنفسهم كلام في التفاسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)
 أي والالم يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات
 التي تزلزل بن قبلنا لتقصيرهم وأجيب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبهه بما لا يستطيع أصلاً
 وضعف بأنه يكون تكرير المسبق من قوله لا تتحمل علينا الصرا والفائدة الجديدة أولى وفي شرح
 المقاصد عمك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع
 فلأن الاستعاذة انما تكون عمداً في الجمله لا عمداً مكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به
 العوارض التي لا طاقة بها الا التكليف اه (قوله واحذرونا) فيه إشارة الى الفرق بين العفو

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي
 لا تؤاخذنا بما آذى بنا الى نسيان أو خطأ
 من تقريظ وقوله مبالاة أو بأنتفسهما إذ
 لا يتسع المواخذة فيهما عقلاً فان الذنوب
 كالسوم فيكأن تناولها يؤدي الى الهلاك
 وان كان خطأ فتماطى الذنوب لا يعد أن
 ينضى الى العقاب وان لم تكن له عزيمة
 لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة
 ونفلاً فيجوز أن يدعوا الانسان به استدامة
 واعتداد بالنعمة فيه وبغير ذلك مفهوم
 قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمتي
 الخطأ والتسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصراً)
 عبأ نقلاً يا صر صاحب أي يجسه في مكانه
 يريد التكليف الشاق وقري ولا تتحمل
 بالتشديد المبالغة (كجملته على الذين من
 قبلنا) جملته من جملتك اي من قبلنا أي
 مثل الذي جملته ايهم فيكون صفة لا صراً
 والمراد به ما كلفه بنو اسرائيل من قتل
 الانفس وقطع موضع النجاسة وخسين
 صلاة في اليوم والليله وصرف ربع المال
 للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن
 (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من
 البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا تقى
 بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز
 التكليف بما لا يطاق والامتناع من التكليف
 منه والتشديد هو التبعيدية الفعول الى
 مقهور نان (واعف عنا) واحذرونا
 (واعف لنا) واستر عيوننا ولا تنفضنا
 بالمواخذة (وارحنا) ونهضت بنا وتفضل
 علينا

والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره عن يتولى أمورهم
 كما في الكشاف وقوله فان الخ إشارة الى وجه الترتيب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين
 المحاربين لهم اناسيته للتصرة وجوز أن يعبر الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما
 دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه هذه الدعوات قراءة هذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهم
 فنزلت هذه الآية حكاية لها وقيل الأول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بعناء حديث
 مرسل أخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا
 باخيه اثر في استئزال الخيرات وقوله كسناه أى عن قيام تلك اللذلة وقيل كفتناه المكروه وقوله من كنوز
 الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققها
 وتقديرهما بألفى سنة عبارة عن قدمهما بالتحديد (قوله وهو يرد الخ) قال المولى رحمه الله تعالى
 في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت
 وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة
 آيتان من آخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى اه قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استنزأ سفهاة
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فخرج منه دفعا لظعن الهديين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسر
 ها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول
 الدين وفروعه ولا راد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطله جمع باطل
 لانهم ما كرم في الباطل أولبوا لهم عن أمر الدين ومعنى عدم استماعهم أنهم مع حذفهم
 لا يوفون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا قرئت
 فانها تهمهم وتبطل سحرهم وشركهم وقيل انهم من المعجزات التي لا تقدر
 السحرة على معارضتها كقبرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد
 بالسحرة البلاغ كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا
 للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايةك
 ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن
 ربيع قلوبنا وجلاء أسعنا ونزهة أرواحنا
 ويسر لنا تمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم
 الراحمين وصل وسلم على نبيك
 المنزل عليه وعلى آله وأصحابه
 وأهل بيته
 آمين

(أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا) على القوم
 الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر
 مواليه على الأعداء أو المراد به عامة الكفرة
 روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعاهم هذه
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه الصلاة
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق
 بالتي سنة من قرأها بعد العشاء الأخيرة
 أجزأتاه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة
 البقرة في ليلة ككفناه وهو يرد قول من
 استكروه أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي
 أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال
 عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها
 البقرة فسطاط القرآن فتعلوها فان تعلمها
 بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطله
 قيل وما البطله قال السحرة

تم الجزء الثاني ويليها الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

* فهرسة الجزء الثاني من حاشية الشهاب على البيضاوى *

صفحة	
٠٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمتقطع
١٣٥	مسئلة الموافاة
١٣٨	تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بنسما ونعما
٢٠٤	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعال التفضيل
٢٤٦	مبحث جليل في الفرق بين احد المستعمل في الاثبات واخذ المستعمل في النفي
٢٦١	مبحث شريف في عمل المصدر في الناعل للرفع
٢٩٣	مطلب نستعمل من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نقيس في المضارع بعد حتى